

SÉRIE

234

Filosofia

Eduardo Alves
J.R. Fett
Kátia M. Etcheverry
Organizadores

Socratically

A Festschrift in Honor
of Claudio de Almeida

1 EPISTEMOLOGIA HEGELIANA

HEGEL'S EPISTEMOLOGY

Agemir Bavaresco
Federico Orsini

Resumo: O problema epistemológico hegeliano, ou seja, da teoria do conhecimento é o seguinte: Na perspectiva da *Fenomenologia do Espírito*, como a consciência particular e limitada alcança o conhecimento universal verdadeiro? Como validar as afirmações de verdades parciais, de opiniões imediatas particulares para atingir o critério referencial do universal? Ou seja, como suprasumir a contradição de opiniões e categorias particulares para que explicitem a verdade universal? A resposta a esse problema mostra que não se trata de usar uma metodologia ou um conjunto de procedimentos a-históricos ou de solipsismos autorreferenciais, mas do movimento dialético do conhecimento da consciência, isto é, da conexão entre sujeito e objeto, particular e universal, aparência e essência. A essência das coisas aparece em seu fenômeno e o universal manifesta-se em seu particular.

Palavras-chave: epistemologia hegeliana; epistemologia dialética; método.

Abstract: The Hegelian epistemological problem, that is, the problem of the theory of knowledge, is to explain, from the perspective of the *Phenomenology of the Spirit*, how does particular and limited consciousness can achieve true universal knowledge? How to validate the affirmations of partial truths, of particular immediate opinions in order to reach the referential criterion of the universal? In other words, how can we sublimate the contradiction of opinions and particular categories so that they explain the universal truth? The answer to this problem shows that it is not a matter of using a methodology or a set of unhistorical procedures or self-referential solipsisms, but of using the dialectical movement of knowledge of consciousness, that is, of the connection between subject and object, particular and universal, appearance and essence. The essence of things appears in its phenomenon and the universal manifests itself in its particular.

Keywords: Hegel's epistemology; dialectical epistemology; method.

1 HEGEL E A EPISTEMOLOGIA CONTINENTAL

Cabe, inicialmente, situar a epistemologia hegeliana dentro do contexto da epistemologia continental europeia dos séculos XIX e XX. Os problemas sobre o conhecimento e a verdade fazem parte da tradição continental e anglo-americana, porém, com pontos de partida diferentes. Hegel parte da dimensão histórica do conhecimento, porque entende que a razão está enraizada num contexto histórico limitado. Para Hegel, a história não é, porém, um dado ou uma mera pressuposição do conhecimento, mas um processo que precisa ser justificado e articulado sistematicamente. O ideal da filosofia é, como ciência, de suprasumir a historicidade do conhecimento, pois, todo conhecimento histórico é conhecimento finito. Por isso, Hegel parte, ao mesmo tempo, da historicidade real e mantém a idealidade, a fim de provar a historicidade do conhecimento a partir de uma sequên-

cia sistemática, que vai da *Fenomenologia do Espírito* até a *Filosofia do Espírito*, passando pela *Lógica* e pela *Filosofia da Natureza*. A *Fenomenologia* mostra que o princípio do conhecimento precisa libertar-se da oposição da consciência. A *Lógica* é uma explicação categorial da realidade (natural, psicológica, histórica, cultural etc.) em nível do pensamento. A *Filosofia da Natureza* estrutura a ideia da realidade física ou material, que o processo cognitivo pressupõe. Então, partindo da dimensão histórica da razão, do conhecimento e da verdade temos um desenvolvimento diferente da epistemologia continental. A historicidade prova-se pelo componente subjetivo e objetivo do conhecimento que precisa, segundo Hegel, articular-se numa dimensão silogística entre singular, particular e universal, para alcançar a verdade. O uso do silogismo tem por finalidade organizar os conteúdos históricos fornecendo-lhes uma fundamentação e explicação sistemática. Por isso o desenvolvimento da crença não é um ato individual isolado, mas uma relação entre o singular contextualizado, numa cultura particular e dentro de uma história universal. Há uma dupla mudança epistemológica, englobando a teoria do conhecimento moderno, de Descartes até Fichte, que constitui o referencial da crítica de Hegel: Da dimensão a-histórica para a histórica, da dimensão solipsista para a social. Estas mudanças epistemológicas influenciarão todas as tendências posteriores da epistemologia continental.

O problema de Descartes é como alcançar o conhecimento verdadeiro evitando o dado dos sentidos, pois esses podem induzir a enganos. Ele postula um sujeito de autoconhecimento isolado dos dados sensíveis. Ao contrário dele, Hegel parte do sujeito histórico sensível, para alcançar a verdade do conhecimento, ou seja, sujeito e objeto, particular e universal, aparência e essência estão ontologicamente conectados. Cabe à epistemologia explicitar tal conexão, isto é, a essência das coisas aparece e o universal manifesta-se no particular; o conceito verdadeiro é o desenvolvimento do silogismo que reúne a forma e o conteúdo na mediação do particular e o singular no universal.

Esse é o problema epistemológico hegeliano, ou seja, da teoria do conhecimento¹: Na perspectiva do caminho da *Fenomenologia do Espírito*, como a consciência particular e limitada alcança o conhecimento universal verdadeiro? Como validar as afirmações de verdades parciais, de opiniões imediatas particulares para atingir o critério referencial do universal? Ou seja, como suprasumir a contradição de opiniões e categorias particulares para que explicitem a verdade universal? A resposta a esse problema mostra que não se trata de usar uma metodologia ou um conjunto de procedimentos a-históricos ou de solipsismos autorreferenciais, mas do movimento dialético do conhecimento da consciência, isto é, da conexão entre sujeito e objeto, particular e universal, aparência e essência. A essência das coisas aparece em seu fenômeno e o universal manifesta-se em seu particular.

O problema epistêmico para Hegel não é como se faz para conhecer alguma coisa, mas como mover-se da perspectiva parcial e limitada do conhecimento imediato e particular para o saber mediado e universal. Não se trata de usar procedimentos, mas de usar o movimento dialético da razão dentro da história fazendo emergir o desenvolvimento dos momentos da consciência até alcançar a verdade inclusiva de todo o percurso da experiência da contradição entre sujeito e objeto.² Em outras palavras, para Hegel, o problema filosófico do conhecimento não é o problema empírico de como adquirir uma crença justificada sobre essa ou aquela coisa da qual eu possa fazer experiência, mas

¹ De acordo com a interpretação de Nuzzo (ver NUZZO, 1992, p. 138-145), o problema do conhecimento no sistema de Hegel é o seguinte: como o pensar pode produzir seu próprio objeto e, no mesmo processo, produzir a si mesmo enquanto conhecimento de seu objeto? Para Nuzzo, o caráter problemático da teoria hegeliana do conhecimento decorre do fato de que Hegel estaria tentando combinar dois modelos distintos de conhecimento: um modelo de conhecimento guiado pela produtividade do pensar e um modelo de conhecimento como atividade que pressupõe e busca superar a separação entre sujeito cognoscente e objeto conhecido, bem como a separação entre teoria e práxis. A autora italiana reconduz a distinção entre Lógica e Filosofia Real à articulação da solução do problema da combinação dos modelos referidos de conhecimento: o conhecimento como atividade causal imanente e o conhecimento como apropriação ou assimilação do dado.

² Ver Alcoff (2010, p. 287-288)

o problema dialético-especulativo de determinar o conceito da própria ideia da coisa, sem se apoiar nem nos substratos da metafísica dogmática e nem nas certezas do empirismo.

2 EPISTEMOLOGIA DIALÉTICA

Hegel usa a dialética em diferentes dimensões tais como:

a) dialética da contradição – Hegel critica os princípios enunciados em seu sentido apenas dualista e excludente, expressos em fórmulas tais como, “ou...ou”, ao contrário, ele argumenta com a conjunção “e”. Isso não significa que Hegel procede por justaposição ou coordenação das mesmas teses que a metafísica põe em oposição. Mas, trata-se de movimento dialético, em que não se procede nem por mera conjunção nem por meras disjunções. A dialética é uma lógica de transformação categorial, pela qual cada categoria ou determinação do pensar, precisamente no momento em que ganha sua identidade e se faz valer como fixa e autossustentada, precisa passar por si mesma na determinação oposta. Na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel não começa com um princípio fundacionista, mas começa descrevendo a experiência da contradição da consciência em oposição ao objeto, isto é, a discordância entre o que a consciência pretende saber e o que efetivamente alcança, entre a verdade buscada e a certeza enganosa à qual chega.

Então, a experiência consiste em descobrir que, a consciência ao observar suas próprias regras de funcionamento e de leitura do objeto, entra em contradição consigo mesma. A consciência conhece o fenômeno, suprassumindo a contradição que separa o sujeito e o objeto, ou seja, a visão dualista que afirma que a verdade ou se encontra no sujeito ou então, no objeto.

b) dialética conceitual – explicita a forma e o conteúdo dos conceitos começando da qualidade mais imediata de uma categoria através de sucessivas mediações, tornando-a integrada numa rede

categorial mais ampla de estruturas lógicas. A *Ciência da Lógica* torna explícita a dialética conceitual partindo do conceito “Ser” em oposição ao “Nada”, sendo a passagem entre eles o seu “Devir” que se ampliará num turbilhão dialético incessante de movimento em momentos cada vez mais concretos de conteúdo.

c) dialética relacional – Os conceitos são articulados como redes categorias relacionadas em estruturas reflexivas que diluem toda a realidade dada para que se torne efetiva, ou seja, conforme o seu conceito. Na *Doutrina da Essência* apresenta-se a reflexão das categorias como relacionais constituindo toda a realidade, porque os conceitos são as essências objetivas das coisas e também as formas lógicas de nossos pensamentos subjetivos sobre as coisas.

d) Dialética do em si e do para si: A distinção entre em si e para si originou-se com a lógica e epistemologia kantianas, que separam a coisa em si e a coisa como aparece para nós. A coisa em si é como ela é no seu interior separada de qualquer relação exterior. Enquanto a coisa para nós é como ela aparece na relação com as nossas faculdades cognitivas e com outros objetos. Kant aplica essa mesma distinção para o sujeito em si. O sujeito apenas pode conhecer-se na medida em que pode intuir-se em nível de relações temporais e espaciais, e assim, representa-se como ele aparece para si mesmo, não como é em si.

Para Hegel o que é em si, ao contrário de Kant, implica necessariamente relações. Ou seja, o que é a consciência em si implica relações de autoconsciência. Ele entende que o conhecimento de uma coisa se dá pelas relações e inter-relações que permitem conhecer a coisa em si. A coisa ou o sujeito são conhecidos em sua verdade na medida em que entram no movimento dialético das relações em si e para si. Hegel amplia esta dialética para todo o seu sistema lógico e ontológico. Por exemplo, a semente de uma planta é o que ela é em si mesma, enquanto a planta adulta envolve relações reais entre as várias partes da planta, isso é que constitui a planta “para si”. Então, para Hegel a dialética do em si e do para si implica uma dimensão ontológica do movimento da

semente em si até torna-se uma planta para si; e, ao mesmo tempo, uma dimensão epistemológica, pois, para conhecer uma coisa, é necessário conhecer tanto as autorrelações reais e explícitas que marcam a coisa (o ser para si mesmo) quanto o princípio simples inerente a essas relações, ou o ser em si mesmo. O conhecimento verdadeiro, para Hegel, consiste no conhecimento da coisa como é em si na sua imediatidade, passando pelo processo de mediação até tornar-se para si.³ Em outras palavras, “conhecer uma coisa em si” significa compreender o conceito dialético-especulativo dela. “Conhecer uma coisa em si e para si” significa compreender como o conceito da coisa se desenvolve na realidade efetiva. No caso do espírito, ele é “em si” enquanto a razão lógica age inconscientemente nele. O espírito se torna “para si” quando ele sabe de si, tornando-se o agir inteligente e livre no mundo efetivo.

(e) dialética sócio-histórica – O desenvolvimento dialético articula-se como um silogismo que permite conhecer na sociedade e na história o processo em que as particularidades de um contexto são incluídas na universalidade de uma estrutura singular quer seja, na Natureza ou no Espírito.⁴ Ou seja, (i) Hegel pretende provar que a realidade histórica é racional; (ii) o racional é um silogismo; e (iii) a história tem uma estrutura silogística. Porém, esse silogismo articula-se a partir do aforismo do Prefácio da *Filosofia do Direito*: “O que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional”. O conceito de Constituição é efetivo, porém, o real precisa tornar-se conforme ao conceito de Constituição para que seja racional. Isso não quer dizer que a sociedade se reduz a um espelho da *Ciência da Lógica* (a pretensão de reduzir o concreto real ao lógico abstrato seria um ‘panlogismo’), mas quer dizer que a logicidade do real tem que se desenvolver até chegar a dar conta ou explicar as estruturas racionais peculiares da sociedade e avaliar, com base nessas estruturas, as configurações empíricas dessa mesma.

³ Ver Alston (2010, p. 432-433).

⁴ Ver Westphal (2010, p. 312-313).

3 HEGEL E AS EPISTEMOLOGIAS

Hegel enfrenta o problema da teoria do conhecimento de seu tempo segundo a formulação kantiana, isto é, ele se propõe a superar o ceticismo que defende a dualismo entre a aparência e a 'coisa em si'. Sua epistemologia pode dialogar com o pluralismo epistemológico contemporâneo, ao mesmo tempo, criticando e incluindo seus elementos:

a) A teoria da justificação hegeliana inclui elementos externalistas e coerentistas, pois ele reconhece que as percepções e crenças são confiáveis para a interação com o meio ambiente cognitivo. O processo de justificação requer a compreensão reflexiva de crenças e experiências pela autoconsciência. Na Lógica as experiências da consciência recebem uma justificação sistemática coerente e consistente através do silogismo conceitual.

b) Elementos racionalistas são incluídos para o conhecimento do particular, pois, apenas a observação do real e a lógica formal são insuficientes para o conhecimento empírico. As afirmações sobre as leis da natureza são construções conceituais que expressam as estruturas da natureza. Hegel mantém o ideal racionalista de que todas as coisas podem ser compreendidas, uma vez que elas sejam inseridas no movimento em direção ao "conhecimento absoluto", ou seja, um conhecimento que inclui o conteúdo total das experiências da consciência, enquanto conhecimento dialético-especulativo da experiência.

c) Elementos naturais e históricos aparecem na epistemologia hegeliana, uma vez que o conteúdo da consciência deriva a partir da experiência do mundo em seus variados níveis, por exemplo, a filosofia emerge das ciências empíricas: "Não apenas deve a filosofia ficar em concordância com a experiência da natureza, mas o *surgir* e a *formação* da ciência filosófica têm a física empírica como pressuposto e condição" (*Enciclopédia*, § 246 Obs.). O mesmo ocorre com a filosofia social e política que é a tradução conceitual das ciências sociais e da economia política de seu tempo.

d) Elementos de realismo e idealidade lógica: O realismo em epistemologia implica que não há distinção metafísica entre aparência e realidade nas coisas. O idealismo hegeliano não está desconectado do realismo. Para Hegel as coisas são conhecidas através do seu conjunto de propriedades opostas, isto é, da interdependência causal entre suas propriedades idênticas e diferentes. O resultado é que o particular está fundado no universal e na interação entre as propriedades e as coisas. O conceito é a estrutura ontológica que interconecta as coisas e suas propriedades no mundo. A ideia hegeliana é a instanciação ideal desta estrutura conceitual que se articula com as coisas e os fenômenos reais. Ou seja, a descrição das coisas particulares em sua realidade é feita em sua idealidade conceitual universal, porque as coisas individualmente não são autossubsistentes. Hegel caracteriza o sistema mundo como “espírito” porque ele entende que há um “telos” normativo imanente no mundo e na história, que se torna conhecido através do conhecimento humano do mundo.

e) Ontologia holística: A análise das forças e das leis científicas, para Hegel, fornece suporte para sua ontologia holística. Ele entende que as leis da natureza são relações manifestadas entre os fenômenos, isto é, o que há são forças em inter-relação conceitual que manifestam os fenômenos. Essas inter-relações são características objetivas dos fenômenos, e ao conceber esses fenômenos são explicitadas suas inter-relações. As inter-relações entre e dentro dos fenômenos naturais são características objetivas desses fenômenos, ou seja, essas inter-relações são conceituais e os conceitos são estruturas da natureza.

d) Epistemologia e sistema: Hegel desenvolve sua epistemologia em seu sistema filosófico, começando pela (i) *Fenomenologia do Espírito* em que ele enfrenta o problema clássico do critério em epistemologia, isto é, de estabelecer um padrão de avaliação do conhecimento verdadeiro sem circularidade ou dogmatismo, sem ceticismo ou relativismo subjetivista. Hegel critica os que propõem fixar um ponto para começar o conhecimento, ou aqueles que põem um critério oposto que se

baseia na exclusão da lógica do “ou... ou”. Ao contrário, ele desenvolve o método dialético da consciência que no jogo da oposição entre sujeito-objeto supera sua contradição pela mediação entre os dois polos de conhecimento. (ii) O sistema da ciência filosófica ou da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* é composto pela *Lógica*, *Filosofia da Natureza* e *Filosofia do Espírito*, em que são explicitados um amplo conjunto de problemas epistemológicos. A *Lógica* apresenta a articulação epistemológica e ontológica das categorias, começando pelo ser, nada, devir; depois, através da essência descreve a relação reflexiva entre identidade, diferença e contradição; até alcançar o conceito que explicita o juízo e o silogismo entre universal-particular-singular que estrutura a apreensão do mundo mecânico, químico e orgânico, de acordo com uma teleologia imanente que une o todo e as partes numa idealidade lógica do real. A *Filosofia da Natureza* é uma ampliação da lógica que se conecta com as ciências empíricas e organiza sua apresentação conforme o seu conceito. A *Filosofia do Espírito* começa pelo espírito subjetivo que trata de tópicos pertinentes à epistemologia tais como sensibilidade, sentimentos e hábitos (antropologia); intuição, representação, memória, imaginação e pensamento (psicologia); consciência, percepção, desejo, autoconsciência e razão (fenomenologia).⁵

4 MÉTODO DIALÉTICO

A epistemologia hegeliana baseia-se no método dialético, que se articula em três momentos assim compreendidos:

a) No momento do entendimento, o pensar se fixa no imediato e estabelece diferenças nas coisas, sem perceber as relações entre elas. O pensar identifica o real e os conceitos em suas identidades e diferenças, diversidades e oposições (ver HEGEL, 1995, § 80).

⁵ Ver Westphal (p. 405-408, 2010).

b) No momento dialético, o pensar estabelece mediações entre as coisas, isto é, introduz reflexões que colocam em movimento a realidade e os conceitos fixados em sua rigidez e isolamento. A dialética realiza um movimento imanente na realidade e nos conceitos, ou seja, ela nega o que já está dado como pronto, fazendo emergir a conexão entre as partes e o todo (ver HEGEL, 1985, § 81).

c) No momento especulativo, o pensar apreende a unidade das oposições, isto é, o pensar estabelece as relações entre a identidade e a diferença, o negativo e o positivo, o abstrato e o concreto. O pensar especulativo explicita as contradições destas oposições fazendo emergir o resultado de um novo conhecimento do real e dos conceitos (ver HEGEL, 1985, § 82).

Esses três momentos estruturam toda a epistemologia hegeliana, que, em nível de filosofia da opinião pública podem assim ser explicitados: (i) Dialética do entendimento: A Opinião Pública é uma rede de opiniões que expressa a contradição do fenômeno de opinar. A liberdade de imprensa e a liberdade de acesso às redes sociais permitem que as pessoas digam sua opinião. As opiniões são a expressão da oposição de sentimentos, pensamentos e desejos. Essas opiniões conduzem à contradição dos interesses que o cidadão quer defender ou garantir para si próprio ou para os outros. (ii) Dialética imanente: Oposições e Contradição são o fermento da opinião pública. As opiniões são, normalmente, diferentes entre os indivíduos. Há uma oposição de opiniões. Há uma contradição de opiniões, isto é, há uma opinião que se diz contra uma outra opinião. A contradição é uma tensão máxima entre opiniões que se opõem. Esta é a estrutura processual das opiniões que são infinitas, pois cada um pode dizer sua opinião. (iii) Dialética especulativa: Mediações Interdisciplinares incluem o máximo possível de boatos e opiniões. Tudo é incluído como explicitação do sentir, pensar e desejar do cidadão. Então, a opinião pública é mediatizada pelo Direito, pela Constituição, pelas

organizações socioestatais e pelo tribunal da história. Opiniões finitas emergem, infinitamente, mediadas na História.⁶

5 EPISTEMOLOGIA HEGELIANA

A assim chamada ‘epistemologia’ de Hegel pode significar três coisas distintas.

Em primeiro lugar, pode significar a *Fenomenologia do Espírito* (1807) enquanto crítica interna dos pontos de vistas finitos da consciência e das abordagens equivocadas da epistemologia fundacionista moderna até Kant, a qual considera a oposição da consciência a seu objeto como critério definitivo do conhecimento. A crítica fenomenológica, embora não apresente a formulação positiva da teoria do conhecimento de Hegel, mostra pela primeira vez a produtividade do método dialético da ciência, aplicando-o a um objeto concreto, a saber, a consciência. Não faltou quem considerou a *Fenomenologia* como a epistemologia cética de Hegel, na medida em que ela aplica rigorosamente o método da equipolência do ceticismo antigo para provar de modo exaustivo a inverdade de todos os pontos de vista não científicos.⁷

Em segundo lugar, ‘epistemologia’ pode significar a teoria do conhecimento finito. Nesse caso, sua formulação é a filosofia do espírito subjetivo no sistema da *Enciclopédia* (1817, 1827, 1830), na qual Hegel apresenta um tratamento da realidade mental como processo que envolve três estágios de autodeterminação progressiva do espírito: a alma ou psique (objeto da Antropologia), a consciência (objeto da Fenomenologia) e a inteligência (objeto da Psicologia). Trata-se de uma ordem de desenvolvimento, pela qual a inteligência envolve a consciência e a psique, a consciência pressupõe a psique, e a psique constitui o processo mental mais básico, a elaboração mínima do

⁶ Ver Bavaresco (2015, p. 9-10).

⁷ Ver Forster (1989, p. 97-170).

saber-se acima da vida puramente animal, sem o qual os outros não podem funcionar.⁸ O sentido dessa progressão é mostrar como o espírito alcança sua própria relação consigo através da suprassunção ou idealização de qualquer dado, seja esse uma condição pressuposta do espírito em relação a si mesmo ou o subsistir da realidade meramente natural. Mostrando isso, a filosofia da mente de Hegel dá conta simultaneamente das condições psicológicas do exercício da própria especulação por parte do sujeito filosofante. Para esclarecer a relação entre *Lógica* e Filosofia do Espírito, poder-se-ia usar a distinção entre epistemologia formal e epistemologia material. A *Lógica* contém uma epistemologia formal, entendida como explicação da estrutura puramente categorial do conhecimento dentro do conjunto da totalidade sistemática das categorias, enquanto a Filosofia do Espírito é a apresentação da realidade efetiva do conhecimento como processo mental internamente articulado. Especificamente, a *Lógica* mostra que o conhecimento finito é um momento da Ideia do Conhecer (*Die Idee des Erkennens*) estruturado por uma relação silogística entre dois extremos: o conceito subjetivo (a subjetividade cognoscente) e o conceito objetivo (a objetividade a ser conhecida). A primeira premissa diz que as estruturas conceituais da subjetividade são idênticas às aquelas da objetividade. A segunda premissa expressa a ruptura dessa identidade através da pressuposição de que a objetividade se contrapõe às operações da subjetividade como um universo externo e independente. O problema central da epistemologia consiste em desenvolver uma explicação do conhecimento que unifique *ambas* essas premissas.⁹

Em terceiro lugar, 'epistemologia' pode significar a teoria do conhecimento filosófico como ciência. Nesse caso, a forma do sistema está internamente articulada com o conteúdo da filosofia, a saber, a razão

⁸ Ver Winfield (2010, p. 5).

⁹ Ver Halbig (2004, p. 147).

como atividade imanente às determinações da realidade efetiva. No que se segue, focar-nos-emos nesse terceiro sentido de 'epistemologia'.

Como é sabido, o ideal de conhecimento filosófico de Hegel consistia em tornar a filosofia uma ciência e, precisamente, a ciência por excelência. Para todos os idealistas alemães, que pretendiam retomar a ideia kantiana de filosofia como união de crítica e sistema da razão, o termo 'ciência' não designava principalmente o que hoje se entende normalmente pelo mesmo termo, isto é, um procedimento metódico que, unindo demonstrações matemáticas e observação experimental, seja capaz de representar acuradamente a realidade, a fim de prever e controlar os fenômenos que nela se manifestam. 'Ciência' (*Wissenschaft*) significava fundamentação sistemática ou auto-organizada de um saber (*Wissen*) absoluto, quer dizer, de um saber que não toma como pressuposta qualquer exterioridade entre a atividade do saber e o objeto do saber. Para esclarecer a peculiaridade da concepção hegeliana de ciência, convém partir da análise do conceito de imanência, para, então, articular o conceito específico de crítica imanente.

A imanência pode ter um sentido fraco e um sentido forte. De acordo com seu sentido fraco, a imanência é aquela característica da filosofia que lhe permite justificar a inteligibilidade de seu discurso desde dentro de seus próprios recursos conceituais, sem recorrer à ajuda de uma revelação divina e sem se submeter ao poder de qualquer tipo de autoridade externa. Esse sentido de imanência é certamente uma condição necessária da filosofia, mas ele deve valer para todas as formas da filosofia e, por isso, ainda não qualifica o traço distintivo do idealismo de Hegel. O sentido forte de imanência remete à filosofia de Spinoza, o qual concebia todas as formas da realidade como expressões necessárias da atividade eterna de uma única substância. Hegel faz sua essa exigência spinozista, mas acha que o único modo sensato de a realizar requeira entender a atividade única e unitária da substância como uma atividade que possa e deva chegar a justificar-se e a refletir sobre si mesma na autoconsciência dos seres humanos. Por causa

disso, Hegel usa a expressão ‘pensar’, ou, às vezes, “pensar objetivo” (ver HEGEL, 2016, p. 50-53)¹⁰ e “razão” (ver HEGEL, 2016, p. 40, 50) para determinar essa atividade como um todo, diferentemente de Spinoza, que concebia o pensar apenas como um dos atributos da substância. Dessa maneira, Hegel apresenta a dupla tarefa do idealismo absoluto: por um lado, abandonar o pressuposto moderno de que o pensar seria apenas uma atividade subjetiva da consciência; por outro lado, compreender a substância, ou seja, o que o real é em si e para si, ao mesmo tempo como sujeito, ou seja, como conceito.

É preciso observar que a subjetividade em questão na ciência hegeliana não tem primacialmente um sentido consciencial ou psicológico, mas o sentido lógico-ontológico de conceito, o qual, por sua vez, não designa de modo algum uma representação (mental ou linguística) do real, sendo, antes, uma atividade de compreender (*begreifen*) pura e simples, um processo não temporal dentro do qual uma multiplicidade de determinações se concretizam (literalmente, tornam-se concretas) sem intervenção externa. Esse processo de concretização progressiva, sem pressuposições vindas de fora, é a autoatividade do pensar enquanto elemento lógico, ou seja, enquanto princípio produtivo que neutraliza ou suprassume as oposições típicas da consciência finita e da epistemologia moderna, notavelmente, as oposições entre ser e pensar, ou entre natureza e espírito.

A ambição da ciência enquanto sistema é a apresentação do processo através do qual o conceito se torna Ideia, a saber, processo de unificação de subjetividade e objetividade, de atividade e ser aí, e a Ideia se efetiva em âmbitos reais, que são a Ideia enquanto natureza e a Ideia enquanto espírito. Em outras palavras, a ciência não é somente a exposição de como e por que o pensar, ao causar-se a si mesmo, é causa simultânea e imanente de todas as coisas, mas

¹⁰ Sobre o significado crítico e inovador do pensar objetivo em Hegel, remetemos a: Halbig (2002); Illetterati (2007); Brinkmann (2010); Ferrarin (2016, p. 70-140).

também de como o pensar (*denken*), liberto de acepções subjetivistas, chega a “saber de si (*sichwissen*)” (ver HEGEL, 2016, p. 38)¹¹ e a justificar-se como princípio, tanto do saber quanto do ser, através da derivação do ponto de vista real do espírito finito (o campo da atuação multifária do ser humano) e da suprassunção de sua finitude.

Do que foi dito, surge um desafio cético: se a ciência, que deve apresentar o espírito a partir de seu caráter originariamente lógico, é, ela mesma, uma atividade do espírito, como é possível apresentar o conceito como elemento originário, a partir do qual derivar o elemento espiritual, se a apresentação do caráter originário do elemento lógico é um resultado da ciência, ou seja, se o elemento primeiro (o lógico) já pressupõe o elemento último (o espírito) que ele deveria provar? O desafio cético é lançado pela circularidade viciosa entre os dois elementos referidos, cada um dos quais parece pressupor o outro do qual deveria ser derivado.

Basicamente, a resposta de Hegel é a ideia de que a circularidade entre elemento lógico e elemento espiritual é uma circularidade *virtuosa*¹², na medida em que os dois elementos não se combinam como peças de um agregado, mas, pelo contrário, formam graus

¹¹ Cabe destacar que a expressão pensar (*denken*) não significa de imediato a mesma coisa que saber (*wissen*). No sistema de Hegel, o campo do pensar é mais amplo, porque abrange todas as determinações lógicas e as estruturas inteligíveis, mas inconscientes, da natureza, enquanto o saber denota o processo de conscientização do pensar, a qual se afirma somente com a modalidade do espírito. A rigor, existe também uma diferença entre *saber* (*wissen*) e *conhecer* (*erkennen*). No conhecimento finito, o saber indica o aspecto da certeza subjetiva, enquanto o conhecer remete ao aspecto da verdade objetiva do saber. Não se trata de uma diferença real entre duas atividades, autogerativa, dos conteúdos do saber científico. Sem o conhecer, o saber permanece uma determinação da consciência contraposta ao objeto, uma certeza simplesmente assertória. Sem o saber, porém, o conhecer não alcança a refletividade exigida para ser *autoconhecimento*, e permanece uma doutrina incapaz de dar conta do fato de que os indivíduos (espíritos finitos singulares) são os que filosofam. Sobre a diferença entre saber e conhecer, remetemos a: Hegel (1969), TW (16/118-119).

¹² Sobre a epistemologia circular do sistema hegeliano como estratégia alternativa às abordagens fundacionistas de Reinhold e Fichte, ver: Rockmore (1986, p. 44-77).

ou estágios diferentes (um, abstrato, o outro, concreto) do único processo da razão. A pressuposição recíproca só seria viciosa se o lógico e o espiritual fossem entidades pré-constituídas que, então, entram numa relação de fundamentação. O espírito é a realização plena – antropológica, fenomenológica, psicológica, ética, histórica, estética, religiosa e, por fim, filosófica – do elemento lógico, não seu pressuposto apenas implícito. Inversamente, o elemento lógico não é uma condição de possibilidade do espírito, mas a racionalidade que permeia desde sempre todas suas atividades concretas. A relação adequada do *logos* com o espírito é uma relação de finalidade interna, não uma relação de fundamento e consequência. A finalidade interna, à qual Hegel dá também o nome de ‘vida’, implica um processo que constantemente realiza e reproduz a atividade na qual consiste, sendo ao mesmo tempo meio e fim de si mesmo. O espírito é justamente esse processo vital, cujo fim é saber-se. A relação de fundamento e consequência é inadequada, porque não vai além de uma relação de causalidade eficiente, a qual sempre mantém a bipartição irreduzível entre um termo determinante e um termo determinado. Uma vez que a distinção entre ser e conhecer não vale de modo absoluto no sistema, não seria correto dizer que o lógico é a *ratio essendi* do espírito, enquanto o espírito é a *ratio cognoscendi* do lógico. No sistema, o espírito absoluto é simultaneamente a razão de ser e a razão de conhecer de si mesmo. Mas a prova da racionalidade do espírito absoluto está remetida à estruturação das relações dinâmicas e silogísticas entre elemento lógico, natureza e espírito finito.

A peculiaridade da ideia especificamente hegeliana de imanência é o fato de que ela não admite uma separação entre plano ontológico e plano epistemológico do discurso filosófico. Ao contrário, a teoria do conhecimento de Hegel é necessariamente uma teoria da auto-constituição da maneira de ser do próprio objeto de conhecimento. A pergunta fundamental do conhecimento não é a pergunta pelo que

podemos conhecer sobre a realidade e através de quais meios, mas a pergunta sobre o que é o conhecer enquanto tal. Hegel reconhece que nós, enquanto seres humanos, podemos certamente colocar a pergunta sobre o que podemos conhecer, mas acha que o ponto de vista do conhecimento finito (isto é, do conhecimento que pressupõe a separação prévia entre sujeito e objeto de conhecimento) não pode ser confundido com o ponto de vista do conhecimento filosófico.

A relação entre os dois pontos de vista pode ser ou uma relação de compatibilidade ou uma relação de oposição, na qual o conhecer finito se volta contra a pretensão do conhecer infinito. Hegel admite o primeiro tipo de relação, observando uma assimetria nele: o saber infinito tem que explicar o ponto de vista do saber finito, enquanto o saber finito não precisa e não sabe dar conta do saber infinito, podendo existir sem ele. Todavia, Hegel critica a relação de hostilidade do saber finito com a filosofia. A obra capital que Hegel dedica a essa crítica é a *Fenomenologia do Espírito*, que oferece uma introdução ao ponto de vista da ciência a partir da dissolução progressiva da oposição entre certeza e verdade inerente a uma série concatenada de figuras da consciência finita. Porém, a *Fenomenologia do Espírito*, por ser uma refutação da consciência finita e das pressuposições equivocadas da epistemologia moderna, não equivale à teoria do conhecimento de Hegel, pois essa se encontra somente na filosofia do espírito subjetivo da *Enciclopédia*, estruturada nas três seções recordadas acima.

Além de uma 'teoria da mente'¹³ ricamente elaborada, Hegel oferece uma teoria do conhecimento filosófico, cuja exposição é

¹³ A aplicação do termo 'mente' à Filosofia do Espírito de Hegel é um tanto arriscada, porque esse termo evoca todo um espectro de dualismos (os dualismos de mente e corpo, consciente e inconsciente, interno e externo) que o conceito de espírito busca dissolver. Porém, com os devidos cuidados, é legítimo usar o termo 'mente' para possibilitar uma interlocução crítica com a filosofia moderna e contemporânea, a fim de ressaltar a originalidade das soluções hegelianas aos problemas que ainda assolam a filosofia da mente. Para uma reconstrução sistemática da teoria hegeliana da mente, ver: DeVries (1988); Ferrarin (2001, p. 234-347); Winfield (2010); Corti (2016).

desdobrada pelo sistema como um todo. Em geral, a teoria do conhecimento filosófico em Hegel inclui três aspectos principais: um aspecto epistêmico, um aspecto ontológico e um aspecto especulativo como unificação de ambos.

Em primeiro lugar, ela contém um aspecto crítico em relação ao problema do conhecimento formulado a partir da questão sobre como podemos assegurar nosso acesso mental ao mundo. Para Hegel, a formulação científica do problema do conhecimento consiste em perguntar-se como a produtividade imanente do pensar pode explicar tanto a si mesma (*Lógica*), quanto o ponto de vista em que o pensar, enquanto 'mente' ou atividade do espírito, experimenta a necessidade de suprassumir a oposição da consciência e de considerar os produtos do pensamento como conteúdos do espírito e, ao mesmo tempo, como determinações reais do mundo objetivo.

Em segundo lugar, a teoria do conhecimento de Hegel contém um aspecto lógico-ontológico que concerne à maneira na qual é preciso pensar a identidade do ser e do pensar. Para Hegel, essa identidade não é nem uma correspondência entre dois âmbitos, como na posição da consciência ingênua ou das ciências finitas, nem o reflexo de um ser absoluto pré-reflexivo no saber enquanto imagem do ser, mas antes um processo integralmente autorreflexivo, no interior do qual nada existe ou é real fora da Ideia e, inversamente, nada há de real na Ideia fora da autodiferenciação do lógico em natureza e espírito finito.

Em terceiro lugar, o aspecto crítico do saber-se e o aspecto produtivo do ser precisam juntar-se na formulação especulativa do problema do conhecimento: se a atividade do conhecer tem que ser absoluta, ela deve ser simultânea ao processo de configuração imanente do próprio absoluto, de modo que o absoluto nada mais significa senão a apresentação sistemática de um processo de autoconhecimento sem pressuposições externas.

Do conjunto desses três aspectos surge o conceito de crítica imanente. A razão absoluta é autocrítica na medida em que consegue provar que sua atividade se sustenta em virtude de si mesma, sem ter que fazer apelo a pressuposições explicativas externas. Os ingredientes dessa crítica imanente enquanto prova filosófica da ausência de pressuposições externas à razão são principalmente três: (i) o *idealismo* absoluto enquanto ponto de vista do pensar objetivo; (ii) a integração do *ceticismo* antigo ou pirrônico ao momento dialético do pensar e, por conseguinte, a dissolução de qualquer dogmatismo que pressuponha substratos da verdade e faça valer absolutamente qualquer categoria finita do pensar; (iii) a apresentação da ciência na forma do *sistema*¹⁴ como articulação viva da atividade que perpassa todos suas partes: lógica, natureza e espírito.

REFERÊNCIAS

- ALSTON, William. In itself/for itself. In: DANCY, J; SOSA, E.; STEUP, M. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Singapore: Blackwell, 2. ed., 2010, p. 432-433.
- BAVARESCO, A. *Opinião pública, contradição e mediação: leituras hegelianas*. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.
- BODEI, R. *Sistema ed epoca*. Bologna: Il Mulino, 1975.
- BRINKMANN, K. *Idealism without Limits: Hegel and the Problem of Objectivity*. Dordrecht-New York: Springer, 2010.
- CHIEREGHIN, F. *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*. Roma: Carocci, 2011.
- CORTI, L. *Pensare l'esperienza. Una lettura dell'Antropologia di Hegel*. Bologna: Pendragon, 2016.
- DANCY, J; SOSA, E.; STEUP, M. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Singapore: Blackwell, 2. ed., 2010.

¹⁴ Sobre as características formais do sistema hegeliano, ver especialmente: Nuzzo (1992, p. 49-166); Chiereghin (2011, p. 39-100). Sobre as motivações e os referentes históricos da noção hegeliana de sistema, ver: (Bodei, 1975, p. 295-330).

- DE VRIES, W.A. *Hegel's Theory of Mental Activity: An Introduction to Theoretical Spirit*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.
- FERRARIN, A. *Hegel and Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- FERRARIN, A. *Il pensare e l'io: Hegel e la critica di Kant*. Roma: Carocci, 2016.
- FORSTER, M. *Hegel and Skepticism*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- HALBIG, C. *Objektives Denken: Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System*. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog, 2002.
- HALBIG, C. Das Erkennen als solches. Überlegungen zur Grundstruktur von Hegels Epistemologie. In: HALBIG, C.; QUANTE, M.; SIEP L. (orgs.). *Hegels Erbe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 138-163.
- HEGEL, G. W. F. *Theorie Werkausgabe in zwanzig Bänden* (= TW, citada conforme o número de volume, à esquerda, e de página, à direita), MICHEL, K. M.; MOLDENHAUER, E. (orgs.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-71.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830) *Volume I: A ciência da lógica*. Texto completo, com os adendos orais, traduzido por Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.
- HEGEL, G. W. F. *Ciência da lógica: 1: A Doutrina do Ser* (1832). Petrópolis: Editora Vozes, 2016.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ILLETTERATI, L. (org.). L'oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo e realismo. *Verifiche: Rivista Trimestrale di Scienze Umane*, v. 36, n. 1-4, p. 13-31, 2007.
- NUZZO, A. *Logica e sistema: Sull'idea hegeliana di filosofia*. Genova: Pantograf, 1992.
- ROCKMORE, T. *Hegel's Circular Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- TAYLOR, C. *Hegel. Sistema, Método e Estrutura*. Trad. Nelio Schneider. São Paulo: É Realizações, 2014.
- WINFIELD, R. *Hegel and Mind: Rethinking Philosophical Psychology*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2010.