



Prisma Jurídico

ISSN: 1677-4760

prismajuridico@uninove.br

Universidade Nove de Julho

Brasil

Alves Caffé, Alaôr

Consciência como práxis sócio-histórica e liberdade

Prisma Jurídico, núm. 1, 2002, pp. 15-26

Universidade Nove de Julho

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93400103>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Consciência como práxis sócio-histórica e liberdade

Alaôr Caffé Alves

Professor Associado da Faculdade de Direito da USP

Em que circunstâncias dizemos que somos livres? Somos livres quando podemos exercitar nossa consciência e vontade para dirigir e coordenar nossas próprias ações a fins não-imediatos. O teste da liberdade é a distância entre o agir e o fim pretendido, ou seja, quanto mais ampla a distância, maior será o esforço para conter o ímpeto de realizá-lo imediatamente. Isso significa manter maior controle e autonomia sobre nós mesmos. Como sujeitos empíricos, determinados no plano histórico, estamos vinculados organicamente às condições do meio natural e da dinâmica social. Nesta situação estrutural, as circunstâncias naturais e sociais determinam nossa própria condição de existência, nossa personalidade, consciência, intenções, objetivos e motivos. Portanto, podemos desde já consignar que esse mundo subjetivo, a consciência, já é parte do mundo objetivo e não algo ‘externo’ a ele. Esta consciência não é a base imediata do mundo objetivo, mas o meio pelo qual ele se constitui para nós e se revela como tal. Isso significa também que a objetividade não é alheia à subjetividade, não é ‘externa’ ao modo pelo qual a compreendemos e a transformamos.

O objeto não é um dado pronto e acabado, mas algo que se mediatiza pela consciência, vontade e ação. Assim, se uma consciência primária, não-reflexiva, de caráter não-cultural, não-histórico, uma consciência animal, se põe diante de um objeto humano, uma cadeira por exemplo, é claro que não a verá como cadeira na expressão de todo seu significado cultural e produto de uma ação laboral e dirigida, um produto histórico realizado pelas mãos operosas de um ser humano. Aquela consciência a-histórica, natural, não constrói conceitos, não interioriza simbolicamente nem acumula, numa representação conceitual, os vários momentos da ação externa, com seus fracassos e êxitos. Nesse sentido, a cadeira é



vista como uma ‘coisa’ natural entre outras coisas, vinculada à expectativa imediata e sensorial, a servir de base a uma operação intuitiva, tal como um apoio para o impulso do corpo no sentido de alcançar instâncias mais elevadas (o pulo do gato), ou um obstáculo que se tem de contornar para conseguir o alimento.

Pelo exposto, verificamos que a objetividade, tal como é construída progressivamente pela ação e consciência comunicativa do sujeito, pressupõe uma dinâmica histórica específica deste último, permitindo-nos apreender um grau de autonomia relativa da subjetividade que se vai transparecendo à medida que amplia sua capacidade criativa e aprofunda a intervenção sobre as circunstâncias naturais e sociais das quais essa subjetividade é também um produto. Nesse sentido, o sujeito constrói a objetividade social e natural – esta última por meio de conceitos e teorias das ciências naturais, que também não deixam de ser um produto social – tanto quanto essa objetividade, identificada nas instituições e relações sociais, nos objetos culturais, nas representações ideológicas etc., é o oxigênio que se entraña no âmago do sujeito para constituí-lo como tal, em seus diversos momentos históricos. A transparência do objeto e do sujeito se oferece numa contínua conquista em que não se pode romper a unidade dialética entre ser e consciência, vontade e razão, ser e dever-ser, entre necessidade e liberdade.

Sem a consciência reflexiva, que possa dobrar-se sobre si mesma, não há liberdade. A autoconsciência é pressuposta na escolha de uma entre múltiplas possibilidades de ação, negando o impulso cego e afirmindo-se como deliberação. Só é livre a escolha consciente; esta implica fundamentalmente a possibilidade de orientar-nos, pela vontade e pela inteligência, de forma diversa da que os impulsos e interesses nos propõem ou impõem, e que nos leva a agir de modo imediato em determinadas circunstâncias. Na concepção liberal-individualista, essa forma de propor a questão da liberdade, apenas no plano subjetivo, é tão suficiente quanto necessária. Tal maneira de encarar o problema se mantém sob duas condições interligadas e pressupostas: a concepção de que a consciência individual é algo pronto e definitivo, a-histórico e fundamento último da ação social, e a concepção de que esta consciência se encontra como algo ‘externo’

ao mundo do qual ela é a consciência, e em relação ao qual ela não guarda vinculação de princípio, isto é, funda-se no princípio teleológico, diferentemente do princípio de causalidade, princípio dos determinismos natural e social.

Nesse contexto, a consciência não aparece como processo ou produto social e histórico, mas como princípio originário e de caráter transcendental. Como transcendental que é, não se submete às condições empíricas da formação da consciência psicológica nem às determinações das circunstâncias sociais. Figura precisamente como algo ‘externo’ à objetividade empírica e introduz no mundo material um caráter que este não tem, algo que é fundamento do mundo cultural e histórico e também da liberdade que se exprime na permanente ultrapassagem criativa dos processos sociais. Assim, as inovações (objetos humanos, instituições, idéias etc.) em que o mundo cultural se traduz são resultantes da ‘introdução’, no mundo da natureza, da força diretiva, teleológica, específica e espiritual do ‘dever ser’ que conforma o mundo do ‘ser’ segundo as dimensões dos valores apreendidos somente ao nível da inteligência ou de uma intuição especial, visto que tais valores não podem ser definidos por razões meramente empíricas, fundadas apenas nas conexões de determinismo natural ou social.

No plano subjetivo, sinto-me livre quando posso exatamente contrariar o ‘ser’ de meus impulsos, tendências e interesses imediatos, impondo-me – como um ser que se auto-regula, pela compreensão inteligente (consciência) das circunstâncias e por meio da vontade que se opõe àquelas tendências – um comportamento que se apresenta como alternativa querida, não-determinada por nada que não seja a minha própria vontade, segundo a lei que ela impõe a si mesma (autonomia da vontade). Como não posso não desejar o que desejo, a liberdade subjetiva só pode expressar-se no preciso momento em que supero, mediante o concomitante exercício de minha consciência transcendental (‘eu’ transcendental), não-vinculada às conexões empíricas do sujeito psicológico e do mundo social e histórico, as determinações tendenciais decorrentes de meus impulsos e interesses imediatos em certas circunstâncias. Na verdade, essa é uma experiência imediata da liberdade, sentida de

modo direto e imediato, e não a sua explicação.

Naturalmente, não se pode ter como explicação a forma imediata de uma experiência, como fenômeno, sem atender às condições de sua possibilidade. Nesse sentido, para ultrapassar aquela concepção subjetivista, dualista e a-histórica de liberdade, urge apontar para a unidade dialética da relação sujeito-objeto. Na perspectiva dialética, a própria consciência não tem seu princípio fundado em si mesmo, visto não existir consciência sem experiência e vice-versa. Esse fenômeno estabelece uma certa analogia com a função do olho. Indaga-se: enxerga-se somente após ter sido formado o olho com toda a sua aparelhagem nervosa, ou se vai enxergando no processo de formação histórico-concreta desse mesmo órgão? Parece-nos que a segunda hipótese é mais fecunda e inteligível por afastar o caráter dualista e algo abstrato e misterioso sugerido pela primeira.

Nessa linha, a experiência histórica faz crescer a consciência e esta refluiativamente constituindo, no mesmo ato, a própria experiência, que não faz apenas crescer a consciência, visto que também é ponto co-originário dela. Não concebê-la dessa forma é admitir a consciência como algo externo e transcendental à experiência mesma, ao mundo do ser. O erro está em não concebê-la como uma forma de experiência, como experiência consciente, como experiência que, para ser tal, há de ser consciente. Como essa experiência só pode ser histórica, apresenta-se segundo múltiplos níveis sucessivamente conquistados no curso da vida. Há, portanto, uma consciência imediata, direta ou fenomênica, vinculada às relações imediatas da espécie consigo mesma enquanto espécie natural, e ligada com a natureza física, somática, com o meio natural. Essa é a pré-história da consciência, em que a liberdade não se põe como realidade, embora seus pressupostos já tivessem sido caracterizados. Nesse momento, o animal tem consciência, mas não autoconsciência. Para que esta sobrevenha é preciso criar, na *práxis* humana, um mundo simbólico, uma linguagem que comprehende milênios de prática laborativa e comunicativa humana e progressiva estruturação histórica das relações sociais. A liberdade não é algo dado, pronto e acabado – é algo que se constrói e se conquista ao longo do tempo, ao longo da história.



Nesse âmbito, o sujeito vai-se distinguindo do objeto, sem contudo perderem, sujeito e objeto, a unidade interna durante seu processo de constituição. Esse distanciamento, feito dentro da unidade em processo, entre sujeito e objeto, faz descolar a possibilidade de o sujeito refletir-se no objeto e este no sujeito, de tal sorte que um é pelo outro, um não pode existir sem o outro. No entanto, um não é propriamente o outro: é uma unidade e uma diversidade, ou melhor, uma unidade na diversidade e uma diversidade na unidade. Por isso, a própria consciência e o objeto que realiza seu conteúdo só podem ser entendidos em razão de uma totalidade em movimento que os supera, totalidade que se perfaz na ação, na *práxis* social laboriosa, no trabalho e na ação comunicativa.

O homem perfaz seu caminho de unidade e diversidade no seio da natureza. Homem e natureza são um só; o pensamento nada mais é do que a própria natureza pensando a si mesma, por meio da humanidade, no permanente e histórico esforço de subsistência e comunicação. O pensamento não existe em si mesmo, não é um objeto puro; ele só pode existir no homem concreto e histórico. Ao falar, o ser humano passa a ter possibilidade de se distanciar do presente, lançando sua atenção para o passado e para o futuro, negando o presente. Neste processo, o homem rompe com a linha da experiência primária, imediata, ligada ao presente concreto – deixa de ser um animal comum. A linguagem faz descolar a sua existência do plano imediato, possibilitando pensar e construir, em forma de discurso, a consistência de sua experiência passada, de suas lembranças, de seus projetos futuros, de seu devir. Ele, a um só tempo, cria e se cria na e pela cultura que realiza. Graças à linguagem, à intersubjetividade, o homem pode realizar, em seu imaginário discursivo, o projeto de alguma coisa que ainda não é, mas será no futuro. A intersubjetividade da comunicação mostra a socialidade da própria consciência.

Ele, o homem, cria uma tensão dialética entre o que existe aqui e agora, experimentado imediatamente, e o projeto que deve ser no futuro, mas que ainda não é porque se encontra apenas pensado, apenas concebido. Esse projeto idealizado, pensado aqui e agora, mas que ainda não é, pois está no futuro imaginado, passa a ser o



referencial e a base para induzir o que ‘deve ser’ no momento presente, na ação concreta de hoje. Se estou na escola para advogados é porque devo preparar-me, nos dias presentes, para tornar-me o advogado que projeto ser. O futuro idealizado não existe ainda; no entanto, ele determina, a partir do imaginário, o que devo fazer hoje, neste momento. Comporto-me como devo para obter os resultados que irão conformar o futuro que quero ser. E isso também não se faz sem o passado, sem a experiência. O projeto futuro, apenas idealizado em nosso imaginário e, portanto, ainda não concretizado, passa a orientar nossas ações concretas e reais de hoje, para a consecução das condições que possam realizá-lo e concretizá-lo. O escravo que não idealiza e não projeta a sua liberdade não se pensa como escravo, não tem consciência de sua situação presente; por isso, não age, não se revolta para alterar sua situação, permanece em estado de alienação. O mesmo ocorre com um país que está em situação de subdesenvolvimento: esta situação jamais será ultrapassada se o seu povo não projetar, de forma organizada e consciente, sua emancipação e desenvolvimento.

Somos determinados em nossas condutas atuais e as determinamos pelo que projetamos ser, dentro das condições que nos são oferecidas no mundo social e natural. Se desejamos o alcance e realização do pretendido no futuro, essas condutas passam a ser compreendidas como ‘devendo ser’ realizadas. O projeto idealizado cria o horizonte em que se inscreve o fundamento de qual deve ser a ação de agora. Naturalmente, essa linha de compreensão nos dá a dimensão das regras de ‘dever ser’ do ponto de vista técnico, isto é, da manipulação de determinados meios para conseguir certos fins. É a fórmula mais geral da idéia de dever ser.

De modo diferente, o ‘dever ser’ específico da moralidade passa por uma triagem e avaliação dos fins, isto é, ele está conformado para além das necessidades, até mesmo contra as tendências, em oposição à compulsão das paixões e dos sentimentos. O ‘dever ser’ da moralidade parece autônomo, puramente racional, independente em relação aos impulsos e às necessidades vitais. Parece pensado como algo que vem ‘de fora’, estranho à natureza, independente das necessidades. Ao reificar essa forma de conceber, pula-se facilmente para o dualismo,



para o estranhamento entre sujeito e objeto, precisamente porque não se atende ao processo histórico de construção do ‘dever ser’ moral, o que nos faz cair num círculo vicioso de caráter lógico e a-histórico do tipo: “o que nasceu primeiro, o ovo ou a galinha?”.

Na verdade, o ser humano passa a considerar a autonomia do pensamento moral, a liberdade das decisões éticas, porque tem a impressão de que não é induzido a agir apenas por compulsão das necessidades, dos interesses, dos desejos, das relações de troca entre os homens. Parece haver uma racionalidade pura, preexistente, determinante autônoma da ação e que não depende do processo de formação histórica da consciência e da sociedade. Tudo isso, porém, só é possível porque o ser humano se comunica, tem uma linguagem, estrutura formas simbólicas de descolamento do real pelo qual se lança para o passado e para o futuro, sem deixar, contudo, de viver no presente.

Quando a linguagem é utilizada de forma inadequada, sem a vigilância e a crítica de suas manobras viciadas pelo desconhecimento de seus usos, de suas regras de ação prática e intersubjetiva, as ilusões metafísicas se fazem presentes e perturbadoras, especialmente no que concerne às relações entre sujeito e objeto, entre *práxis* social e consciência, entre liberdade de decisão e mundo social, entre ser e dever ser. Os homens fazem tudo isso porque agem, porque estão compelidos à ação pelas necessidades naturais e construídas, necessidades não só de natureza individual, somática, mas também de caráter social e cultural. Diferentemente de outros animais, o homem é o único ser que cria socialmente novas necessidades: as necessidades culturais; por isso, é um ser histórico.

A ação implica resistência, negação, necessidade. O ser que age supera-se na busca de outro para completar-se e aquietar-se passageiramente. Porém, o princípio da especificidade compreende que a ação não é senão diretiva, seletiva, pois não é qualquer coisa em qualquer circunstância que satisfaz o ser ativo. Aí já temos o germe da escolha, da decisão. Entretanto, esta ação ainda se destina estritamente a realizar a tendência, o impulso.

Quando, então, ocorre a negação consciente do impulso, a superveniência da liberdade? Qual o seu fundamento? A nosso ver, ela ocorre quando o ser humano, no processo de produção de sua vida



material, destaca conscientemente a ‘ação-meio’ em relação aos fins almejados; dissocia os instrumentos e os processos de fabricação dos produtos destinados ao consumo direto; separa e distancia a produção do consumo. O ser humano fabrica instrumentos na exata medida em que, ao usá-los, não se desfaz imediatamente deles, mas guarda-os para utilizá-los em outras ocasiões. Ganhá liberdade à medida que se distancia das necessidades, sem negá-las completamente. Nesse momento, toma consciência da distância e, ao mesmo tempo, da necessidade de articulação entre meios e fins. Toma distância do objeto, negando-o e afirmado-o simultaneamente; percebe uma pausa, um espaço de tempo entre o produto já realizado e a possibilidade de satisfazer-se com ele. Abre-se um hiato entre o resultado da produção e o consumo futuro. O ser humano faz provimentos, poupanças para o futuro incerto, para as estações frias. Não consome tudo o que produz; produz mais do que as necessidades presentes. Ele ganha a liberdade de fazer mais do que precisa no momento, mais do que necessita imediatamente em prol de seu projeto de segurança futura.

Porém, é preciso indagar ainda se o trabalho, a comunicação e a operação laboriosa sobre o mundo não exigem como condição *a priori* a existência da própria consciência. Isso significaria que o trabalho se fundamenta na consciência e não esta naquele. Para o exercício do trabalho é preciso ter, antes de tudo, consciência dos fins, dos objetivos da ação laborativa. Essa perspectiva compreenderia o retorno ao dualismo sujeito-objeto, com prejuízo da real compreensão da unidade dialética desses elementos. Na verdade, a idéia da preexistência lógica da consciência abrange a concepção de que o trabalho é uma ação caracterizada por um êxito permanente, sem perturbação e, de certa forma, sem resistência.

Se entendermos o trabalho de outro modo, isto é, como uma série intercorrente de êxitos e fracassos, de sucessos e frustrações, de erros e acertos, em que progressivamente o ser humano recorre a mil expedientes para superar as falhas, os obstáculos e as resistências, acumulando experiências positivas mediante conceitos e hábitos articulados, precavendo-se contra os insucessos e derrotas na sua luta vital, a consciência passa a ser compreendida não mais como



algo dado, a-histórico, de caráter transcendental, mas precisamente como uma conquista histórica inerente ao processo laborativo e comunicativo. Por esse processo, a natureza é progressivamente transformada, tornando-se base cultural do ser humano, e, ao mesmo tempo, há a transformação progressiva do próprio homem e de sua consciência, na direção de uma maior liberdade e adaptação ao mundo. A liberdade, nessa linha, não é algo pronto e acabado como característica transcendental de uma consciência igualmente transcendental, mas algo que se conquista na história e que, por isso mesmo, pode perder-se. O homem cria a si mesmo no processo laborativo e comunicativo. O verdadeiro criador do homem é ele mesmo no processo e curso de sua vida histórico-social.

Com a divisão social do trabalho, a especialização e intercâmbio das atividades e produtos, a crescente e recíproca interdependência e o distanciamento da produção e do consumo, a consciência constrói, no tempo, a predisposição e a exigência de estancar as tendências, de opor-se aos impulsos emergentes de uma imediata satisfação consumatória exatamente para se entregar ao cálculo racional daquilo que é preciso prever e poupar para preparar um consumo postergado. É nesse momento que a tendência à satisfação direta de necessidades (o ser) ‘deve ser’ contrariada, precisamente para dar curso e realização aos objetivos mediados, futuros, com o indispensável ‘sacrifício’ do consumo imediato. Isso ocorre não apenas por causa do exercício da pura vontade racional, mas também por necessidades e exigências de provimento e segurança projetadas para o futuro, para a subsistência continuada do ser humano. No plano subjetivo, esse processo é apreendido como manifestação volitiva, em que a liberdade se põe tanto mais presente e ampla quanto mais se tenha o domínio sobre os meios na precisa correspondência com a disponibilidade dos fins. Nesse sentido, a escolha dos fins está igualmente condicionada à possibilidade de mobilizar e manipular os meios, e estes são progressivamente conquistados ou construídos de maneira objetiva mediante o esforço social milenar dos homens.

Então, pode-se perceber que as atitudes normativas dos homens, pautadas no dever ser, não são apenas originadas da mera



positivação das leis que ele mesmo estabelece, como se as normas só pudessem ter encadeamento auto-estruturado, bastante em si mesmo, sem base e sem raiz nas necessidades construídas historicamente pelo processo e esforço de subsistência humana. O positivismo formal considera que o ‘dever ser’ se põe apenas com o auxílio da vontade, numa dimensão voluntarista, mediante a lei estabelecida consciente e racionalmente, sem atender aos nexos de integração com o mundo do ser, com o mundo das necessidades construídas historicamente.

Isso cria uma ilusão dualista, em que o dever ser se valida apenas em outro dever ser, sem base no próprio ser, permanecendo ‘externo’ ao mundo do ser. O ser, a necessidade, passa a opor-se à liberdade, ao dever ser, sem a possibilidade de unidade, de integração orgânica. Resta um prejuízo incontornável, do tipo cartesiano, pois não se pode mais, na visão a-histórica desse dualismo, estabelecer uma orgânica relação entre os dois mundos, do ser e do dever ser. Eles passam a ser tratados como ‘externalidades recíprocas’, como se fosse espírito puro, de um lado, e matéria pura, de outro. Cada realidade é entendida como coisas prontas e acabadas, segundo a metafísica das essências, sem a intermediação do processo e movimento de sua realização, das contradições e da superação na unidade dos opostos, enfim, da experiência histórica. Na pureza de suas instâncias, como explicar suas conexões e relações internas, como compreender suas profundas e orgânicas influências recíprocas? Neste caso de pureza e separação, em partes essencialmente recortadas, a unidade só pode ser obtida por junção externa, por ‘fora’, de modo mecanicista. No final, tudo fica um grande mistério!

Vê-se, portanto, que, de modo oposto e conforme a maneira dialética de abordar o problema, a partir da crescente e histórica ação laborativa e comunicativa dos homens, num processo intercorrente de êxitos e fracassos, nasce concomitantemente a consciência que recai de modo permanente sobre tal ação, retificando-a continuamente para propiciar a adaptação do ser humano ao mundo natural e social. Os projetos ficam progressivamente mais destacados e definidos, sob a forma de

planejamento consciente dos meios em razão de fins a serem alcançados no futuro. Nessa dinâmica, ela mesma, a consciência, vai assumindo um caráter cada vez mais denso no processo laboral e comunicativo, buscando cristalizar instâncias superiores de reflexão e ponderação nas quais o esforço acidentado das conquistas anteriores fica soterrado pela racionalização que sintetiza as vitórias e orienta ações futuras. Vai ganhando autonomia relativa.

Porém, a não-referência ao histórico da consciência faz incidir nossa atenção apenas sobre o produto final, sem atender ao processo laborativo e comunicativo pelo qual aquele produto tem sua existência e realidade, gerando a ilusão ideológica de que a consciência sustenta a si mesma, sem raízes empíricas, sem história, exatamente como um princípio transcendental. Outra vez nos vemos diante de algo ‘externo’ ao mundo real, algo que se sobrepõe de modo absoluto e misterioso sobre a natureza, algo que, em última instância, não pode ser explicado segundo as categorias da própria experiência, que parece transcendê-la, tendo com esta apenas conexões externas e incidentais. Neste dualismo, a natureza e a sociedade podem ser, quando muito, a condição necessária para que a consciência se manifeste, a ocasião para que se apresente diante de si mesma, mas nunca a razão pela qual a consciência é, ela mesma, consciência no mundo e do mundo.

Por essa via transcorre também a concepção liberal-individualista da liberdade, uma vez que esta não existe sem a consciência, ou melhor, sem a autoconsciência. Se, entretanto, atendermos ao processo laborativo e comunicativo, em razão do qual a consciência passa a ser compreendida como uma construção social e histórica, a liberdade não será mais ‘coisificada’ como algo que se tem ou não, mas será caracterizada como uma relação conquistada e construída progressivamente e que, por isso mesmo, pode desfazer-se. A consciência também pode ser desconstruída, especialmente nos processos de alienação.

Por outro lado, a consciência compreendida sócio-historicamente e de forma intersubjetiva e comunicativa será uma relação integrada que potencializa o homem como ser social, a transformar efetivamente a realidade e a si mesmo. E tal consciência



não é apenas definida como algo subjetivo e absolutamente autônomo destinado a dar a sensação interna de que se pode escolher incondicionalmente, embora os fatos da realidade possam impedi-lo de agir conforme a escolha. Assim, partimos do pressuposto que, se o ser humano não pudesse jamais atualizar suas decisões subjetivas para a transformação efetiva do real e de si mesmo, mediante a *práxis* social e histórica, pelo processo laboral e da comunicação, não poderia nunca exercer essas mesmas decisões, pois não haveria razão alguma para elas. A consciência só tem realidade na e por sua correspondência com o mundo onde ela mesma se insere e tem seu exercício e efetividade. Essa efetividade da consciência é constitutiva dela própria; não existe um ser consciente antes de seu compromisso com o real. Não existe consciência senão em um homem real, histórico e concreto. Sem o exercício integrado com o real, o homem não seria um sujeito consciente e, por consequência, não poderia estar numa relação concreta de liberdade.