



Hegel: a Ideia da Filosofia como objetivo da História Mundial

*João Gabriel Haiek Elid Nascimento**

Resumo: Ora, visto que na filosofia hegeliana a liberdade é identificada como fim último tanto da história mundial quanto da ciência, necessita-se, pois, que se exponha a relação existente entre a ordem científico-conceitual e a histórico-contingente: uma síntese que se só mostrará plenamente concretizada na Ideia da Filosofia – e esta é a tese do presente artigo. Para tanto, elencou-se os seguintes momentos para o desenvolvimento dessa argumentação: primeiramente (1) através do surgimento fenomênico/histórico da ordem científico-conceitual; em segundo lugar (2) a assunção científico-conceitual da Natureza; em terceiro (3) o papel da história-conceituada como superação espiritual da Natureza, e por fim (4), o a Ideia da Filosofia como objetivo da história mundial.

Palavras-chave: História Mundial; Conceito de Liberdade; Progresso da Consciência; Ideia da Filosofia.

Hegel: The Idea of Philosophy as an objective of World History

Abstract: Thus, seeing that in Hegelian philosophy, freedom is identified as the ultimate end of both world history and science, it is necessary, therefore, to expose the existing relationship between the scientific-conceptual and the historical-contingent order: a synthesis that it will only show fully realized in the Idea of Philosophy - and this is the thesis of the present article. To this end, the development of this argumentation started from four moments: first (1) through the phenomenal / historical emergence of the scientific-conceptual order; second

* Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Bolsista em Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: gabrielelid@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9087803180697938>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1079-3206>.

(2) the scientific-conceptual assumption of Nature; thirdly (3) the role of conceptualized history as a spiritual overcoming (sublate) of Nature, and finally (4), the Idea of Philosophy as the objective of world history.

Keywords: World History; Concept of Freedom; Progress of Consciousness; Idea of Philosophy.

Introdução: surgimento fenomênico da ordem científico-conceitual

Em Hegel, a natureza do Conceito (*Begriff*) – e da ordem conceitual – foi descoberta e posta em evidência como algo que não se pode expressar de maneira imediata; mas que possui em si a mediação dos juízos (*Urteil*) operados pelo entendimento. Como potência diferenciadora em si mesma, se trata de uma atividade que põe para si suas próprias determinações, mas enquanto as ordena progressivamente em referência uma unidade conceitual, é a Ideia Absoluta: de modo que “[...] somente o todo da ciência é a exposição da Ideia” (HEGEL, 2012a, p. 58).

Desta forma, a presente introdução seguirá, assim como o próprio Hegel procura fazer mais amplamente nos prefácios e introduções de suas obras, a exposição dos momentos gerais desse conhecer: ou seja, “Será [...] dar uma representação geral do sentido do conhecer lógico como uma tal [representação] se exige antecipadamente de uma ciência” (HEGEL, 2016, p. 33).

Em verdade, se por um lado a natureza do Conceito não se indica de modo imediato, nem por isso deixa de ser, este imediato, um fundamento e objetivo ao seu desenvolvimento, pois que ele é justamente a base absoluta que a potência diferenciadora encontrará como resultado de suas operações: ou seja, “Que o todo da mesma seja um ciclo [*Kreislauf*] dentro de si mesma, onde o primeiro também é o último e o último também é o primeiro” (HEGEL, 2016, p. 74). Assim, vê-se um duplo movimento: (1) a impossibilidade de sustentar a sua natureza a partir de algo imediato; e (2) esse mesmo imediato que o fundamenta como termo e fim de seu trabalho mediador.

Por conseguinte, pode-se já observar que o começo da ciência não existe para ela enquanto tal, verdadeiramente constituída em seu ser – já que para ela mesma não há começo nem fim, pois que ambos se identificam –; mas apenas para o sujeito que decide filosofar¹. Consequentemente, o sujeito, antes de investigar o conceito de sua ciência – dos seus saberes –, precisa, antes de tudo, daquele imediato ponto de partida acima exposto; e este será o objeto de sua ciência: no caso daquele saber que mais propriamente pode ser dito ciência, a Filosofia, tem-se estabelecido para Hegel que seu objeto de conhecimento é o *pensar*². Dessa forma, não prescindindo, pois, de nenhuma técnica, linguagem ou terminologia específica³, já que se trata de um ato de pura liberdade do pensamento, a necessidade de filosofar não se mostrará como uma carência, mas como a satisfação científico-conceitual que a consciência dá às suas aspirações já presentes em seu interior, ou seja, naquelas figuras, sentimentos, vontades e intuições que a impulsionam: a criatividade em Hegel está, justamente no

¹ “[...] a filosofia se mostra como um círculo que retorna sobre si, que não tem começo – no sentido das outras ciências –, de modo que o começo é só uma relação para com o sujeito, enquanto este quer decidir-se a filosofar, mas não para com a ciência enquanto tal. [...] É mesmo esse seu único fim, agir e meta: alcançar o *conceito de seu conceito*, e assim seu retorno [sobre si] e sua satisfação” (HEGEL, 2012, p. 58, grifo nosso).

² “Pode-se determinar com mais exatidão a necessidade [*Bedurfnis*] da filosofia assim: o espírito tem por objetos: enquanto [espírito] que sente e intui, o sensível; enquanto fantasia, imagens; enquanto vontade, fins etc. É, porém, na *oposição*, ou pelo menos na *diferença, dessas formas* – de seu *ser-aí* e de seu objeto – que o espírito dá à sua interioridade suprema, ao *pensar*, e ganha o pensar por seu objeto” (HEGEL, 2012, p. 51, grifos do autor).

³ Depois de expor como as formas do pensar já estão implicitamente depositadas na linguagem (HEGEL, 2016, p. 31), Hegel faz uma interessante afirmação a respeito da origem do “vocabulário” utilizado no tratamento científico-conceitual: “Portanto, a filosofia não precisa, em geral, de nenhuma terminologia particular; certamente, precisa-se admitir algumas palavras de línguas estrangeiras, as quais, no entanto, já receberam o direito de cidadania nela através do uso – um purismo afetado estaria, no mínimo, fora do lugar aí, onde o que é o mais decisivo depende da Coisa. – O avanço da formação em geral e, em particular, das ciências, até mesmo das ciências empíricas e sensíveis, na medida em que elas universalmente se movem nas categorias mais usuais p, ex., aquelas do todo e das partes, de uma coisa e suas propriedades e semelhantes), ilumina de pouco em pouco também as relações de pensamento mais altas ou pelo menos as eleva a uma maior universalidade e, assim, a uma atenção mais detalhada” (HEGEL, 2016, p. 32-33).

fato de assumir toda a sua tradição (*Bildung*), e fazer com que todos tenham voz em sua obra; ou seja, expõe-se integralmente no seu discurso, elevadas ao patamar de categorias lógico-conceituais da Ideia Absoluta, as diferenças de pensamento que estavam dispersas no mundo que a sua consciência se cultivou⁴. Deste modo, tem-se como pano de fundo de sua obra investigar a necessidade com que essas representações históricas são – e podem ser – reconhecidas como científicas.

Referente introdução à ciência filosófica em relação ao sujeito e o estabelecimento do pensar como seu objeto (*ser-aí*), parte, portanto, dos seus dados mais imediatos: investigação esta que tem o seu lugar naquela obra em que Hegel publicou inicialmente para ser a primeira parte do Sistema da Ciência; a *Fenomenologia do Espírito*⁵. Nesta obra, que teve como fim a realização do pensar como a verdade de seu ser, a consciência comum procura superar a desigualdade que ela mantém com os objetos de seu saber⁶: são as assim chamadas Figuras da Consciência (*Gestalt des Bewußtseins*).

Na *Fenomenologia do Espírito* apresentei a consciência em seu movimento progressivo, desde a primeira oposição imediata dela e do objeto até o saber absoluto. Esse caminho percorre todas as formas da *relação da consciência com o objeto* e tem como seu resultado o *conceito da ciência* (HEGEL, 2016, p. 51).

Esse paciente e minucioso trabalho, no qual a consciência toma experiência de si mesma, fez-lhe acompanhar o resultado a *Ciência da Lógica*: o espírito que se desenvolver no conceito do pensar. Nela – na *Ciência da Lógica* –, a consciência já tem como pressuposto o pensar como

⁴ “Mas, na medida em que os objetos lógicos, assim como suas expressões, são algo mais ou menos conhecido por todos na cultura, assim, como eu disse em outro lugar, o que é *bem conhecido* não é, por causa disso, *reconhecido*, e pode suscitar mesmo a impaciência de dever se ocupar ainda com o conhecido” (HEGEL, 2016, p. 33).

⁵ O título completo da obra publicada em 1807 era: *System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes*.

⁶ Em desigualdade pois ainda não são tais objetos o próprio pensar.

a verdade de seu ser, de modo a não mais precisar lidar com meras *figuras*, pois que estas serão reconhecidas como as próprias determinações conceituais de sua ciência⁷.

No que diz respeito à relação exterior [entre a *Fenomenologia* e a *Lógica*], decidiu-se por fazer acompanhar a primeira parte do sistema da ciência que contém a Fenomenologia, uma segunda que deveria conter a lógica, bem como ambas as ciências da filosofia real, a saber, a filosofia da natureza e a filosofia do espírito e, com isso ter-se-ia concluído o *sistema da ciência* (HEGEL, 2016, p. 29).

A lógica, como diz Hegel na citação acima, tem o seu início como resultado da *Fenomenologia do Espírito*: é nesta intersecção, pois, que se encontra o que o autor determina como *Ser*⁸. É com essa determinação do *puro ser* que se inicia a ciência – aqui é o ser o que inicia, diz Hegel (2016, p. 72) –, aquele que tanto surge da mediação entre a consciência cindida com a sua experiência, quanto o que a suprime – a mediação – em um saber absoluto e imediato⁹: “O ser puro não deve significar nada senão o *ser* em geral; ser, nada mais, sem nenhuma determinação e preenchimento ulteriores” (HEGEL, 2016, p. 72).

⁷ “Quando, pois, o espírito ganhou o conceito, desenvolve o ser-aí e o movimento nesse éter de sua vida, e é ciência. Os momentos de seu movimento já não se apresentam na ciência como figuras determinadas da consciência, mas, por ter retornado ao Si a diferença da consciência, [apresentam-se] como conceitos determinados, e como seu movimento orgânico, fundado em si mesmo. Se na ‘fenomenologia do espírito’ cada momento é a diferença entre o saber e a verdade, e [é] o movimento em que essa diferença se suprassume; – ao contrário, a ciência não contém essa diferença e o respectivo suprassumir; mas, enquanto o momento tem a forma do conceito, reúne em unidade imediata a forma objetiva da verdade e [a forma] do Si que-sabe” (HEGEL, 2003, p. 542-543).

⁸ Já há algum tempo esquecida pela modernidade, a questão do Ser ressurgiu com Hegel em sua Doutrina do Ser: a primeira, das três partes de sua *Ciência da Lógica*.

⁹ Nada mais justo com a sua tradição, que, pelo menos enquanto herdeira de Aristóteles, demonstrou que o objeto da filosofia primeira é a ciência do ser em geral – ou *ens commune*, segundo a escolástica medieval.

Assim, especificamente quanto à antecipação ao início da ciência, o autor diz:

O saber *puro*, ao se juntar a essa *unidade*, suprassumiu toda relação com um outro e com a mediação; ele é o que é sem diferença; esse sem diferença deixa ele mesmo de ser saber; apenas está presente a *imediatidade simples* (HEGEL, 2016, p. 71).

Por conseguinte, como todo o trabalho de mediação feito pela consciência serviu “apenas” de instrumentação histórica e retórica para o estabelecimento da ordem científico-conceitual; o que resta ao filósofo então é saber como ele próprio e, principalmente, a humanidade, enquanto imersos e influenciados em suas realidades finitas, podem, a partir desta condição, se elevarem ao fundamento absoluto do conhecimento, e a partir daí [re]construírem a ciência em sua manifestação temporal.

A respeito de tal ‘elevação’, diz Bourgeois (2004) que,

[...] a necessidade da retomada fenomenológica do processo cultural para fazer este completar-se em seu coroamento especulativo, para filosofar bem [...]. A elevação à ciência já está implicada na própria decisão de ler a *Fenomenologia do espírito*”, caso o leitor já tenha como pressuposto a unidade entre ser e pensar (BOURGEOIS, 2004, p. 321).

Aqui, o comentador e tradutor francês de Hegel revela a interpretação amplamente divulgada – e também aqui assumida – de que a *Fenomenologia do Espírito* seria a introdução à ciência exposta na *Ciência da Lógica* e conseqüentemente na *Enciclopédia*: assim, o fenomenólogo que se dedica a comprovar os padrões de medida de sua consciência (seu pensar) com os objetos (os seres) que lhe aparecem já faz aquilo que Hegel indica no primeiro título dado à obra em questão: a ‘primeira parte da ciência’¹⁰.

¹⁰ “A concepção tanto do sistema como de sua fundação/introdução evoluiu significativamente ao longo da elaboração do que viria a se tornar a *Fenomenologia do Espírito*. Esta evolução e a alteração do título do livro, que se seguiu disso, fez com que se

Porém, do mesmo modo que as figuras (*Gestalt*) aparecem para a consciência, elas também desaparecem, no entanto, sem saber de onde elas vieram, e para onde vão, assim como a necessidade lógica que as engendra: “Por isso esse caminho pode ser considerado como o caminho da *dúvida* [*Zweifel*] ou, com mais propriedade, caminho do desespero [*Verzweiflung*]” (HEGEL, 2007, p. 74). Tal série de figuras, por ser composta de representações daqueles que virão-a-ser momentos conceituais, são também – segundo uma passagem da própria *Fenomenologia* – a “História detalhada da *formação* para a ciência da própria consciência” (HEGEL, 2007, p. 75).

Desta forma, compreende-se que, se apreendido o conceito da “*Fenomenologia*”, e atingido o saber absoluto, uma “introdução” baseada em figuras representacionais passa a ser superada (*Aufheben*), e dessa forma a exclusividade dessa obra enquanto fundamentação do sistema entra em xeque: se trata de uma anterioridade do ponto de vista cronológico e histórico; e este é seu conceito¹¹. Essa resolução permite tal espaço de indeterminação, portanto, para que se promova uma educação da consciência comum adaptada ao seu contexto e história particulares; pois, se por um lado as figurações do espírito são dependentes da conjuntura empírica e sentimental de cada sujeito, por outro lado, são elas que o impulsionam e o seduzem à paciência conceitual exigida pelo tratamento científico-filosófico – afinal de contas, tais experiências já carregam em si o germe para aquilo que virá-a-ser seus momentos conceituais. Mesmo aparentemente contrapostas à ordem científico-conceitual, nas próprias

derramasse muita tinta, inutilmente sem dúvida. Neste plano factual, as coisas são de fato claras. Embora o contrato com o editor tivesse uma obra intitulada *Sistema da Ciência*. Primeira parte: *Ciência da Experiência da Consciência*, Hegel decide, ao passo que a impressão já está bem avançada, substituí-lo por um outro título: *Sistema da Ciência*. Primeira Parte: A Fenomenologia do Espírito” (KEVÉRGAN, 2017, p. 192).

¹¹ “É evidente que esta redefinição não permite mais fazer da Fenomenologia a única via de acesso à ciência, contrariamente ao que havia sido dito ainda em 1812. É por isso que uma nota adicionada ao Prefácio da primeira edição na segunda edição da *Doutrina do Ser* indica que o subtítulo da *Fenomenologia do Espírito*: ‘Sistema da Ciência, primeira parte’, não é mais apropriado, e que a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* torna caduco o projeto original de uma segunda parte (WdL, W 5, p. 17). Porém, a primeira edição da *Enciclopédia* procura conciliar o estatuto original e a nova posição da Fenomenologia, o que não é evidente” (KEVÉRGAN, 2017, p. 198).

Figuras da Consciência já se encontra imanente a estrutura que permitirá a sua elevação ao patamar de Ciência, como pode se verificar na seguinte passagem do prefácio da *Enciclopédia*:

É próprio de maus preconceitos [acreditar] que a filosofia se encontre em oposição a um conhecimento experimental sensível, à efetividade racional do direito, e a uma espontânea religião e piedade. Essas figuras são reconhecidas, e mesmo justificadas, pela filosofia; o sentido pensante aprofunda-se antes em seu conteúdo, apreende e se fortalece nelas, assim como nas grandes intuições da natureza, da história e da arte. Com efeito, esse sólido conteúdo, enquanto é pensado, é a própria ideia especulativa (HEGEL, 1995, p. 18).

Essa apreensão conceitual de representações meramente sensórias ou intuitivas também tem um lado interior – do qual se poderia tirar a tese de seu panlogismo –, “Pois ela faz surgir estruturas originais em sua imanência e que, portanto, só podem ser descobertas, em toda a sua necessidade, de forma empírica” (BOURGEOIS, 2004, p. 313-314).

Ora, caminhando nessa série de figuras – ou representações –, a consciência, que no começo não sabe de sua igualdade consigo mesma, identificará sua aparição com sua própria essência e compreenderá que “Na história de seus objetos é sua própria história que vamos ler” (HYPPOLITE, 2003, p. 37): e, desse modo, alcançará o saber absoluto e fundará a base e o objeto para a realização da própria ciência. Em suma, o conceito de *Fenomenologia* nada mais é do que o fundamento empírico que o conhecimento se utiliza a partir do momento em que o pressuposto da subjetividade é considerado como a base de toda ciência filosófica: ou em outras palavras, o conceito de *Fenomenologia* pode ser representado como o fundamento não-filosófico (não científico) de todo o saber científico.

Por conseguinte, da mesma forma que o *fenomenólogo* empreende sua retomada para fundar a partir do sujeito do conhecimento o fundamento absoluto para a ciência – a união entre ser e pensar –, a história também realiza, no nível da humanidade, um procedimento semelhante em busca das determinações de sua liberdade: com a ressalva de que, a configuração

existencial dessa realização mundial será encarnada no Estado (HEGEL, 2008, p. 39).

Retomando o procedimento para se iniciar a ciência absoluta – que deve ser lógica e conceitual –, deve ela começar com aquilo que é o mais puramente simples – mais fundamental na exposição do saber – indeterminado e universal. A união entre ser e pensar, encontrado no final da *Fenomenologia do Espírito*, fez com que a ciência fosse descoberta como “aquilo que é”. “Ser”, o verbo dos verbos, já há muito tempo esquecido das especulações filosóficas¹², reaparece na *Doutrina do Ser* de Hegel como a figura ideal para *determinar* o universal imediatamente indeterminado, e consequentemente o início de toda ciência.

Assim, ao contrário do que pretenderia uma exposição que já começasse com predicacões negativas da Coisa mesma, “Nenhuma apresentação de um objeto seria em e para si capaz de ser, de modo estrito, tão imanentemente plástica por inteiro como a do desenvolvimento do pensar na sua necessidade” (HEGEL, 2016, p. 40).

A assunção da Natureza: o diferente como um momento abstrato da Ideia

Como se vê no decorrer de toda a obra de Hegel, os termos “concreto” e “abstrato” são utilizados em uma acepção um tanto quanto inusual, vejamos. O método científico-conceitual (ou lógico-conceitual) em Hegel utiliza sempre já os *Conceitos* das coisas, de tal modo que eles sejam apenas para o pensar: pois, para não ser acusado de colocar o pensamento entre o Eu e *as Coisas*, posicionou elas mesmas como que *coisas* do próprio pensamento, conceitos.

Dessa forma, se o pensar pode ser determinado como o mais íntimo e universal, e se “[...] a Coisa não pode ser, para nós, outra coisa do que nossos conceitos dela” (HEGEL, 2016, p. 36); então, é necessário concluir

¹² Pelo menos desde a emergência do espírito *anti-tomista* do renascimento moderno.

que a natureza das coisas não está nem além (transcendente) e nem aquém de si mesmas.

De outro ponto de vista, pode-se notar a emergência desse idealismo a partir da conjuntura histórica que a filosofia enfrentava com o advento da filosofia crítica¹³: a pretensão de se fundar a ciência a partir da potência subjetiva da consciência comum espaço-temporal, a fim de que se possa realizar a *des-fenomenalização* do saber fenomenal – ponto de partida exigido pela modernidade –, assim como sua *re-fenomenalização* em patamares absolutos – o objetivo da metafísica tradicional –: o puro ser. Portanto, se antes o pensamento era colocado como um termo médio entre o sujeito e a Coisa mesma, isolando o pensar da reunião com ela; assim,

Deve se contrapor a essa posição a observação de que justamente essas Coisas [...] são, elas mesmas, coisas do pensamento e, como inteiramente indeterminadas, são apenas *uma* coisa do pensamento – a chamada coisa-em-si da própria abstração vazia (HEGEL, 2016, p. 36).

É estabelecida dessa forma, tanto objetividade à realidade subjetiva, como subjetividade à realidade objetiva: as coisas são ideias, e as ideias são coisas.

Essa igualdade-consigo-mesmo, que com todas as suas determinações conceituais resultarão na Ideia Absoluta, ao mesmo tempo em que indica a equivalência do conceito com o seu objeto, mostra também sua subsistência por si em si mesma: ou seja, toda tentativa de representar e intuir *apenas* sensorialmente a Ideia acaba gerando de maneira forçada um paralelismo inexistente entre séries que não são significadas de modo unívoco; mas análogo.

Segundo essas considerações, não se deve compreender, de modo absoluto, que a natureza material é ignorada pela conhecimento científico-

¹³ Interpretação respaldada por Walter Jaeschke, ao afirmar que: “As linhas fundamentais do ponto de partida hegeliano estão amplamente delineadas por meio da situação histórico-problemática da crítica lógico-transcendental de Kant à metafísica tradicional” (JAESCHKE, 2013, p. 173).

conceitual, mas muito pelo contrário; pois, se por um lado o Conceito apareceu como sendo o da Coisa em si mesma, a natureza que permanece *para-si* alienada de seu conceito será determinada em referência à unidade da Ideia absoluta, como seu ser-Outro:

A ideia, que *é para si*, considerada segundo sua unidade consigo, *é o intuir*; e a ideia que intui *é a natureza*. Mas, enquanto intuir, a ideia *é posta* na determinação unilateral da imedaticidade ou negação por meio da reflexão extrínseca. A *liberdade* absoluta da ideia *é que [...]*; na absoluta verdade de si mesma, *decide-se a deixar sair* livremente de si o momento de sua particularidade ou do primeiro determinar-se e do ser-outro, a ideia imediata como seu reflexo, como *natureza* (HEGEL, 2102, p. 370-371).

Ou, assim como nos confirma Bourgeois,

A totalidade só existe, isto *é*, só se exterioriza, a cada etapa de sua realização, num meio ou num elemento diferente dela e – já que não há nada fora dela – diferente dela na medida em que promove um momento abstrato dela (BOURGEOIS, 2004, p. 306).

Dessa forma, a natureza, longe de impedir a concretização e o desenvolvimento de conceitos abstratos e formais, acaba sendo por eles compreendida e conservada em sua determinidade como uma das categorias da Ideia Absoluta: e assim *é superada*. Ou seja, “[...] o procedimento especulativo, [...] requer, [...] a assunção de seu Outro, isto *é*, da vida não-filosófica na diversidade de suas figuras, tal como aconteceu em particular na *Fenomenologia do Espírito*” (BOURGEOIS, 2004, p. 312). Assim como o conceito da fenomenologia precisa estar claro em sua verdade, independentemente de quais figuras ou representações foram utilizadas para cada individualidade; da mesma forma o conceito de natureza o precisa ser, independentemente de qual matéria específica está sendo utilizada.

Em verdade, a matéria já especificada – em três dimensões, por exemplo – recebe de algum modo uma forma abstraída no intelecto que

revela o seu ser para a consciência que a apreende, de modo que sem tal determinação conceitual, ela permaneceria incognoscível para o pensar: a matéria em si mesma seria pura potencialidade.

Aparentemente, num primeiro momento, tal concepção exibe uma carência da Lógica e do pensamento conceitual por só poder concretizar seu ser fazendo-se contraposta a um Outro dela mesma; mas de outro lado enfatiza o caráter independente promovido pela sua superação (*Aufheben*): uma contradição que, por já ser assumida no interior e no desenvolvimento de toda a sua exposição científico-conceitual, permite justamente a confirmação de sua liberdade no conservar deste algo que se opõe; superando assim essa oposição.

Ora, o pensamento lógico em Hegel permite a sua negação – que nada mais é do que uma das suas determinações conceituais –, e conseqüentemente a alteridade: e isto é o que constitui o direito em se permitir tais momentos de indeterminação do “incognoscível” em seu sistema¹⁴, sendo um deles, o pôr-se como um Outro que lhe objeta enquanto uma opacidade sensivelmente. Esta permissão, longe de tornar algo outro restrito à incapacidade de fazer ciência sobre si mesmo, é justamente o que garante o desenvolvimento da verdade contida na vida natural a partir do tratamento científico-conceitual desta determinação. Ou, nas palavras de Hegel: “[...] a matéria não tem verdade tal como aparece fora e antes do conceito, mas a tem unicamente em sua idealidade ou identidade com o conceito” (HEGEL, 2018, p. 53).

Portanto, enquanto é *seu* Outro, a Ideia o rege; enquanto orientado com fim à Ideia, a ela o contém; e enquanto possui sua verdade na Ideia, o Outro é compreendido. Metodologicamente falando, a natureza já é pressuposta não apenas como resultado, mas também como momento da liberdade da Ideia absoluta: é produto de sua completa identidade consigo mesma; servindo de sustentação à sua posterior soberania¹⁵ enquanto *Espírito*.

¹⁴ Chamados mais acima de “assunção da vida não-filosófica”.

¹⁵ Posterioridade lógica, e não cronológica.

[...] a Ideia, na medida em que ela *é* ou, mais exatamente, em que ela se faz *ser*, expõe seu sentido total no elemento da imediaticidade, da não relação, da exterioridade; ela espalha as determinações dela nessa alienação de si mesma que *é* a natureza, *uma natureza que ela se pressupõe para nela se reconstruir*, em sua identidade consigo ou sua interioridade a si, enquanto espírito (BOURGEOIS, 2004, p. 198, grifo nosso).

O espírito como superação da natureza: o papel da história conceituada

Assim, uma vez que a natureza sensível apenas *é*, como momento negativo *da* Ideia Absoluta, serve esta como seu pressuposto e fundamento. É a partir dessa desigualdade, mantida entre a Natureza e a Ideia, que se deriva a necessidade lógica do Espírito: enquanto superação da natureza não apenas como um momento abstrato da totalidade da Ideia, mas como a unidade da Ideia posta objetivamente na natureza. Serve o Espírito, portanto, para que a Natureza se descubra na Ideia; e para a Ideia apareça como a verdade da Natureza:

Essa identidade *é* a *negatividade absoluta*, porque o conceito tem na natureza sua objetividade externa consumada, porém essa sua extrusão *é* suprasumida, e o conceito tornou-se nela idêntico a si mesmo. Por isso o conceito só *é* essa identidade enquanto *é* retornar da natureza (HEGEL, 2011, p. 15).

Desse modo, a Ideia manifesta na Natureza tem também a Natureza como pressuposto, pois se serve dela como termo médio para sua reconciliação enquanto Espírito: em outras palavras; será nas produções do Espírito, mais especificamente naquelas do Espírito Absoluto, que o ser humano, enquanto encarnado na natureza, poderá coparticipar da Ideia Absoluta; assim como esta – A Ideia – se objetivar na Natureza como Espírito.

O manifestar – que enquanto [é] o manifestar da ideia *abstrata* e passagem imediata, *vir-a-ser* da natureza – enquanto manifestar do espírito, que é livre, é [o] *pôr* da natureza como de seu mundo; um *pôr* que como reflexão é ao mesmo tempo [o] *pressupor* do mundo como natureza autónoma (HEGEL, 2011, p. 26).

Por tal motivo, a natureza “[...] não deve ser nem superestimada nem subestimada” (HEGEL, 2008, p. 73), visto que

[...] a consciência que desperta surge, inicialmente, cercada apenas por influências naturais, e toda evolução dessa consciência é um reflexo do próprio espírito em oposição ao caráter imediato, irrefletido, da natureza (HEGEL, 2008, p. 73).

Tal consciência, ou espírito subjetivo, por ainda manter seu conceito em contradição com sua realidade, é finito: e por ser finito, necessita antes passar pelo seu processo de libertação da realidade natural na pura forma do conceito. Dessa forma, o aparecer do espírito estabelece a reflexão da natureza; e a identidade consigo mesmo – que é sua unidade e seu conceito – é agora posta e reconhecida no Outro – que é sua realidade inicial –: o mero *ser-fora-de-si* da natureza passa a ser fenômeno, e este é, evidentemente, sempre fenômeno para uma consciência. O espírito que é agora um mundo, deve, através da sua série de configurações, chegar ao saber absoluto de si mesmo: tais figuras são vistas não mais como uma reflexão externa à Coisa, mas como propriamente a efetivação das suas determinações conceituais.

O espírito é a ideia infinita, e a finitude tem aqui a significação da incongruência do conceito e da realidade com a determinação de que ela é o aparecer no seu interior. É um aparecer que *em si* o espírito se impõe com o um limite, a fim de que *para si*, pelo suprassumir desse limite, tenha e saiba a liberdade como *sua* essência, isto é, que seja pura e simplesmente *manifestado*. Os diversos graus dessa atividade, nos quais, enquanto [são] aparência, é determinação do espírito finito demorar-se, e percorrê-los, são os graus

de sua libertação, em cuja verdade absoluta é um a só e a mesma coisa *encontrar-aí* um mundo com o um mundo pressuposto, e *engendra-lo* com o algo posto pelo espírito, e a libertação do mundo e nesse mundo – [eis] uma verdade: é em direção da forma infinita dessa verdade que a aparência se purifica, como em direção do saber dessa verdade (HEGEL, 2011, p. 31).

Esta série, que conduz a consciência à liberdade, nada mais é do que sua história; ou melhor, a história da recaptulação de seu conceito: que por ser conceitual, se efetiva na filosofia. Assim, a Ideia manifesta suas determinações na natureza, que ao desenvolver sua idealidade se torna cognoscente, tal cognoscente enquanto se relaciona com seu aparecimento é consciência, enquanto consciência que se experiencia é história de sua formação, que transformada em conceito é, portanto, filosofada/conceituada¹⁶.

De fato, só se pode tomar nota, nessa história, daquilo que se gerou registro ao incitar a memória através da representação: “Deve-se levar em consideração que as narrativas históricas apareceram simultaneamente às ações e aos acontecimentos históricos, pois há um fundamento comum interno que os cria juntos” (HEGEL, 2008, p. 58).

Está a se falar, portanto, da “[...] história do aparecimento, à consciência da humanidade, das determinações universais do espírito” (HEGEL, 2008, p. 206). Visto que, só há história se existir uma consciência que dê sentido para tais eventos, e que lhe imprima sua Razão de ser, a convivência em sociedade, o estabelecimento de um regime estatal que a conserve e o mantenha em progresso, bem como o desejo por uma outra auto-consciência, nada mais são do que indícios ou formas disfarças do desejo que o espírito nutre em se reconhecer em fazer manifestar a sua Ideia em um Outro.

¹⁶ “Já no Adendo ao §379, o conceito do espírito foi apresentado como sendo a ideia efetiva que se sabe a si mesma. A filosofia tem de mostrar esse conceito como necessário, assim como todos os seus outros conceitos; isto é, conhecê-lo como resultado do desenvolvimento do conceito universal ou da ideia lógica. Contudo, nesse desenvolvimento, [o que] precede o espírito não [é] só a ideia-lógica, mas também a natureza exterior” (HEGEL, p. 15).

Nesse aspecto, o espírito concebe a sua verdadeira história a partir da natureza, que por ser história, já é espiritual; e progride com a superação da contradição que a era natureza, fazendo surgir nesse Outro da Ideia, a identidade em si e para si enquanto objetivada: é, portanto, na história e na produção cultural do Estado, que a espiritualização da natureza pode se concretizar não apenas como uma segunda natureza sobreposta; mas como sua verdade e realização. Mas a história, enquanto apenas registro, é mero fenômeno e representação da consciência de um sujeito finito, ainda em processo de liberdade. Por conseguinte, o passar desta representação histórica para sua conceitualização liberta o sujeito da má infinitude e eleva a sua realidade à forma do conceito: que é a Filosofia. Ou seja,

Quando lidamos com a ideia do espírito e consideramos tudo na história universal como a sua manifestação, ao percorrermos o passado – não importando qual a sua extensão –, só lidamos com o presente. A filosofia, ao ocupar-se do verdadeiro, só tem a ver com o eternamente presente (HEGEL, 2008, p. 72).

Em seguida, Hegel conclui: “Isso dá a entender, necessariamente, que a forma presente do espírito abrange em si todos os estágios anteriores” (HEGEL, 2008, p. 72), o que significa que todos os momentos determinados, ou todos os graus culturais rememorizados pela Filosofia são conservados conceitualmente, de modo que se possa, e deva sempre atualizá-los, pois, afinal de contas, agora eles constituem não mais inverdades do espírito, mas sim conceitos eternos, presentes na exposição do todo da Ideia¹⁷.

Assim,

O espírito absoluto é tanto a *identidade* eternamente essente em si, quanto retornando e retornada a si mesma: é a *substância* una e universal enquanto

¹⁷ Relembrando: “[...] somente o todo da ciência é a exposição da ideia” (HEGEL, 2012a, p. 58).

espiritual, o juízo [que a reparte] *em si mesma e em um saber, para o qual* ela existe como tal (HEGEL, 2011, p. 339).

Por isso que, cristalizada apenas em um livro ou em representações abstratas, torna-se o Espírito naturalizado e posto em potência; o que é o mesmo que sua morte: se caracteriza, pois, como pura carência-de-pensamento tomar cada representação como um momento essencial e absoluto. Deve-se, portanto, para lhes imprimir a vida ali contida, serem cultivados, vividos eticamente na comunidade para, finalmente, serem pensados conceitualmente pela Filosofia.

A essa caracterização do pensamento enquanto vivo parece se contrapor, como presunção, o ideal de se totalizar em uma obra todo o sistema da ciência; de modo que se poderia levantar a objeção – não completamente infundada – de que tal realização não deveria concentrar sua efetividade em um artifício material cuja chance de caducar com o tempo é iminente: uma *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Aliás, o próprio termo “enciclopédia” parece ter perdido o seu conceito original: cuja própria etimologia da palavra, do grego *εγκυκλοπαιδεία*, já indicaria uma espécie de educação (*παιδεία*) circular (*ἐγκυκλο*) – não coincidentemente, algo bem parecido com o hegeliano “*Kreis von Kreisen*” (círculo de círculos) –, e não um mero compilado de informações cuja ordem da exposição nada teria a ver com o conteúdo ali contido. Por conseguinte, a formulação da totalidade do seu sistema na *Enciclopédia*, enquanto “A obra onde o racionalismo hegeliano se revela mais claramente, como a apresentação do sistema do saber” (BOURGEOIS, 2012b, p. 378), pela sua própria natureza de compêndio, já mostra que seu “Título deveria [...] sinalizar [...] a intenção de reservar o singular para a exposição oral” (HEGEL, 2012a, p. 13): e é esta “exposição oral” e “dia-lógica” que, evidentemente, se necessita para que o elemento vivo contido naquela exposição racional se manifeste, fazendo com que estas razões gerais se unifiquem com a singularidade e a atualidade do momento presente vivente; enquanto objetividade essente (*seiende*) posta em si e para si. Assim, contra a particularidade de uma filosofia apartada do

reencontro com seu espírito através de uma existência “contaminada” de finitude;

[...] reside, então, que a nossa filosofia, essencialmente, só veio à existência em conexão com a precedente, e dela proveio com necessidade; é o decurso da história que nos expõe, não o *de vir* de coisas *estranhas*, mas este *nosso de vir*, o *de vir da nossa ciência* (HEGEL, 1995, p. 48).

Conclusão: a Ideia da Filosofia como objetivo da história mundial

Ao dirigir-se diretamente aos cursos sobre Filosofia da História – que se tratam de uma exposição mais exaustiva e singular da seção História Mundial presente na *Enciclopédia* –, tem-se, como é de se esperar, uma progressiva chegada ao tempo presente de sua redação conforme o fim da lição se aproxima. Entretanto, é importante notar que, assim como já foi dito, o conhecimento conciliador entre o conceito e a realidade, receberá no objetivo da exposição filosófica de sua sequência histórica, “apenas” uma confirmação de seu fundamento ideal: que o conceito de sua ciência esteja em identidade com a Ideia Absoluta que se sabe enquanto efetividade manifestada espiritualmente. E, dessa forma, que a liberdade encontrada como a única verdade do espírito exteriorizado no tempo – história –, enquanto também se trata de um objetivo da ciência, já é algo reconhecido através das razões gerais da filosofia especulativa.

Assim, se lembrarmos da primeira definição aqui dada a respeito de como Hegel compreende a Ideia, não haveremos de estranhar caso o tratamento conceitual da história revele um objetivo em comum com a ciência Filosófica: a Ideia Absoluta que engendra todo o sistema, e conseqüentemente a história mundial, encontrará na esfera cultural da Filosofia a sua confirmação absoluta enquanto conceito. Ora, não deixemos de lembrar que a história possui o Estado enquanto configuração existencial de sua realização: um pressuposto essencial para que o espírito venha a se

manifestar como Absoluto na Arte, na Religião e na Ciência Filosófica; enquanto estas são realidade proporcionadas pela vida estatal.

Tal confirmação da Ideia como fundamento do sistema feita pela filosofia da história pode, contudo, ser realizada em outras esferas do espírito. Nesse sentido, ao invés de se manifestar racionalmente em um conteúdo histórico, essa unidade entre conceito e realidade pode ser manifestada também, por exemplo, nas configurações do Estado, enquanto esta identidade “[...] é a ideia moral exteriorizada na vontade humana” (Hegel, 1998, p. 45); na religião, enquanto representação dessa verdade; na arte, enquanto ela é intuída; nos seres vivos etc.:

Totalidades tais como o Estado e a Igreja deixam de existir se a unidade de seu conceito e de sua realidade está dissolvida; o ser humano, o ser vivo, está morto se a alma e o corpo se separam nele; [...] a natureza morta, portanto, se ela é separada em seu conceito e em sua realidade, nada mais é do que a abstração subjetiva de uma forma pensada e de uma matéria sem forma. (HEGEL, 2018, p. 239).

Isso ajuda a mostrar como o aspecto no qual a Ideia Absoluta precede sua exposição temporal; ou seja, toda a delimitação e divisão de uma ciência, suas partes singulares e a mediação entre elas, estarão subordinadas ao grau de identidade do seu conceito consigo mesmo – com sua realidade –; e no caso da ciência da história, subordinadas ao conceito de liberdade. Ora, a exposição desse progresso da consciência da liberdade na história será análoga ao próprio conceito de liberdade compreendido pelo filósofo que realiza esse tratamento¹⁸:

Como não se pode dar uma representação prévia, geral, de uma filosofia pois somente o todo da ciência é a

¹⁸ Pois, enquanto uns colocam a história mundial como um completo regresso ou decaimento de um estado paradisíaco, outros colocam o auge desse progresso na cristandade medieval, outros porém não o fazem percorrer as formações orientais, e outros ainda eliminam por completo a Idade Média, fazendo conectar a modernidade com a antiguidade em função do Renascimento.

exposição da ideia, assim também sua *divisão* só pode ser concebida a partir dessa exposição; a divisão é como a ideia, da qual tem de tirar uma antecipação. A ideia, porém, se comprova como o penar pura e simplesmente idêntico a si mesmo (HEGEL, 2012a, p. 58).

Em verdade, tais representações ou figurações que estão registradas na história, como são apropriações culturais para o sujeito do conhecimento, elas serão essenciais para o estabelecimento das determinações conceituais da Ideia Absoluta; pois, “[...] se já, em geral, a diferença de cultura consiste na diferença das determinações de pensamento, isto ainda tem de ser mais o caso com as filosofias” (HEGEL, 1995, p. 92). Pois, sendo para Hegel o objetivo buscado durante toda história sempre o mesmo – ser, essência, substância, ideia, razão, espírito, Deus, liberdade etc. –, a diferença empírico-temporal e os instrumentos utilizados para sua apropriação irão reservar então uma interferência nas singularidades que mediarão as razões gerais mais bem conhecidas: algo que depende tanto da circunstancialidade do sujeito que elabora tal conhecimento, quanto da constante necessidade de reelaboração da ciência filosófica:

Quer dizer: reafetuar a *Enciclopédia é refazê-la* para si mesmo e em si mesmo; ler a *Enciclopédia é reescrevê-la*. Nessa obra que pretende ser uma vista de conjunto que não se prende aos detalhes, a genialidade hegeliana [...] realizou uma reflexão cujos momentos só podem ser recolhidos por um leitor disposto a traduzi-la na paciência do entendimento que analisa e desenvolve suas mediações. Para Hegel, mais do que para outro filósofo, vale a afirmação de que para compreender uma obra necessita recriá-la por si mesmo (BOURGEOIS, 2012b, p. 444).

Dessa forma, ao contrário das outras ciências, que em geral têm suas diferenças internas – sua divisão – não subordinadas na própria determinidade de seu conceito; “No tratamento filosófico do dividir, o conceito mesmo tem que se mostrar como tal que contém a origem delas”

(HEGEL, 2016, p. 63): de modo que a aplicação na singularidade contingente não resulte apenas em acréscimos, nem em decréscimos vindo da intuição empírica, e nem em um abandono do conceito anterior.

Assim, as representações históricas integram-se na vida efetiva do conceito, justamente porque “A evolução traz consigo uma gradação crescente, uma série de determinações mais amplas da liberdade que decorrem do conceito do objeto: a natureza lógica” (HEGEL, 2008, p. 60). Ou em outras palavras: porque o encadeamento lógico-conceitual é também realizado temporalmente pelo sujeito que o elabora. Portanto, o que um dia foi história factual, poderá vir-a-ser considerado *para o seu respectivo sujeito* como determinação positiva da autoconfirmação do Conceito na própria negatividade que marca a contingência do puro ato presente de se filosofar. E a natureza, reconduzida conceitualmente à Ideia Absoluta, é o que marca o estágio Absoluto do Espírito, na esfera da Filosofia:

[...] esse conceito da filosofia é a ideia *que se pensa*, a verdade que sabe (§ 236): o lógico com a significação de ser a *universalidade* verificada no conteúdo concreto como em sua efetividade. Desse modo, a ciência retornou ao seu começo; e o lógico é assim seu *resultado*; enquanto [é] o *espiritual* (HEGEL, 2011, p. 363).

Assim, através da recapitulação da série das configurações do espírito Hegel procurou mostrar a necessidade de cada momento preceder o seguinte, de modo que, a partir da leitura feita pelo próprio autor dessa trajetória possa-se compreender o necessário surgimento do conceito de liberdade no hegelianismo. Esta filosofia da história ou rememoração de seu conceito já é, em sua apercepção, a própria filosofia especulativa de Hegel: o que se produziu, além disso, foi “apenas” a exposição desse desenvolvimento “[...] liberto da exterioridade histórica – *puramente no elemento do pensar*” (HEGEL, 2012a, p. 55); ou seja, na *Enciclopédia*. Resta, pois, reconstruindo para si o caminho exposto por Hegel, reconhecer nas figuras históricas os conceitos puros dali libertos; e vice-versa: essa

conexão entre as séries conceitual e histórica tanto dá vida e concretude às abstrações lógicas, quanto sentido e objetivo à história.

O trecho a seguir, retirado do último parágrafo da *Fenomenologia do Espírito*, define o que seria a efetividade do espírito a partir da síntese de seus conceitos puros com a sua história contingente. Ambos esses tratamentos do real, se coadunam naquilo que Hegel chama de *história conceituada*:

A *meta* – o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito – tem por seu caminho a recordação dos espíritos como são neles mesmos, e como desempenham a organização de seu reino. Sua conservação, segundo o lado de seu ser-á livre que se manifesta na forma da contingência, é a história; mas segundo o lado de sua organização conceitual, é a *ciência do saber que-se-manifesta*. Os dois lados conjuntamente – a história conceituada – formam a recordação e o calvário do espírito absoluto; a efetividade, a verdade e a certeza de seu trono, sem o qual o espírito seria solidão sem vida (HEGEL, 2007, p. 220).

A eloquência e síntese que Hegel reserva para o fechamento de suas exposições – que na passagem acima pôde ser contemplada na *Fenomenologia do Espírito* –, ocorre, da mesma forma, nos últimos parágrafos de sua *Filosofia da História* (HEGEL, 2008); confirmando o objetivo que ele imprimiu ao filosofar sobre a história mundial:

A consciência chegou até aqui, e esse é o principal momento da forma na qual o princípio da liberdade se concretizou, pois a história universal nada mais é que o desenvolvimento do conceito de liberdade. [...]. Quando a objetividade é racional em si mesma, a visão da razão tem que lhe corresponder, e assim existe também o momento essencial da liberdade subjetiva. Observamos apenas o progresso do conceito [...]. A filosofia diz respeito ao esplendor da ideia que se reflete na história universal. [...]. Seu interesse é conhecer o processo de desenvolvimento da verdadeira

ideia, ou seja, da ideia da liberdade que é somente a consciência da liberdade.

A história universal é o processo desse desenvolvimento e do devenir real do espírito no palco mutável de seus acontecimentos – eis aí a verdadeira teodiceia, a justificação de Deus na história. Só a percepção disso pode reconciliar a história universal com a realidade: a certeza de que aquilo que acontecer, e que acontece todos os dias, não apenas não se faz sem Deus, mas é essencialmente a Sua obra (HEGEL, 2008, p. 373).

Referências

BOURGEOIS, Bernard. A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*. Trad. Paulo Menezes e Pe. José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2012b.

BOURGEOIS, Bernard. *Hegel os atos do espírito*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica: 3. A Doutrina do Conceito*. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*. v. I. 3. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012a.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*. v. III. 2. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito. 2*. Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito. 4*. Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História. 2*. Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Introdução às Lições sobre História da Filosofia*. Lisboa: Porto Editora, 1995.

HYPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

JAESCHKE, Walter. O sistema da Razão Pura. In: GONÇALVES, Márcia C. F. (Org.). *O Pensamento Puro Ainda Vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.

KEVÉGAN, Jean-François. A Fenomenologia do Espírito é a fundação última do “sistema da ciência” Hegeliano?. Trad. Nicolau Spadoni e Paulo Amara. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, v. 22, n. 4, p. 187-202, 2017.

Data de registro: 26/10/2020

Data de aceite: 29/02/2021