

Recebido em mai. 2008
Aprovado em jul. 2008

**O MOMENTO ENCICLOPÉDICO DA “REAL FILOSOFIA” COMO
RECUPERAÇÃO DO PARTICULAR,
NO INTERIOR DO PROGRAMA SISTEMÁTICO DE HEGEL**

PATRICK DE OLIVEIRA ALMEIDA *

RESUMO

Este artigo trata-se de uma consideração do movimento metodológico da constituição da ciência, enquanto constituição sistemática, tal como a entende Hegel. Em especial, é focalizado aqui o momento enciclopédico da “real filosofia”, no sentido de explicitar o significado geral de tal momento como recuperação do particular, e como ele se encontra inscrito no interior do projeto sistemático de Hegel como um todo.

PALAVRAS-CHAVE

Enciclopédia. Ciência. Metodológico. Sistema.

ABSTRACT

This article is about an account to the methodology movement of the constitution of science, like a systematic constitution, as understood by Hegel. In particular, the focus in this paper is the encyclopedic moment of the “real philosophy”, to explain the general significance of such a time as a particular recovery and how it is registered in the systematic project of Hegel as a whole.

KEYWORDS

Encyclopedia. Science. Methodological. System.

* Mestre pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE, Doutorando pelo Programa Integrado de Filosofia UFPB- UFRN - UFPE.

I INTRODUÇÃO: O PROBLEMA DA EXPOSIÇÃO E A VALIDADE DO METODOLÓGICO

No prefácio de 1812 da *Ciência da lógica*, Hegel nos informa sobre as duas partes que integrariam o seu pretendido “Sistema da Ciência”¹. A primeira se constitui da *Fenomenologia do Espírito*, entendida aqui por Hegel como parte integrante do próprio sistema e não somente como propedêutica ou como introdução ao sistema mesmo do saber. A segunda parte, Hegel reporta à *Lógica*, a qual seria acompanhada das “reais ciências [*reale Wissenschaften*] da filosofia”², quer dizer, da *Filosofia da Natureza* e da *Filosofia do Espírito*. A realização da pretensão sistemática anunciada por Hegel permanecerá aquém da forma expositiva própria da ciência enquanto tal, no que se refere à segunda parte. Às ciências reais filosóficas ou, simplesmente, a essa real filosofia, não será concedido o necessário acabamento que exige o princípio científico quanto ao “desenvolvimento exaustivo das idéias segundo o seu conteúdo”³, pelo menos no que diz respeito à comparação daquelas com a *Lógica*, cuja perfectibilidade da apresentação provocou a exigência de uma publicação separada. As filosofias da natureza e do espírito, momentos conseqüentes do desenvolvimento necessário do conceito

¹ HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik I*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986. S. 18. (A informação bibliográfica completa será dada na primeira ocorrência de cada obra, a partir da segunda ocorrência a referência figurará conforme abreviação indicada na seção “fontes bibliográficas”).

² *Ibidem*, *loc. cit.*

³ HEGEL, G.W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*. Tr.: MENESES, Paulo. São Paulo: Loyola, 1995. p. 13.

concreto, contudo, padecerão desse *déficit* no *status* de perfectibilidade que aproxima a apresentação da coisa à forma expositiva própria da ciência enquanto tal.

A consciência da relativa inadequação dos escritos (enciclopédicos) da “real filosofia” com a forma expositiva do conceito explica o fato de que Hegel entenda a *Enciclopédia*, que tem sua primeira edição em 1817, como um *Grundriss*, isto é, como um “traçado fundamental”⁴. O caráter do *Grundriss* está dado no enfoque dos “conceitos fundamentais [*Grundbegriffe*]” que se apresentam no interior da arquitetônica enciclopédica.

⁴ Para o presente texto faço uso da tradução proposta por Marcos Müller, pois que ela ressalta a diferença semântica entre *Grundriss* e *Kompendium*, em contraste com as traduções brasileira de Paulo Meneses para o primeiro prefácio da *Enciclopédia das ciências filosóficas* e portuguesa de Manuel J. Carmo Ferreira para o prefácio das *Lições sobre filosofia do direito* de 1820, nas quais o termo *Grundriss* é traduzido por “compêndio”, tornando patente a indistinção. Müller atenta para a distinção dada pelo próprio Hegel, nos parágrafos iniciais da *Filosofia do direito*, entre o “compêndio propriamente dito” (*eigentliches Kompendium*) e o “traçado fundamental” (*Grundriss*). Segundo Hegel, o compêndio pressupõe a ciência em seu acabamento dado, caracterizando-se como uma espécie de súpula dos momentos essenciais que compõem a totalidade da mesma. O *Grundriss*, por sua vez, guarda em si a idéia de uma pretensão em elevar, do ponto de vista da intensividade, as determinações fundamentais da verdade da coisa da ciência ao fato do conhecimento elaborado, sem esgotar, no entanto, toda a determinidade própria à coisa. A esse respeito pode-se conferir: MÜLLER, Marcos Lutz. **Nota preliminar a esta tradução**. In: “Introdução à filosofia do direito”. Tr.: MÜLLER, Marcos Lutz. São Paulo: IFCH/UNICAMP, 2005. p. 35; HEGEL, G. W. F. **Prefácio do direito natural e ciência do estado em compêndio**. In: “Prefácios”. Tr.: FERREIRA, Manuel J. Carmo. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990. pp. 173-204 e HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas I**. Tr.: MENESES, Paulo. São Paulo: Loyola, 1995. pp. 13-15.

Não obstante a *Enciclopédia* não levar a cabo o “desenvolvimento minucioso”⁵ da particularização da ciência, a ordem em que se encontra posta a apresentação do conteúdo constitui, do ponto de vista metodológico, o desdobramento imanente necessário que a verdade do conceito requer. Eis a razão por que Hegel dista sua enciclopédia daquela vulgar que é compreendida como mera reunião externa (*Sammlung*) de materiais dispersos, como um agregado (*Aggregat*) de conhecimentos. Por outro lado, devido ao enfoque pontual que condensa os momentos conceituais da exposição, a *Enciclopédia* será objeto de uma constante implementação (*Ausführung*), e isto pode ser observado de duas maneiras. A primeira maneira dá-se através do “preenchimento” e reelaboração da letra, no sentido de enriquecer o movimento lógico tornando mais explícitas as determinações mediativas da demonstração, esta complementação é o que se realiza a cada reedição da obra escrita sem com isso alcançar o detalhamento necessário.⁶ A outra maneira realizou-se através de um aprofundamento do caráter “abstrato” dos parágrafos pelo acrescentamento de adendos, pois que é sabido que inicialmente a *Enciclopédia* tem em vista ser um roteiro, um fio condutor (*Leitfaden*) para as preleções orais de Hegel. Tal finalidade externa à coisa da ciência, assim como a “incompletude” que acomete a exposição enciclopédica são talvez os principais motivos que levam

⁵ ECF, § 16.

⁶ Podemos entender as obras posteriores de Hegel, tais como a *Linhas fundamentais da filosofia do direito* e as *Lições* (sobre história da filosofia e sobre filosofia da história), como fazendo parte deste movimento de “preenchimento” e desdobramento interno da exposição.

Hegel a entender sua própria obra como um ensaio (*Versuch*).

Não importa aqui se deter na discussão sobre a inconformidade do princípio científico com a forma de exposição. Para a abordagem que aqui ora se anuncia, serve como ponto de partida o reconhecimento, por parte de Hegel, sobre a validade da inteligibilidade metodológica que estrutura a *Enciclopédia* e, em especial, o momento da “real filosofia”. Este pequeno texto se destina a explicar o sentido que assume o referido momento no interior do movimento de constituição sistemática da ciência, tal como pensada por Hegel. Explicar o sentido implica mostrar o *locus* do momento na sua pertinência e conexão necessária com o metodológico. Do ponto de vista do método, o momento enciclopédico da filosofia aparece em sua necessária continuidade com respeito ao projeto sistemático e, a despeito do problema da exposição, não pode ser desautorizado, na medida em que dá prosseguimento ao automovimento do conceito.

O *locus* sistemático da real filosofia deve ser inicialmente definido na sua relação com a *Ciência da lógica* e no desenvolvimento necessário que esse momento enciclopédico dá consecução, desenvolvimento cuja especificidade será mais adiante indicada.

II A PASSAGEM DA *CIÊNCIA DA LÓGICA* PARA O MOMENTO ENCICLOPÉDICO DA “REAL FILOSOFIA”

A *Ciência da lógica* apresenta a unidade eidética por meio da exposição dos momentos que compõem a universalidade *per-feita* do conceito. Primeiramente o

ser aparece como a imediatidade simples depreendida do resultado produzido pela superação das determinações fenomenológicas. A *essência* concede o momento da mediação e da relação ao conceito, o qual efetua a *perfeição* desta “evolução” na determinação da autoconsciência absoluta, isto é, no *conceito* enquanto tal. Porquanto este movimento da idéia opera a universalização concreta que condiz ao ser-aí verdadeiro do conceito, obedecendo a uma progressão que enriquece a imediatidade inicial por meio de determinações necessárias e advindas conforme o movimento interno de desdobramento, mostra-se, então, o movimento antes anunciado, como um movimento de “complexificação” e, por conseguinte, como um movimento de “des-abstração” do conceito, pois que tem como princípio de orientação, precisamente, o afastamento, ou melhor, o comportamento “refutativo” para com a simplicidade e imediatidade do começo lógico. Desta forma, o desenvolvimento do saber lógico-especulativo coincide obrigatoriamente com a constituição da concretude essencial do conceito⁷. Por outro lado, enquanto o lógico puro apresenta a “estrutura de totalidade” do pensar sob a “forma” de “essencialidades puras”⁸ (*reine*

⁷ Para Hegel, a refutação (*Widerlegung*) é o que impele o conceito à sua progressão (*Fortgang*) e ao seu desenvolvimento, refutação esta que tem sua fonte ou seu fundamento na constituição contraditória da idéia, que, por meio do elemento negativo que ela contém em si, põe a necessidade do “ir-adiante” (*Fortgehen*) e do movimento que se realiza no sentido contrário ao que é abstratamente simples e indiferenciadamente universal.

⁸ HEGEL, G. W. F. **Ciência de la lógica (primeira parte)**. Tr.: MONDOLFO, Augusta y Rodolfo. Buenos Aires: Librería Hachette, 1956. p. 39.

Wesenheiten) compete, também, ao lógico, tal como reconhece Hegel, sua dimensão “relativamente abstrata”⁹

Enquanto concretização do universal, o desenvolvimento especulativo que nos oferece a lógica efetua, antes, a “des-particularização” do conceito, na medida em que os momentos particulares correspondentes aos momentos da universalidade ainda inconclusa, pois ainda não absolutamente concreta, a saber, o universal *ser* e o universal *essência*, são negados em detrimento do “momento particular” no qual reside a reconciliação *perfeita* do particular com o universal: a absolutez concreta do *conceito* propriamente. Em verdade, não compete à lógica, ainda, o movimento que consiste na recuperação do particular, e que será o desígnio da *Enciclopédia*. O saber em seu substrato essencial, em sua unidade que se construiu em leis gerais do pensar puro, se abstrairmos da expressão “leis do pensar” o aspecto instrumental e subjetivo que possa transparecer, é o que nos apresenta a exposição da *Ciência da lógica*.

Enquanto o puramente especulativo presente na *Ciência da lógica* nos mostra os momentos do universal concreto através da conexão essencial das determinações do ser, da essência e do conceito, a real filosofia estabelece a relação necessária entre o saber especulativo e as ciências particulares, deste modo, “reconhece o universal dessas ciências – as leis, os gêneros, etc. – e o utiliza para seu próprio conteúdo; mas também, além disso, nessas categorias introduz e faz valer outras”¹⁰. Assim, após a constituição do ponto de vista do saber puro pela

⁹ ECF III, § 377, adendo.

¹⁰ *Ibidem*, § 9.

Fenomenologia, e a apresentação das “determinações de pensamento”¹¹ inerentes a este saber puro pela *Lógica*, o percurso sistemático da exposição da ciência exige que seja contemplada esta terceira etapa metodológica baseada no acolhimento explícito, pela especulação filosófica, das ciências que se encontram, ainda, como que “dispersas” em seus diversos “registros”¹² e em sua multiplicidade ainda não ordenada e não recambiada à unidade sistemática do saber absoluto.

Obviamente a organização expositiva da *Enciclopédia* permanece em prosseguimento em relação ao curso metodológico da *Lógica*. A elaboração do sistema do saber, que prescinde também das formas científicas particulares, submete a recuperação do particular ao mesmo “ritmo imanente dos conceitos”¹³, que não é senão o “pulso vital”

¹¹ A expressão “determinação-de-pensamento” (*Denkbestimmung*) Hegel a retoma de Schelling. Nesta expressão está contida a compreensão de que as determinações do pensar não são somente os produtos da atividade intelectual da subjetividade restrita, mas concernem também às determinações das coisas (*Dinge*). Por esse motivo, a categorialidade de tais determinações tem uma valência lógico-real. Toda determinação-de-pensamento – entenda-se com isso algo subjetivo ou objetivo, ou mais acertadamente, algo subjetivo-objetivo – é imanente à totalidade do *lógos*.

¹² Termo utilizado por Marcos Lutz Müller na apresentação de sua tradução para a introdução da obra *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. Na apresentação da referida tradução, argumenta Lutz Müller: “este é o título da obra (*Enciclopédia das ciências filosóficas*) que procura sistematizar os conceitos fundamentais e os princípios racionais que articulam os modos de explicação dos diferentes saberes nos seus respectivos registros e no todo do saber, conceitos e princípios que são, para Hegel, ao mesmo tempo, as determinações essenciais da realidade efetiva” (MÜLLER, Marcos Lutz, *op. cit.*, p. 5, grifo nosso).

¹³ HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Tr.: MENESES, Paulo. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 54.

(*Lebenspuls*) da coisa mesma. O tratamento dado às formas diversas do saber, ou o ato de coligir que o método especulativo implica, distancia-se, pelo motivo acima explicado, do procedimento enciclopédico vulgar que consiste na construção de uma “arquitetônica” do conhecimento que se baseia na mera disposição e arregimentação externa das ciências particulares, que nada mais é que “um agregado das ciências, que são acolhidas de modo contingente e empírico, e entre as quais há algumas que de ciência têm apenas o nome, embora elas mesmas sejam uma simples coleção de conhecimentos”¹⁴.

O liame extrínseco que a conexão enciclopédica não-especulativa introduz na dispersão dos registros científicos resulta do acolhimento imediato que ela efetua dos saberes, sem que o conteúdo dos mesmos tenha se sujeitado à atividade de negação e de elevação própria à “consideração pensante” (*denkende Betrachtung*) do saber filosófico. Esta unidade dada pela simples reunião não promove nenhuma alteração na relativa autonomia que os múltiplos saberes estabelecem entre si e, sobretudo, não produz a necessária “mudança das categorias”¹⁵, quer dizer, permite que os conceitos abstratos, com os quais trabalham as ciências empíricas e formalizantes, permaneçam inalterados em seu estatuto lógico. Sem a purificação (*Reinigung*) e o reconhecimento do conteúdo de tais saberes, o princípio enciclopédico não produz nada mais que uma operação de agregação

¹⁴ ECF I, § 16.

¹⁵ *Ibidem*, § 9.

das diversas espécies (*Arte*) do conhecer de entendimento¹⁶.

III O PROCEDER DAS CIÊNCIAS DE ENTENDIMENTO

Ora, o conteúdo do conhecer em geral aparece primeiramente à consciência como um dado (*Vorhandenes*), isto porque a matéria do conhecimento está previamente dada no sentimento e na intuição, antes de ser formatada em gênero ou numa noção universal. Nesta relação entre a subjetividade cognoscente e o objeto, o produto do conhecimento consiste numa transformação do imediato que se opõe à consciência. A elaboração, processada pela subjetividade, da matéria dada, de forma a constituir conceitos universais, que a rigor, são somente noções genéricas, é o que se entende comumente por conhecimento. Entretanto, através deste método de conhecer, o imediato mesmo, ou, por assim dizer, a “matéria bruta” não acede mais ao âmbito do

¹⁶ Ao final da introdução da *Enciclopédia*, Hegel chama atenção justamente para a má-compreensão que pode resultar do fato de se pensar o desenvolvimento do *conceito* a partir da noção de “divisão” (*Einteilung*). O movimento da idéia recupera em cada momento de seu desenvolvimento a sua totalidade sob uma determinidade especial, isto se distancia da compreensão que reparte a idéia em momentos independentes, uns em relação aos outros, pois que cada momento, ou círculo, como denomina Hegel, contém em si a necessidade da passagem para um outro, sendo incorreto “colocar as partes ou ciências particulares umas ao lado das outras, como se fossem apenas imóveis e substanciais em sua diferenciação” (cf. *ibidem*, § 18).

conhecimento tal como era originalmente, a saber, pura imediatidade, mas corresponde ao produto da atividade mediativa do conhecer, como algo que sofreu a interferência da subjetividade. Por essa razão, o entendimento se reduz a produzir representações das coisas, e o saber que assim procede é, em essência, teoria representacional dos objetos. O conhecimento, neste contexto, se apresenta como a atividade unilateral de um sujeito filósofo que tem fora de si o conteúdo a ser transformado em determinação pensada. Esta apropriação universalizante do “mundo” constitui, como o afirma Hegel, o “poder absoluto”,¹⁷ na medida em que submete a multiplicidade infinita à categorialidade e universalidade do pensar e, deste modo, a divide e a determina. Por outro lado, enquanto esta universalidade respeitante ao “conceito” do entendimento põe-se como “representação abstrata que pode ser atribuída aos casos singulares que lhe estão subsumidos”¹⁸ ou como a “nota comum”¹⁹ dos singulares, ela se limita ao estatuto de noção genérica e, como tal, se estabelece ao lado de infinitos outros conceitos, com igual justiça também genéricos, portanto, limita a universalidade à condição de particular. “O universal, tomado formalmente e posto ao lado do particular, torna-se ele mesmo também algo particular”²⁰. Trata-se, aqui, para Hegel, da produção do gênero (*Gattung*) pela reflexão subjetiva, a qual representa, em

¹⁷ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986. S. 36.

¹⁸ Cf. MÜLLER, Marcos Lutz, *op. cit.*, p. 8.

¹⁹ *Idem*, *ibidem*, *loc. cit.*

²⁰ ECF I, § 13.

última instância, apenas o primeiro movimento do pensar, aquele atinente à primeira negação da consciência frente ao imediato.

A relação consciência-"mundo", ou melhor, subjetividade-empíria nos mostra que, primeiramente, o conteúdo do conhecimento é "captado" sob o modo do sentimento ou da intuição sensível, contudo, na medida em que a universalidade é o elemento da ciência²¹, a mediação da atividade cognitiva opera negativamente em relação a este primeiro conteúdo e confere ao mesmo a forma representativa do gênero, ou a do universal de entendimento. Ao julgar ser esta conexão sensível, presente na relação imediata da consciência com os objetos, uma conexão original do conhecimento, o entendimento, o que é mais patente nas filosofias ditas empiristas, acaba identificando o conhecer e o representar, já que a elevação do conteúdo do sentimento e da intuição não é senão a negação do imediato que subsiste fora do pensar.

A preocupação da razão não está em negar esta originalidade do conhecimento, quando se considera o condicionamento da consciência na experiência. De fato, o conhecer, do ponto de vista da consciência tem seu começo, ou sua "origem primeira" (*erste Entstehung*) na experiência, esteja esta referida externa ou internamente à consciência. O problema é que este começo não constitui a originariedade absoluta do pensar, mas representa apenas, como o diz Hegel, "a relação para com o sujeito, enquanto este quer decidir-se a filosofar"²². Sob esta perspectiva

²¹ Como expressa Hegel: "além do que, por residir a filosofia essencialmente no elemento da universalidade – que em si inclui o particular [...]" (FE, Prefácio, p. 21).

²² ECF I, § 17.

da subjetividade finita, a relação de conhecimento encontra-se instalada no âmbito da cisão, Hegel chama atenção para fato de que nesta relação da consciência com o objeto está presente somente “o primeiro conceito – e, por ser o primeiro, contém a separação, que o pensar é objeto para um sujeito filosofante (de certo modo exterior)”, ou seja, à consciência se oferece previamente o ponto de vista segundo o qual o pensar se encontra cindido na forma de *um objeto que é para o sujeito*. Em decorrência disso, pode-se dizer que a consciência se põe a conhecer, certamente, por meio da excitação e do estímulo externo²³.

A representação emerge como a expressão última deste conhecer que pressupõe fora de si o conteúdo figurado na forma de um “fato de experiência” (*erfahrene Tatsache*), de um fato da consciência: o puro dado (*Gegebenes*). Mas enquanto o dado não pode porfiar-se na condição de um mero algo pré-existente *encontrado-aí* pela consciência, sob pena de que para o pensar se constitua a contradição de um conhecer finito, que tem ante si um elemento alógico, então à consideração pensante, isto é, à razão, é dada a tarefa de subsumir esta cisão na imediatidade do conceito, subsumir este que aparece como uma segunda negação, a negação da negação.

²³ Diz Hegel: “o nascimento da filosofia [...] tem a *experiência*, a consciência imediata e raciocinante, por *ponto de partida*. Excitado por ela, como por um estímulo, o pensar procede essencialmente de modo a *eleva-se* acima da consciência natural, sensível e raciocinante ao sem mistura elemento de si mesmo, e outorga-se, assim, inicialmente uma *relação negativa* de afastar-se, para com esse começo” (ibidem, § 12, grifos de Hegel).

A segunda negação, por significar a auto-estruturação absoluta da razão, se investe contra aquilo que o entendimento construiu de modo a recolher criticamente o universo de representações no qual culminou o seu (do entendimento) agir.

O agir de entendimento encontra na multitude de fenômenos da experiência o liame essencial e a universalidade que lhe concerne, reduzindo a experiência intra e extra consciencial, conforme a potência da produção do gênero que lhe é ínsita, ao mundo das leis e das causas universais²⁴. O escopo universalizante do entendimento acaba transformando todas as determinações de pensamento em conceitos fixos e autônomos, de modo que a diferença de cada conceito é determinada de forma absoluta em sua respectiva unilateralidade.

A ciência de entendimento, ao lançar mão desse formalismo abstratamente universalizante, divide a realidade em *interior* e *manifestação*, tal como expõe detalhadamente Hegel na *Fenomenologia* quando fala de força e exteriorização. A duplicação do mundo em fenômeno e lei que repõe, claramente, a lógica da representação, está estruturada com base na relação de conceitos cujos teores já são pressupostos imediatamente de maneira rígida e formal no momento da investigação. É o caso, por exemplo, da física moderna que outorga leis universais à natureza baseada numa concepção abstrata de espaço e de tempo, conceitos nos quais se revelam,

²⁴ De acordo com Bourgeois, no apêndice à tradução brasileira da *Enciclopédia* (pp. 375-443), o entendimento age “segundo a identidade redutora da diversidade do conteúdo”.

quando relacionados estruturalmente em teoremas, somente o aspecto quantitativo de suas significações. A crítica de Hegel à ciência de entendimento, ao se dirigir ao procedimento de construção de conceitos da última, problematiza, assim, os elementos basilares da sustentação axiomática das ciências, mormente na modernidade, tendo em vista que o axioma não é senão uma relação entre conceitos.

Com a crítica à dimensão axiomática da ciência de entendimento, Hegel pretende pôr em cheque o recolhimento imediato das determinações pensadas diretamente da representação e, assim fazendo, reivindicar a necessidade de um saber de totalidade que recupere em sua unidade, de um modo orgânico, a diferenciação processada pelo entendimento e, “mediante o suprassumir dos pensamentos determinados e fixos, efetivar e espiritualizar o universal”²⁵.

Uma ciência particular, ao se autonomizar frente a outras ciências particulares de igual direito, institui sua unidade disciplinar através do mero ordenamento de seus teoremas sem que suas próprias pressuposições se mostrem como justificadas segundo a necessidade, o que, para Hegel, só se dá quando a elaboração do saber persegue o nexu imanente do movimento do princípio científico, buscando estabelecer cada saber “regional” em seu *locus* determinado conforme a progressão do desenvolvimento do conceito. Dissociadas da unidade conceitual que concede a cada qual sua posição (determinidade) na organização total do saber, as ciências ditas particulares, tanto aquelas que contêm um

²⁵ FE, Prefácio, p. 39.

momento explicitamente empírico em seu proceder, como é o caso da física, da química e da biologia, quanto aquelas que operam numa dimensão abstratamente formal, tal como a lógica e a matemática, estabelecem entre si uma relação puramente externa. Isto porque são manifestações do conhecimento que, por se manterem dispersas, carecem de uma estruturação *una* que legitime a especificação de seus objetos e leis, estruturação que Hegel só admite enquanto uma teoria onto-lógica do ser, isto é, uma metafísica especulativa que acolha em seu interior as distintas configurações do saber em si.

As ciências formais e empíricas mostram-se isentas da dimensão propriamente fundante do saber, pois que seus princípios e leis são provenientes do operar representativo do entendimento. A ausência do princípio científico que viria a dar uma unidade à diversidade dos conhecimentos ressalta, muito notadamente, da separação promovida entre empiria e metafísica, principalmente com o desenvolvimento do empirismo e do criticismo modernos. Esta separação atinge sua maior clareza com a ratificação da concepção construtivista da ciência por Kant, segundo a qual

a razão só entende aquilo que produz segundo seus próprios planos, que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta; de outro modo, as observações feitas ao acaso, realizadas sem plano prévio, não se ordenam segundo a lei necessária, que a razão procura e de que necessita. A razão, tendo por um lado

os seus princípios, únicos a poderem dar aos fenômenos concordantes a autoridade de leis e, por outro, a experimentação, que imaginou segundo esses princípios, deve ir ao encontro da natureza, para ser por esta ensinada, é certo, mas não na qualidade de aluno que aceita tudo que o mestre afirma, antes na de juiz investido nas suas funções, que obriga as testemunhas a responder aos quesitos que lhes apresenta²⁶.

Nesta afirmação de Kant, a *natureza* aparece identificada ao conjunto de fenômenos naturais, e não é senão um outro termo equivalente à *empíria*, cujas leis não expressam mais que a verificação experimental das pressuposições prévias do entendimento, e que têm por base a mesma fixidez acima indicada. O procedimento da construção abre margem, por isso, à arbitrariedade e contingência daquilo que é hipotetizado, se resumindo à mera constatação corroborativa ou não do objeto. A natureza, considerada desta maneira, torna-se o grande “laboratório” do entendimento, ou seja, é transformada no espaço de legitimação “das pressuposições e asseverações”²⁷ de uma dada teoria e interpelada com base no *pré-conceito* do entendimento. Além de que, na formulação da lei está enunciado um relacionamento estritamente analítico de conceitos, isto porque o seu conteúdo é a expressão tautológica na qual a conexão é fundada numa falsa diversidade, na oposição abstrata²⁸.

²⁶ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tr.: SANTOS, Manuela Pinto dos; MORUJÃO, Alexandre Fradique. 5 ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001. p. 18.

²⁷ ECF I, § 1.

²⁸ Hegel tem em vista principalmente, com a crítica ao mundo abstrato das leis que o entendimento forja, as ciências [Continua]

Assim, o movimento de demonstração da lei aparece como o resultado acidental a partir de uma consideração exterior²⁹.

Neste procedimento ingênuo da ciência de entendimento, principalmente aquelas que contêm uma

[Continuação da Nota 28] modernas da natureza, que na elaboração do conhecimento não chega a mostrar o nexó imanente dos conceitos relacionados na lei e, quando pretende explicar (*erklären*) a “realidade fenomênica” da natureza, não faz mais que deixar as coisas na oposição indiferenciada (“o frio é a ausência de calor”), ou definir o objeto tomado em consideração pela mera re-denominação de sua mesmidade (“o peso é a força que atrai os corpos para baixo” / “os corpos caem porque são dotados de peso”). Sobre essa discussão da relação entre força e exteriorização, podemos nos remeter ao excelente acompanhamento expositivo feito por Hyppolite (cf. HYPPOLITE, Jean. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel**. Tr.: ROSA, Sílvio (coord.). São Paulo: Discurso Editorial, 1999. pp. 133-154).

²⁹ Esta crítica ao construtivismo da ciência do entendimento é bem explícita no pensamento de Hegel, principalmente quando este critica o procedimento demonstrativo da matemática e da geometria, as quais fundamentam suas conclusões e resultados por um método (caminho) que se revela externo à própria coisa de que se partiu. A propósito, na *Fenomenologia* (pp. 43-46), Hegel chama atenção, a título de exemplo, para a demonstração do teorema matemático que põe em relação os catetos e a hipotenusa do triângulo, teorema que é demonstrado com base num prolongamento e projeções das semi-retas que compõe a figura do triângulo, sem que tal construção contenha em si uma necessidade imanente expressa, embora ela resulte numa conclusão correta, o que evidencia, para Hegel, a arbitrariedade do procedimento demonstrativo. Afirma Hegel: “sem dúvida, como resultado, o teorema é *reconhecido como teorema verdadeiro*. Mas essa circunstância, que se acrescentou depois, não concerne ao seu conteúdo, mas só à relação para com o sujeito. O movimento da prova matemática não pertence àquilo que é objeto, mas é um agir *exterior* à coisa” (cf. *ibidem*, p. 43, grifos de Hegel).

dimensão expressamente empírica, o que se faz notar é o condicionamento ao dado e ao previamente achado, e o conhecimento se produz, como já dito mais acima, através de uma elaboração representativa do imediato oferecido pela experiência, sendo digno do estatuto restrito de uma simples elaboração teórica pautada nos “pensamentos sobre o dado”³⁰. Mas, se o dado é o “pré-encontrado”, o “achado-aí”, então, o conhecer assume de chofre a significação de ser uma operação imediata da consciência, e a sua necessidade não pode ser legitimamente apreendida, que dizer, não pode ser mostrada a mediação que está implicada neste operar³¹.

O conhecimento, circunscrito à representação, ainda que opere a negação da multiplicidade “infinita” da empiria, produzindo as identidades dos juízos genéricos, abandona o conteúdo da ciência ao relacionamento externo, o que pode ser observado no caráter fixo de tais universalidades construídas e estabelecidas em suas autonomias relativas, deixando-as figurar umas ao lado das outras, como identidades estáticas. O limite deste conhecer, então, está posto neste esquadrinhamento abstrato do ser-aí da realidade imediata que a consciência experimenta. Hegel reserva ao entendimento, em razão desse seu procedimento, o epíteto de “tabelador”, por se obstinar nesta produção ilimitada de definições e compara a sua obra (do

³⁰ ECF I, § 7.

³¹ Pois, afirma Hegel, “esse pensar da maneira filosófica de conhecer precisa, ele mesmo, tanto de ser apreendido segundo sua necessidade como também de ser justificado por sua capacidade de conhecer os objetos absolutos” (ibidem, § 10).

entendimento) “a um esqueleto, com cartõezinhos colados, ou uma prateleira de latas com suas etiquetas penduradas num armazém”³². Esta mesma estaticidade das determinações finitas do entendimento é o que “cristaliza” e retém no isolamento e na oposição conceitual os objetos supra-empíricos do pensar, para o qual se endereça o supremo interesse do pensar (finito, infinito, forma, conteúdo, sujeito, objeto, Deus, mundo, alma, substância, universal, particular, etc.). Este domínio metafísico do pensar não pode ser considerado tal como a consciência considera as realidades imediatamente sensíveis e a multiplicidade de fenômenos que a empiria comporta.

O conhecimento representativo situa-se, para o pensar verdadeiro, no âmbito da cisão e da separação entre a subjetividade e a objetividade, pois se revela na relação entre o elemento cognoscente e a imediatidade dada. A representação, enquanto se funda numa alteração (*Veränderung*) do que é dado, deixa subsistir o indeterminado fora do conhecer, se limitando a uma “interpretação” cognitiva das coisas. Os pensamentos representados valem por subtrações (abstrações), no sentido de determinações desprendidas da totalidade orgânica do conceito. A representação encontra sua finitude por ter como ponto de partida a referida separação, pois que o sujeito de conhecimento lida precisamente com fatos da consciência. Mas a separação não é senão a manifestação do próprio conceito num determinado momento de seu automovimento, pois o que é concreto, como diz Hegel, “só porque se divide e

³² FE, Prefácio, p. 49.

se faz inefetivo é que se move”³³. A representação é, portanto, a síntese ainda imperfeita, mas necessária, de sujeito e objeto, em relação a qual o conceito, em sua forma própria, aparece como o perfazimento da unidade.

IV CONSIDERAÇÕES FINAIS: A RECUPERAÇÃO DO PARTICULAR E O “FECHAMENTO” DO PERCURSO SISTEMÁTICO DA CIÊNCIA

Embora o procedimento representativo das ciências de entendimento tenda a finitizar os objetos supremos do pensar em noções genéricas, conduzindo o próprio pensar a antinomias, graças ao limite opositivo a que chega o entendimento, constitui essa atividade abstrativa a posição do primeiro conceito – ainda que na forma representativa, como “metáfora dos pensamentos e conceitos”³⁴ mesmos – “e, por ser o primeiro, contém a separação, que o pensar é o objeto para um sujeito filosofante (de certo modo exterior)”³⁵. A reflexão do conceito está condicionada à necessidade desta duplicação de si opositiva, como condição de sua diferenciação interna e de seu retorno. A sujeito-objetividade atinge perfeição sintética, tendo como momento de sua realização o pôr-se do próprio conceito como objeto do conhecimento, destarte, como alteridade a ser recuperada em sua efetividade concreta. “O ato livre do pensar é isto, colocar-se no ponto de vista em que é para si mesmo, e por isso se engendra e se dá seu objeto”³⁶.

³³ Ibidem, *loc. cit.*, p. 38.

³⁴ ECF I, § 3.

³⁵ Ibidem, § 17.

³⁶ Ibidem, *loc. cit.*

A ciência de entendimento, em seu trabalho, expressa em seu conhecimento representativo este momento do recorte infinito que só ulteriormente aparece integrado à organicidade do todo; atividade de recorte³⁷ que deve ser tomada como particularização – ainda abstrata, é certo, pois que não aparece imediatamente em sua associação substancial com a universalidade concreta – do conceito posto como conhecimento e, ao mesmo tempo, como submissão inicial da “multiplicidade disposta lado a lado”³⁸, fornecendo, por esta via, o material sobre o qual a razão opera a síntese especulativa.

As ciências empíricas, de um lado, não ficam no perceber das *singularidades* do fenômeno; mas, pensando, elas elaboram o material para a filosofia, enquanto descobrem as determinações universais, os gêneros e as leis: preparam assim aquele primeiro conteúdo do particular para que possa ser acolhido pela filosofia³⁹.

Para a apropriação representativa, o conteúdo do pensar funciona ainda como o “seu”, ou seja, como determinação produzida por uma reflexão da consciência sobre a coisa dada, por esse motivo, como conceito finito,

³⁷ O termo “recorte” parece muito apropriado para exprimir o significado do agir de entendimento, na medida em que tal atividade consiste no destacamento, isolamento e fixação das determinações do pensar, na medida também em que nos remete à compreensão de um operar instrumental e repetitivo, assim como à limitada perspectiva de seu foco: “o entendimento lança uma vista geral sobre o todo, e vem pairar sobre um ser-aí singular do qual fala; quer dizer, não o enxerga de modo nenhum” (FE, Prefácio, p. 51).

³⁸ ECF I, § 12.

³⁹ *Ibidem*, § 12.

conceito do entendimento, como uma alteração subjetiva da coisa, permanecendo a universalidade produzida como identidade formal que deixa subsistir o imediato. Eis a razão por que Hegel afirma que “o representado se torna propriedade da pura consciência-de-si; mas essa elevação à universalidade em geral não é ainda a formação cultural completa: é só um aspecto”⁴⁰.

As ciências do entendimento, enquanto lançam mão deste identitarismo formal, só podem ser chamadas de particulares no sentido negativo do termo; deve-se, antes, dizer que elas se encontram “particularizadas”, isto é, isoladas e externadas umas das outras, não lhe competindo uma autêntica particularidade, tendo em vista que lhes falta a reunião na totalidade orgânica de uma saber sistemático, que é a expressão verdadeira do conceito que a si mesmo move, pois a pretensão de ser saber particular carrega ineliminavelmente em si a relação de pertencimento ao saber mesmo, sem outras determinações, ou se se quer, ao saber de totalidade. As ciências do entendimento não são por si só capazes de se darem essa unidade, primeiramente pela essencial particularidade que lhes compete, que diz respeito à determinidade de seus objetos, segundo, porque esta unidade é dada na própria auto-fundação do saber, o que, devido a tais ciências ter na representação o seu ponto de partida, não pode ser efetuado sem que elas decaiam numa dogmática ou numa axiomática teórica.

A tarefa da *Enciclopédia*, em especial a real filosofia, se justifica na retirada das manifestações determinadas do conhecer do conceito desta dispersão, e no acolhimento, por meio de uma negação conservadora

⁴⁰ FE, Prefácio, p. 39.

(*Aufhebung*) do que foi abstratamente particularizado, do concreto do conceito que, até então, só acedeu à forma da representação. Esta negação não é a destruição plena do universal do entendimento, mas a universalização concreta dos conceitos unilaterais, na forma de uma identificação que supera a fixação opositiva. Esta negação pressupõe uma recompreensão⁴¹ dos significados limitados dos conceitos do entendimento e o estabelecimento da referência das determinações pensadas ao universal verdadeiro, enquanto este é o lógico que perpassa a totalidade d'o que é, o conceito (razão) do "conceito" (entendimento).

⁴¹ Esta "recompreensão" atinge todo o domínio dos saberes que se tornaram reféns do entendimento, e se pauta na reelaboração dos estatutos lógicos dos conceitos representativos, reelaboração que Hegel denomina de *reconhecimento*. Antes de tudo este reconhecimento opera a passagem (*Übergang*) de uma determinação estabelecida pelo entendimento à determinação oposta correspondente, de modo que, por exemplo, finito-infinito, subjetividade-objetividade etc., são elevados a uma unidade concreta, não sendo possível à razão manter estas determinações em suas oposições limitantes, ou considerá-las individualmente em suas relativas autonomias, sem desembocar em antinomias. Na lógica, esta unidade se processa entre forma e conteúdo, propiciando sua superação enquanto saber puramente formal e instrumental. Na matemática, o que Hegel põe em cheque é a *inefetividade* de seus conceitos e objetos, na medida em que esta ciência se atém ao que Hegel denomina de "sensível abstrato e carente-de-ser-aí" (ECF I, § 19, adendo 2). Nas ciências da natureza, principalmente na física moderna, Hegel problematiza os conceitos de tempo e espaço e o modo como estes são empregados no relacionamento equacionário da lei, onde suas diferenças qualitativas não são observadas. Mas o que há de comum, e o que perpassa todo esse domínio do saber carente de razão, é a finitude que a "conceitologia" do entendimento incute nas determinações do pensar. O agir do entendimento pode ser resumido nas seguintes palavras de Hegel: "o pensar enquanto entendimento fica na determinidade fixa e na diferenciação dela em relação à outra determinidade; um tal abstrato limitado vale para o pensar enquanto entendimento como para si subsistente e essente" (ECF I, § 80).

O trabalho enciclopédico da real filosofia consiste na assunção crítica das determinações concretas do conhecer do conceito que o entendimento reteve na relação exterior.

O acolher desse conteúdo – no qual, graças ao pensar, são suprassumidos a imediatez ainda aderente e o ser-dado – é ao mesmo tempo um desenvolvimento do pensar a partir de si mesmo. Enquanto a filosofia deve, assim, seu desenvolvimento às ciências empíricas, dá-lhes ao conteúdo a mais essencial figura da liberdade (do *a priori*) do pensar e a verificação da necessidade em lugar da constatação do achado, e do fato-de-experiência; de maneira que o fato se torna a apresentação e a reprodução da atividade originária e perfeitamente autônoma do pensar⁴².

Trata-se de um desenvolvimento do pensar a partir de si mesmo, precisamente porque o entendimento constitui um momento da própria autoconstituição da racionalidade do conceito. A permanência na abstração e a decorrente contradição que acomete o pensar que se demora no entendimento, põe a necessidade mesma da passagem dialética para o momento positivo da especulação, realizada na identificação dos opostos, como destituição de suas unilateralidades, logo, de seus estatutos “conceituais” fixos⁴³. Por aqui se processa a reivindicada

⁴² ECF I, § 12.

⁴³ A propósito, diz Hegel: “a dialética é esse ultrapassar imanente, em que a unilateralidade, a limitação das determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação. Todo finito é isto: suprassumir-se a si mesmo. O dialético [Continua]

alteração das categorias e a introdução das “formas peculiares”⁴⁴ do conceito.

Este “acolher do conteúdo e de suas determinações (do pensar)”⁴⁵ representa, em verdade, um segundo acolhimento pelo pensar, portanto, deve-se dizer mais exatamente que se trata de um re-colhimento, ou melhor de uma recuperação do particular presente nas manifestações do conhecer, enquanto saberes determinados, dispersos em seus registro e abstratamente particularizados e que, doravante englobados e “trans”-situados no *locus* especulativo que o conceito impõe a cada um, aparecem, por fim, como diz Bourgeois, como “particularização interior”⁴⁶ da totalidade.

Em contraste com a particularização externada do entendimento, a *Enciclopédia* apresenta a particularização imanente do conteúdo, o que para Hegel equivale à autodeterminação do conceito em seu movimento de desenvolvimento próprio. Nesta autodeterminação estão implicados o re-ordenamento e a re-significação das próprias ciências comumente denominadas de particulares, pois que a transformação do sentido da particularização leva

[Continuação da Nota 43] constitui, pois, a alma motriz do progredir científico; e é o único princípio pelo qual entram no conteúdo da ciência a conexão e a necessidade imanescentes, assim como, no dialético em geral, reside a verdadeira elevação – não exterior – sobre o finito” (ibidem, § 81).

⁴⁴ Ibidem, § 9.

⁴⁵ Ibidem, § 12, parêntese nosso.

⁴⁶ BOURGEOIS, Bernard. **A enciclopédia das ciências filosóficas de Hegel**. Tr.: MENESES, Paulo. Loyola: são Paulo, 1995. p. 410. (Texto contido no apêndice da tradução brasileira de Paulo Meneses da *Enciclopédia das ciências filosóficas*).

consigo a exigência de adequação à seqüência verdadeira dos momentos particulares do conceito, como já o dissemos mais acima, de modo que não só as “rubricas” dos saberes devem ser compreendidas e, quando necessário, até redenominadas – é o caso, por exemplo, da Psicologia, a qual Hegel afasta da compreensão de uma mera teoria empírica das faculdades relativas à alma, aproximando-a muito mais, com as devidas distinções, da Pneumatologia clássica, que Hegel denomina de Psicologia racional. O saber que o conceito abrange e “posiciona”, então, não é a disposição exterior e arbitrária da simples *ordem*, nem, igualmente, o recolhimento desordenado da totalidade dos saberes positivos, mas o reconhecimento da particularidade positiva de sua efetividade. Em suma, “todo” saber é conduzido, pela *Enciclopédia*, aos *círculos*, ou aos *ciclos*, que expressam a correta “determinização” do saber aos particulares *reais*: o saber do saber na natureza (*Filosofia da Natureza*), e o saber do saber no espírito (*Filosofia do Espírito*).

A organização enciclopédica mostra-se como o momento em que o saber assume internamente em sua *exposição* a concretude que *para a consciência* aparecia como um outro de si. No processo da construção sistemática, este terceiro momento se *apresenta* em prosseguimento ao primeiro momento da superação da finitude da consciência estritamente empírica, marcada por uma subjetividade unilateral, efetuada na *Fenomenologia*, e ao segundo momento, onde é efetuada a tematização das determinações puras do universal, condizente à *Ciência da lógica*, onde o saber se expõe na dimensão depurada enquanto “idéia da idéia”⁴⁷.

⁴⁷ Bourgeois, Bernard, op. cit., p. 420.

O princípio que ordena este percurso sistematizante da ciência permite que, oportunamente, possamos nos remeter à conhecida compreensão platônica do processo metodológico necessário e destinado ao filosofar que tem por verdade ser a ciência (*epistéme*) do absoluto (*idéa*). O método dialético tão bem delineado em sua forma metafórica por Platão, através da narrativa alegórica da caverna, parece consistir no próprio caminho tomado por Hegel, isto de acordo com a inteligibilidade que a seqüência dos momentos de formação do sistema, na filosofia do segundo, revela.

Assim, poderíamos dizer que a constituição da ciência, em Hegel, contém aquele duplo movimento apresentado na *República*, de ascensão e descensão dialéticas ou, como nos faz lembrar o próprio Platão, a dupla passagem: “da luz à sombra, e da sombra à luz”⁴⁸. Correspondendo a *Fenomenologia* ao momento da ascensão, da saída da caverna, promovendo a destituição da fenomenalidade e da perspectiva finita atinente à consciência presa às representações, às sombras, assim como também é posto fim na separação entre mundo fenomenal (caverna), e realidade efetiva (o sol). A *Enciclopédia* e o momento da real filosofia, por sua vez, nos mostra a descensão da filosofia e o retorno ao mundo finito, mas neste retorno o representar é posto em seu limite, enquanto produção imagética do verdadeiro, – lembremos que Hegel confere à representação a qualidade de metáfora do conceito –; porém, a descida resgata o representado, negando a finitude abstrata que

⁴⁸ PLATÃO. *República*. Tr.: ROCHA, Maria Helena da. 9 ed. Calouste: Lisboa, 2001. Livro VII, p. 320.

lhe impede a transformação em conceito, iluminando o mundo escuro da contradição nadificante (o entendimento persistente)⁴⁹. Na “articulação” destes dois momentos “situa-se”, necessariamente, a própria contemplação do sol, o momento da forma (*idéa*) suprema, condizente com a *Ciência da lógica*, na qual o conceito se apresenta como totalidade da forma, o conteúdo absoluto em sua simplicidade.

A comparação efetuada, contudo, tem uma função meramente “pedagógica” e ilustrativa, como é característico, aliás, da utilização da imagem para compreensão do conceito, já que “a ciência [...] só pode ser julgada a partir do conceito, enquanto sobre o conceito repousa”⁵⁰; o imperfeito que reside nesta explicação imagética do verdadeiro método é a redução do movimento conceitual a uma figuração topológica, e não apresentar os momentos do conceito como divisão que se funda em sua atividade imanente de determinação, enquanto ele é subjetividade infinita.⁵¹

⁴⁹ Para fazer um paralelo ainda mais preciso entre o momento enciclopédico e a descensão platônica, podemos nos reportar às seguintes palavras da *República*: “depois já compreenderia (o homem que retornou à caverna), acerca do sol, que é ele que causa as estações e os anos e que tudo dirige no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo de que eles viam um arremedo” (Idem, *ibidem.*, *loc. cit.*, p. 318).

⁵⁰ ECF I, Prefácio à segunda edição, p. 31.

⁵¹ Para Hegel, na filosofia clássica, embora considerada já como reflexão especulativa, não se encontra postulada a identidade de substância e sujeito e, portanto, não se chega, nela, à compreensão de um absoluto pensado como processo e como sujeito de sua própria efetivação. Mesmo Platão, segundo Hegel, teria permanecido numa dialética negativa, quer dizer, chegando somente [Continua]

Podemos concluir, então, que ao momento enciclopédico da real filosofia cabe, portanto, a tarefa de acabamento do edifício sistemático da ciência, e de dar cumprimento ao estabelecimento do saber de totalidade pretendido por Hegel. O reconhecimento do elemento metodológico interno à *Enciclopédia*, ressaltado freqüentemente pelo próprio Hegel, “no que concerne às transições que só podem ser uma mediação a efetuar-se por meio do conceito”⁵², é o que interessa à presente explanação. O problema da perfectibilidade expositiva não impossibilita uma profícua discussão, a qual é apresentada aqui, em seus traços fundamentais, sobre o movimento metodológico de constituição da própria ciência, pois que, como nos alerta Hegel,

a ciência que recém começa, e assim não chegou ao remate dos detalhes nem à perfeição da forma, está exposta à crítica por isso. Caso porém tal crítica devesse atingir a essência mesma da ciência, seria tão injusta quanto seria inadmissível não querer reconhecer a exigência do processo de formação cultural [*Bildung*]⁵³.

[Continuação da Nota 51] a mostrar a indissociabilidade das determinações do pensar (uno, múltiplo, ser, não-ser, mesmo, outro, movimento, repouso etc), e que elas não poderiam ser pensadas em seus isolamentos sem resultar em contradição. Não se encontra, ainda, em Platão, como quer Hegel, a síntese absoluta, expressão da especulação efetuada. O tão celebrado *Parmênides*, que contém a exposição das relações contraditórias do que Platão denomina de “gêneros do pensamento”, pode ser posto em paralelo, no que diz respeito ao seu resultado, com a *Crítica da Razão Pura*, na medida em esta última obra também teve, para Hegel, o mérito de mostrar a finitude que compete às determinações do pensar quando pensadas sob a perspectiva do “fixismo” abstrato.

⁵² Ibidem, *loc. cit.*, p. 14.

⁵³ FE, Prefácio, pp. 27-28.

O que é o mais importante, então, consiste na evidenciação da necessidade desse trajeto que orienta a filosofia hegeliana, assim como a consideração deste movimento metodológico enquanto automovimento do conceito, que tem o significado de ser o desenvolvimento próprio do *filosofar* que quer se tornar saber efetivo, “posse” da coisa, e que para tanto deve: ultrapassar a finitude imediata do empírico, progredir nas determinações “universalíssimas” do pensar e retornar aos conteúdos da consciência reflexiva finita de modo a reconhecê-los em sua dimensão de verdade, quer dizer, *trans-formar* estes conteúdos em determinações imanentes do conceito.

No mais, há que se desculpar Hegel fazendo uso de suas próprias palavras:

o autor, considerando a magnitude da tarefa, teve que se dar por satisfeito com o que pôde fazer, na situação de uma necessidade exterior, da inevitável distração devida à magnitude e à multiplicidade dos interesses da época e, inclusive, com a dúvida se o tumultuoso ruído do dia e a ensurdecadora loquacidade da imaginação, que se jacta de limitar-se a isso, deixa, todavia, lugar para o interesse dirigido até à serena calma do conhecimento puramente intelectual⁵⁴.

⁵⁴ CL, Prefácio-1831, p. 55.

V FONTES BIBLIOGRÁFICAS

HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik I*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.

_____. *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*. Tr.: MENESES, Paulo. São Paulo: Loyola, 1995. [ECF I].

_____. *Ciencia de la lógica* (primera parte). Tr.: MONDOLFO, Augusta y Rodolfo. Buenos Aires: Librería Hachette, 1956. [CL].

_____. *Fenomenologia do espírito* (parte I e II). Tr.: MENESES, Paulo. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001. [FE].

_____. *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio (A sociedade civil)*. Tr.: MÜLLER, Marcos Lutz. 2 ed. São Paulo: IFCH/UICAMP, 2000.

_____. *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio (Introdução)*. Tr.: MÜLLER, Marcos Lutz. 2 ed. São Paulo: IFCH/UICAMP, 2005.

HYPPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel*. Tr.: ROSA, Sílvio (coord.). São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5 ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. *República*. Tr.: ROCHA, Maria Helena da. 9 ed. Calouste: Lisboa, 2001.

