

Fátima Maria Nobre Lopes*, Adauto Lopes da Silva Filho**

Hegel: a filosofia enquanto sistema da razão

RESUMO

Após vários escritos filosóficos, Hegel devotou-se à elaboração do que ele denominou *Sistema da Razão*. Tal escrito é efetivado sistematicamente na sua obra *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*, onde ele esboça o quadro-geral das aplicações do saber às múltiplas atividades humanas, ou seja, o saber na sua universalidade. Trata-se, portanto, da demonstração da sistematicidade do pensamento, isto é, da *filosofia* enquanto conceito, enquanto *ciência*, pois para ele a filosofia reflete todas as demais ciências e só pode ser considerada assim enquanto sistema. Embora essa temática esteja demonstrada em toda a obra de Hegel acima referida, neste artigo nos referimos apenas à parte introdutória, constituída pelos seus dezoito primeiros parágrafos. Porém, antes, faremos uma apresentação desta como um todo, inclusive amparados pela ótica de Bernard Bourgeois, um grande intérprete de Hegel.

Palavras-chave: Ciência filosófica; Sistema da Razão; Movimento dialético.

ABSTRACT

After publishing several philosophical writings, Hegel devoted himself to the elaboration of what he called the System of Reason. This concept was systematized in his work *Encyclopaedia of the philosophical sciences*. In this book he outlines the general framework of the applications of knowledge to the multiple human activities, that is, knowledge in its universality. It is, therefore, a demonstration of the systematicity of thought, that is, of philosophy as a concept, as sci-

* Professora de Filosofia do PROF-FILO, ICA/UFC e do Programa de Pós-Graduação em Educação, FACED/UFC. Líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Ontologia do Ser Social, Ética e Formação Humana - GEPOS, certificado pelo CNPq. E-mail: fatimanobreufc@gmail.com

** Professor do Programa de Pós-Graduação Acadêmico em Filosofia, do PROF-FILO do ICA/UFC e do Programa de Pós-Graduação em Educação da FACED/UFC. Líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Filosofia, Teoria Crítica e Educação, certificado pelo CNPq. E-mail: adautoufcfilosofia@gmail.com

ence. For Hegel, philosophy reflects all other sciences and can only be considered as a system. Although this theme is demonstrated in Hegel's work indicated above, in this paper we refer only to the introductory part, consisting of its eighteen first paragraphs. Initially, however, we will give a presentation of this introductory part as a whole. For this, we will use the point of view of Bernard Bourgeois, a great interpreter of Hegel.

Keywords: Philosophical science; System of Reason; Dialectical movement.

Apresentação da Enciclopédia

Costuma-se dizer que a *Enciclopédia das ciências filosóficas* é a mais completa formulação do pensamento de Hegel; outros a consideram insuficiente em relação às suas demais obras. Porém, como diz Bernard Bourgeois (1979, p. 4-5, grifo nosso),

[...] cada obra de Hegel ocupa seu lugar no todo de sua filosofia [...] As obras que tratam uma particularidade de vida do espírito são tão importantes – mas não mais – que a obra que expõe o saber em sua universalidade, como enciclopédia; pois o particular e o universal só têm sentido um pelo outro na universalidade de sua mediação recíproca [...] Portanto, a Enciclopédia das Ciências Filosóficas não pode ser *menosprezada*, nem posta como *sendo por si só a verdade* do hegelianismo¹.

Essa afirmação já demonstra o caráter filosófico da doutrina hegeliana, inclusive o sentido sistemático da *Enciclopédia* de que o particular só tem sentido como particularização do universal, ou seja, do todo; e, contrariamente, o universal só tem sua verdade na (e pela) particularização. Por isso, as partes que compõem a *Enciclopédia* não podem, segundo Hegel, ser consideradas como exteriores umas às outras, e sim como momentos orgânicos. Desta forma, o sistema, para ser apreendido, exige uma leitura não unilateral, mas principalmente sistemática. A *Enciclopédia* hegeliana é, por conseguinte, um todo do pensamento que demonstra as suas próprias riquezas.

Apesar de o idealismo alemão ter começado com Kant, passando por Fichte, Schelling, etc., é com Hegel – e mais notoriamente na *Enciclopédia* – que vai ocorrer o seu coroamento, sendo esta obra a sua expressividade por representar realmente uma sistematicidade do pensamento. É por isso que a *Enciclopédia* é considerada a obra mais viva de Hegel:

[...] o ato de pensamento hegeliano é a unidade do devir e do resultado, do movimento e do repouso, da mediação e do imediato, da relação ao outro e da relação a si, da diferença e da identidade; e não parece

¹ Aqui Bourgeois comenta o equívoco de alguns intérpretes de Hegel a respeito dos conteúdos de suas obras, principalmente no que se refere à *Enciclopédia*, que “[...] muitas vezes foi negligenciada em proveito de obras em que se pensava encontrar um Hegel mais humano” (BOURGEOIS, 1979, p. 3).

haver ilustração mais evidente disso que na Enciclopédia" (BOURGEOIS, 1979, p. 17).

O caráter sistemático da *Enciclopédia* se apresenta, portanto, pela abrangência da totalidade do real e pela identidade entre a filosofia e seu conceito, ou seja, a filosofia, sendo um conhecimento reflexivo, traz em si a evidência e a exposição do que ela é. Isso remete ao argumento ontológico que define a natureza do pensamento filosófico, o que se refere à implicação da existência da filosofia na sua própria essência. A existência da filosofia é a explicitação de sua essência, porquanto ela não precisa de uma reflexão exterior para explicá-la, como é o caso das outras ciências que precisam de um objeto para refletir seu corpo de conhecimentos. Logo, a filosofia não tem uma epistemologia independente dela mesma; o seu conceito é ela própria, a filosofia².

O discurso dialético da *Enciclopédia* consiste nessa exposição demonstrativa (Darstellung) da identidade da filosofia e seu conceito, quer dizer, identidade do logos e da sua realização que se refere à passagem do *Logos ao Real*. Essa passagem é demonstrada na *Enciclopédia* através de três momentos: 1) *O Logos em Si* ou o Logos Puro (Ciência da Lógica); 2) *O Logos no seu Outro* (Filosofia da Natureza); e 3) *O Logos na sua Singularidade*, no retorno a Si, a partir do Outro (Filosofia do Espírito). Entretanto, como já nos referimos, esses momentos que compõem a *Enciclopédia* não são exteriores uns aos outros, não formam um sistema morto, e sim um verdadeiro devir circular, são pontos de passagem de infinita mediação, de infinita transição, e não momentos imóveis; "[...] o devir da mediação só é negando-se na imediatez do resultado. Por sua vez, o resultado só tem sentido retomado na unidade viva desta mediação." (BOURGEOIS, 1979, p. 6). Disso resulta que na *Enciclopédia* não há nenhum momento que não esteja intrinsecamente ligado aos momentos precedentes e que não prepare, de certo modo, os momentos que se seguirão. Esses momentos formam uma circularidade estrutural do sistema, e cada um é mediador e, ao mesmo tempo, mediado no todo. Este é o propósito de Hegel: construir o edifício do pensamento como um "ser vivo", fixando-se na forma de enciclopédia para expor seu sistema, isto é, a filosofia enquanto ciência ou a filosofia como sistema da razão.

Importante frisar que a enciclopédia hegeliana não tem o mesmo sentido entendido pelos enciclopedistas, cuja intenção era mostrar, em ordem alfabética, todos os conhecimentos humanos, representando o ponto a que tinha chegado a humanidade no seu desenvolvimento intelectual e cultural e a sua capacidade de organizar esses conhecimentos. A intenção de Hegel, diferentemente daqueles, era fazer uma exposição significando um desdobramento do conceito, quer dizer, o conhecimento entendido como uma totalidade capaz de se desdobrar em todos os seus aspectos, não a partir da intervenção de algo extrínseco ao próprio conhecimento, mas a partir da sua própria força imanente – desdobramento imanente do conceito. Então, será o próprio conceito que se autoedificará como enciclo-

² Hegel diz que "[...] a relação entre a ciência especulativa [ciência filosófica] e as outras ciências é, pois, apenas esta: a primeira não deixa de lado o conteúdo empírico das últimas, mas reconhece-o e utiliza-o; reconhece igualmente o universal destas ciências, as leis, os gêneros etc., e aplica-o ao seu próprio conteúdo" (HEGEL, 1974, § 09, p.19).

pédia, pois, segundo Hegel, só se pode conhecer o *Todo* a partir dele mesmo, no seu desdobramento total. Essa unidade intrínseca do conhecimento, ou melhor, essa identidade da forma e do conteúdo, do racional e do real, não é uma expressão puramente formal ou lógica, mas sim dinâmica, já que, no sentido da filosofia hegeliana, o conteúdo é aquilo que se dá a si mesmo a sua forma, que é a racionalidade; e a racionalidade é aquilo que se dá a si mesmo o seu conteúdo, que é a realidade. O propósito de Hegel na *Enciclopédia*, assim, é demonstrar, expor essa identidade do conteúdo e da forma, ou seja, da realidade e da racionalidade. Todavia, essa pressuposição (de identidade) não é um simples dado, e sim o próprio movimento do conhecimento na sua forma superior, que é a razão. Consequentemente, o sistema hegeliano expresso na sua *Enciclopédia* é essa identidade em movimento do real e do racional.

Para explicitar a introdução ao sistema, quer dizer, como o homem pode introduzir-se no pensamento absoluto, Hegel escreveu o *Prefácio ao sistema (Prefácio da fenomenologia)*, onde procura demonstrar que a consciência finita (o sujeito na sua finitude), pelo seu próprio dinamismo, pela sua própria natureza, tende a superar todos os limites para ir além deles – *fenômeno do espírito na consciência* – elevando-se ao saber absoluto. Esse saber absoluto torna-se, então, a introdução fenomenológica ao sistema: da finitude superável do entendimento humano à razão, que é um pensamento infinito. Dessa forma, o *saber absoluto* é um acontecimento *especulativo*, porque é um elevar-se por meio da fenomenologia do espírito; e *histórico*, pois necessariamente aparece numa determinada época, que é o resultado de toda uma evolução histórica. Segundo Hegel, o saber absoluto só pode aparecer em um determinado grau de desenvolvimento da cultura grega, pela sua própria necessidade inerente. Daí a *introdução fenomenológica*, que, mais tarde, será por ele considerada como exterior ao sistema, apesar de ser uma entrada, uma introdução necessária à formação deste. Portanto, essa introdução não pode ser considerada como uma etapa superada; “[...] ela constitui uma deslumbrante exposição do hegelianismo, do programa que Hegel então ia compreender.” (BOURGEOIS, 1979, p. 22). Esse era o propósito de Hegel: construir o sistema da ciência filosófica, anunciando-o nesse prefácio, onde ele pretendia escrevê-lo em suas três partes, nas mesmas proporções. No entanto, Hegel escreveu a *Fenomenologia do espírito*, a *Ciência da lógica*, e deveria escrever uma *Filosofia da natureza* e uma *Filosofia do espírito* na mesma proporção que aquelas, porém terminou não cumprindo sua promessa; em seu lugar, escreveu a *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*, contendo as referidas partes, e que, de certa forma, possibilitou a realização do intento de Hegel: *construir um sistema de razão*, cuja exigência se apresenta como a de reconciliar o infinito e o finito, exprimindo essa unidade como sendo a verdadeira filosofia. Na expressão de Hegel: “[...] a filosofia, enquanto totalidade produzida pela reflexão, torna-se um *sistema*: um *Todo* orgânico de conceitos cuja lei suprema não é o entendimento mas a razão.” (HEGEL, *apud* BOURGEOIS, 1979, p. 22. Grifo nosso).

A *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* teve três edições, sendo a primeira, em 1817 (em Heidelberg), originada pelos cursos ministrados em Nuremberg, com o título de *Propedêutica filosófica*; a segunda, em 1827 (em Berlim), aquela em que Hegel empreendeu grande modificação, acrescentando

vários parágrafos e detalhando mais a sua filosofia; e finalmente a terceira edição, em 1830 (em Berlim), que também sofreu algumas modificações, porém em proporções menores.

A explicação do conteúdo da *Enciclopédia* está nos discursos de Hegel em Berlim, nos *Prefácios*, no conceito *Preliminar de lógica* e na própria *Introdução* da referida obra, onde expõe sinteticamente todo o seu sistema.

Como já frisamos, discorreremos aqui apenas sobre a *Introdução da Enciclopédia*. Hegel a divide em dezoito parágrafos, seu comentário constitui um conceito preliminar da *Filosofia como Ciência* ou *como Sistema da Razão*. Entretanto, como ele próprio afirma, a *Ideia da Ciência* só pode ser entendida realmente no pleno desenvolvimento do sistema; porém, essa *Introdução* encaminha o indivíduo à decisão de filosofar, que, segundo Hegel, é o único começo possível para a filosofia.

Para expor tais parágrafos, seguiremos a seguinte divisão³:

- a) a gênese teórica da filosofia (§ 1-12);
- b) a gênese histórica da filosofia (§ 13);
- c) a estrutura sistemática da filosofia (§ 14-16);
- d) o começo lógico da filosofia e a decisão de filosofar (§ 17);
- e) a estrutura interna do sistema (§ 18).

Introdução à Enciclopédia: um conceito preliminar da Ciência Filosófica

A gênese teórica da filosofia (§ 1-12)

Nesses parágrafos, Hegel trata de justificar teoricamente a gênese da filosofia. Começa afirmando que esta não pressupõe um objeto – o que ocorre com as outras ciências – como imediatamente dado pela representação. Na sua expressão:

A Filosofia não goza, como gozam as outras ciências, da vantagem de poder pressupor seus objetos como imediatamente dados pela representação, e como já admitido, no ponto de partida e no seu curso sucessivo, o método de sua investigação. (HEGEL, 1974, p. 11)⁴.

A filosofia, então, ultrapassa a representação experimental. É bem verdade que o seu objeto é comum ao da religião, porque ambas buscam a *verdade*; ambas tratam do domínio do finito, da natureza e do espírito humano e das relações existentes entre si e com Deus, assim como a sua verdade. No entanto, a religião fica

³ Essa divisão foi nomeada pelo professor Pe. Henrique Claudio de Lima Vaz por ocasião da ministração da disciplina *Idealismo alemão*, realizada no Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, no primeiro semestre do ano de 1986.

⁴ Estamos utilizando como fonte de pesquisa para este artigo a seguinte obra: HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Libertad, 1974.

apenas na representação, enquanto a filosofia eleva a representação à demonstração, alcançando, portanto, o *pensamento ao conceito*.

Existe uma pluralidade das formas de representações: sentimento, intuição, pensamento abstrato etc.; então, o homem, ao tentar coordenar estas representações sob forma de unidade, faz emergir o problema da filosofia e, portanto, da verdade, que recebe duas soluções históricas: a religião ou verdade narrativa, e a filosofia ou verdade demonstrativa. A filosofia nasce nessa passagem do discurso *narrativo* para o discurso demonstrativo.

De maneira geral, em primeiro lugar, a filosofia pode ser definida como a consideração pensante dos objetos enquanto se distingue do animal. Essa distinção se refere ao *pensamento* como um *todo*, mas o pensamento no homem assume formas particulares na religião, na arte, na moral etc., e a filosofia, enquanto sistema, reflete tudo isso; porém, o pensamento filosófico é uma forma de pensamento (é uma particularização do todo) – embora não reflita o todo –, e não um pensamento em geral. Logo, o pensamento se manifesta gradativamente e, enquanto filosófico, eleva-se ao âmbito conceitual.

Sendo a filosofia um modo peculiar do pensamento, um modo pelo qual o pensamento se eleva ao conhecer, ao nível conceitual, seu pensamento deve ter uma *diferença* também do pensamento (em geral) [...] Esta diferença vem de que o conteúdo humano da consciência, produto do pensamento, aparece primeiramente, não sob forma de pensamento, mas como sentimento, intuição, representação, formas que devem ser distinguidas do pensamento formal. (HEGEL, 1974, p. 11-12, grifo nosso).

O conteúdo da consciência, que é fundado no pensamento, apresenta-se como formas diversas do próprio pensamento, conforme citação anterior; mas a filosofia se apresenta como *pensamento na forma de pensamento*. Daí Hegel chamar a atenção para o fato de se costumar opor religião e filosofia e, portanto, respectivamente, sentimento e pensamento; como se a religião não fosse uma consideração representativa do homem enquanto ser pensante. Em tal separação, esquece-se de que somente o homem é capaz de religião e também de que se manifesta uma forma radical de atribuir um único processo do conhecimento. Por outro lado, não se pode afirmar, por exemplo, que só o sentimento religioso capta a realidade. Para Hegel, esse sentimento é parte do processo; a verdade, por sua vez, é o *Todo* do processo, e não apenas parte dele.

Portanto, o conteúdo do pensamento é o objeto da consciência. As diversas formas que se apresentam como sentimentos, intuições, imagens, representações etc. são o que vai revestir o conteúdo, dando-lhe uma característica peculiar. A filosofia reflete essas categorias e as eleva ao âmbito do conceito, pois “[...] as representações em geral podem ser consideradas metáforas dos pensamentos e conceitos.” (HEGEL, 1974, p. 13). Entretanto, nesse âmbito, ainda não se conhece o significado do pensamento; somente quando este é elevado ao conceito é que pode ocorrer esse conhecimento, essa compreensão, e isso se dá no “terreno” da filosofia, que vai problematizar, pôr em questão; enfim, vai enfocar o problema entre pensamento e representações – esse problema remete ao seu nascimento e ao método, quer dizer, o pensamento, enquanto tematizado pela filosofia, enquanto refletido, manifesta-se como método. Então, o

pensamento tematizado pela filosofia é um pensamento reflexivo; é desse pensamento do pensamento que surge o estatuto teórico da filosofia como pensamento metódico.

O conteúdo da filosofia é a realidade, e a consciência primária desse conteúdo é a *experiência*. No entanto, essa realidade não é uma simples aparência do fenômeno, e sim a verdade das representações, ou seja, a realidade efetiva. Portanto, a consciência só capta a realidade enquanto essa realidade tem um sentido, uma logicidade; um conteúdo que não tem realidade não é real. A *filosofia*, para Hegel, é a *compreensão da realidade* (realidade aqui diferente de existente), quer dizer, só há filosofia do real, só faz sentido aquilo que apresenta racionalidade. Desta forma, ela capta o que é; o real como se apresenta em si mesmo, e não uma simples aparência. Em outras palavras, aquilo que se apresenta no fenômeno enquanto razão é a própria essência da coisa. Podemos remeter à expressão de Hegel: "o que é racional é real; e o que é real é racional". Essa concordância pode ser considerada como uma prova, pelo menos extrínseca, da verdade da filosofia,

[...] assim como se pode considerar como fim supremo da filosofia o produzir, mediante a consciência desse acordo, a conciliação da razão consciente de si mesma com a razão que ela é, que existe imediatamente com a realidade. (HEGEL, 1974, p. 15).

Então a filosofia é uma tematização do pensamento enquanto ele pensa além da aparência, quando esta se torna insuficiente para o homem, quando ela se exprime insatisfatoriamente na verdade narrativa; nesse momento, entra o problema da verdade demonstrativa, que é a filosofia. Ela será, portanto, a experiência na forma do pensamento, enquanto ele já ultrapassou as aparências e chegou ao domínio da realidade efetiva, que é muito mais que o simples dado, muito mais que o representar. Sua tarefa, portanto, é reconciliar a razão (que é a verdade) e a experiência (cujo conteúdo são as representações), uma vez que a razão está na experiência, e esta contém a razão; o que implica aquela proposição de igualdade do racional e do real.

A experiência como passagem à consciência de si é uma espécie de avanço que Hegel faz da *reflexão* à *consciência-de-si*, quer dizer, reflexão implica autoconsciência, então ela é aquele momento em que o pensamento, como lugar de verdade, existe; ele se constitui e se volta sobre si mesmo como caminho, como método. A forma do real se manifestar é a forma como o homem dá sentido a esse real através do pensamento; o real é para o homem exatamente à medida que ele pensa esse real, caso contrário ele seria uma parte desse real.

Hegel difere a *filosofia enquanto ciência* das ciências empíricas e menciona os objetos que não podem ser compreendidos por estas, quais sejam: Liberdade, Espírito e Deus; exatamente pelo seu conteúdo infinito, pois o objetivo das *ciências empíricas* é produzir leis, proposições gerais etc., são, portanto, *os pensamentos daquilo que existe*, do que é visível ou finito.

Entretanto, à medida que se coloca o problema da verdade, ou seja, à proporção que se passa da representação para o pensamento, então o visível (finito) se limita e se relativiza, porque o âmbito da experiência (presença do pensamento

na representação) penetra necessariamente no invisível, no infinito que é o universal. O âmbito da experiência é, por conseguinte, uma permanente superação de si mesmo, uma permanente transgressão do visível ou finito, e a filosofia é o esforço de *pensar* essa permanente transgressão do visível pelo invisível ou infinito, que é a *Ideia Verdadeira*.

A razão subjetiva, quer dizer, a razão que pertence ao sujeito, “[...] exige sua ulterior satisfação a respeito da forma, e essa forma é em geral, a necessidade” (HEGEL, 1974, p. 18). Porém, a reflexão destinada a satisfazer essa necessidade é a reflexão propriamente filosófica, o pensamento especulativo, e não a *ciência empírica*, pois o universal que esta contém, sendo em si indeterminado, não está ligado ao particular, não contém o particular; um se conserva exterior ao outro, são extrínsecos e acidentais, e também o seu ponto de partida são dados imediatamente encontrados, pressupostos, enquanto que na *filosofia* o particular é uma determinação do universal, pois tem, além das formas comuns, formas próprias, das quais a forma universal é o conceito.

A filosofia não abandona o conteúdo das outras ciências, mas sim o reconhece e o adota, identificando igualmente o que existe de universal nelas. Faz disso o seu próprio conteúdo, só que o trata de forma diversa, introduzindo outras categorias; é essa mudança de categorias que a distingue das demais ciências, quer dizer, o *conceito*, no sentido *especulativo*, é *diferente* do que *ordinariamente* é chamado de conceito. Em síntese, podemos dizer que Hegel estabelece uma espécie de relação, uma passagem entre a razão subjetiva – enquanto se limita ao sujeito – e a razão que rompe esses limites e tende a se exprimir como razão objetiva, como razão teórica ou universal, que é propriamente o pensamento especulativo ou conceito.

Esse pensamento ou conhecimento filosófico deve ser ele mesmo justificado, “[...] considerado sob o aspecto de sua necessidade e também de sua capacidade de conhecer os objetos absolutos” (HEGEL, 1974, p. 19). Aqui Hegel trata da prerrogativa autárquica da filosofia, uma vez que é ela própria a sua justificação. Portanto, é impossível uma justificação não filosófica da filosofia, ou seja, é impossível uma crítica da razão como bem o queria Kant, que, ao procurar indagar sobre a faculdade de conhecer, permaneceu no entendimento abstrato, limitando-se a esse campo, quer dizer, não atingiu o todo, o nível da razão absoluta no sentido hegeliano, permanecendo apenas no âmbito das condições de possibilidades do conhecimento.

Todavia, como diz Hegel, mesmo quando se tenta justificar o conhecimento, essa justificação já é um conhecimento e, portanto, já se está filosofando, como é citado na nota do parágrafo 10: “[...] a indagação do conhecimento não pode efetuar-se de outro modo que conhecendo, do que se pode deduzir que indagar acerca de tal instrumento não é outra coisa que conhecê-lo.” (HEGEL, 1974, p. 19). Nesse sentido, é impossível justificar a filosofia por outras razões que não sejam elas mesmas assumidas dentro da própria filosofia.

Essa autarquia da filosofia, ou seja, essa consideração da filosofia como ato supremo de liberdade, como causa de si mesmo, pode ser determinada do seguinte modo:

O espírito, como sentimento e intuição, tem por objeto o sensível; como fantasia as imagens; e como vontade os fins, etc. Mas, como antítese, e também como simples diferença destas formas que são próprias de seu ser determinado e dos seus objetos, o espírito procura também satisfação

na sua máxima intimidade, no pensamento, e toma o pensamento como objeto. (HEGEL, 1974, p. 20).

Assim o espírito atinge a si mesmo, quer dizer, ele atinge o máximo do seu ser no pensamento, porque o seu princípio, o seu mais puro ser em si é o pensamento. Nesse processo de buscar a si mesmo, o espírito depara-se com contradições, mas o pensamento não renuncia a si mesmo, ele opõe-se ao pensamento meramente intelectual e nele mesmo realiza a solução de suas próprias contradições, passando, desse modo, dos seus limites subjetivos para a objetividade da teoria, tornando-se universal. Esta é a sua natureza dialética, no sentido de que ele é sempre oposição de si mesmo, nega suas contradições para elevar-se ao conceito, à teoria universal.

Hegel vai tratar aqui do pensamento como mediação e, portanto, do seu movimento de negação. Essa negação é entendida, segundo ele, como a passagem do que é dado, do que é apresentado na experiência para o que é pensado. Essa unidade de oposição

[...] tem como ponto de partida a experiência, a consciência imediata e raciocinante. Excitado por ela como por um estímulo, o pensamento se conduz de modo que a consciência natural, sensível e raciocinante se eleva ao puro elemento de si mesmo, e deste modo se põe primeiramente numa relação negativa com respeito ao ponto de partida do que está afastado. (HEGEL, 1974, p. 21).

Então o pensamento se estrutura a partir de uma dupla negatividade, qual seja, *primeiro: a negação do imediato*, do conhecimento sensível, do dado enfim. Por conseguinte, no primeiro momento, o pensamento nega a particularidade do sensível e eleva-o ao plano universal. Essa passagem da exterioridade à interioridade pensante é o que Hegel vai chamar de abstração. Entretanto, a negação apresenta um *segundo momento*, que é a *negação interior* do próprio pensamento; isso mostra a sua natureza dialética – que é uma *natureza de mediação*. Nesse sentido, o que é posto pelo pensamento só é posto na sua oposição, quer dizer, ao se pôr, ele se nega imediatamente. É isso que caracteriza o seu dinamismo: esse movimento de negação e mediação.

Essa imediatidade e mediação se dão primeiro, conforme já vimos, como *fenômeno da consciência* (fenomenologia do espírito), como sua negação; e depois como negação do próprio pensamento. Então o conceito é o lugar *absoluto* da negação (ciência da lógica).

Pode-se dizer que existe sempre uma relação conexa entre a imediação e a mediação; a mediação já pode ser o imediato para um novo momento, e este uma mediação, e assim por diante. Essa é a dialeticidade do pensamento em que estão sempre relacionados mediato e imediato; universal e particular e *vice-versa*.

Depois de mostrar a significação da filosofia do ponto de vista teórico nesses doze parágrafos, Hegel vai estabelecer uma relação entre essa gênese teórica e a história da filosofia, que está expressa no parágrafo seguinte.

A gênese histórica da filosofia (§ 13)

Hegel vai tratar aqui do problema da contingência histórica e da necessidade intrínseca do pensamento filosófico, ou seja, os sistemas que surgem na

história da filosofia têm a pretensão de ser verdadeiros (geralmente considerados como sendo a única expressão e verdade efetiva); no entanto, cada um se apresenta como uma face, como uma parte do todo, isto é, cada filosofia (no tempo) é um ramo de um mesmo todo, de um mesmo sistema. A história da filosofia apresenta essa espécie de paradoxo entre contingência e necessidade, as quais estão entrelaçadas. Porém, a história da filosofia é o processo de desenvolvimento da própria Ideia, do próprio desenvolvimento da Razão. Todas as filosofias têm em comum essa forma que é a Ideia (a Razão que está inerente), mas cada uma se dá num tempo diferente, ocasionando um sistema. A história da filosofia, dessa forma, representa o desenvolvimento imanente da filosofia como sistema, como um todo. Daí porque a contingência da história da filosofia tem uma dupla necessidade intrínseca do pensamento filosófico, a saber: primeiro, o pensamento como pretensão de ser universal; segundo, a necessidade intrínseca da filosofia referente ao tempo do conceito.

No primeiro caso, a contingência é assumida na intenção universalizante do pensamento, isto é, ela não é mais representativa (negação da contingência); o pensamento vai penetrando no domínio da universalidade, distanciando-se, assim, do começo contingente, emergindo aí o sistema filosófico. No entanto, a própria filosofia é o seu tempo apreendido no pensamento. Então vem a segunda relação em que a filosofia refere-se constitutivamente ao tempo do conceito, porém não de uma maneira contingente, mas necessária. Daí porque o conceito, que vai se desenvolver como sistema, passa a ser uma relação constitutiva ao tempo, uma vez que só pode aparecer em uma determinada época. Portanto, o tempo enquanto contingente é negado pela filosofia, mas, por outro lado, ele reaparece como constitutivo da necessidade da própria filosofia, vale dizer, um sistema filosófico não pode surgir senão a partir dos sistemas que o precederam, como o próprio Hegel (1974, p. 23)⁵ afirma: "A filosofia, que é última no tempo, é por sua vez resultado de todas as precedentes, e deve conter o princípio de todas; é portanto – sempre que se trata, é claro, de uma verdadeira filosofia – a mais desenvolvida, rica e concreta". Isso remete ao que Hegel vai mencionar mais adiante (no parágrafo 17) – o tempo do filósofo, que é puramente contingente, e o tempo do filosofar, que traz em si uma necessidade intrínseca, sendo o próprio tempo do conceito.

A estrutura sistemática da filosofia (§ 14-16)

Nessa parte, Hegel (1974, p. 23) passa da história para a Ideia Pura dizendo que "[...] o mesmo desenvolvimento do pensamento que é representado na história da filosofia é apresentado também na filosofia; porém livre da exterioridade histórica; puro, no elemento do pensamento". Portanto, o verdadeiro pensamento – o pensamento no elemento do pensamento – é em si concreto e por isso é Ideia Absoluta. A ciência do absoluto é essencialmente sistema, é totalidade, porque o verdadeiro se desenvolve por si mesmo e se mantém em unidade. Daí porque o sistema para Hegel é a totalidade orgânica, e a filosofia enquanto sistema busca

⁵ Certamente Hegel refere-se, aí, à sua própria filosofia.

apreender esse absoluto. Então, para ele, a filosofia só é ciência enquanto sistema, quer dizer, a totalidade só pode ser expressa em um sistema; caso contrário, cai-se na opinião subjetiva. No entanto, “[...] com a palavra sistema se entende falsamente uma filosofia que tem um princípio limitado e diverso dos demais; é, pelo contrário, princípio de verdadeira filosofia conter em si todos os princípios particulares” (HEGEL, 1974, p. 23-24). Cada parte dela é um todo filosófico, um círculo que se fecha sobre si mesmo. Porém, o círculo singular, sendo uma totalidade em si, rompe os seus limites e funda uma esfera mais ampla; o todo é um círculo máximo, mas cada momento é necessário ao sistema. Pode-se afirmar que a filosofia é um círculo de círculos, é um circular perfeito, porém transbordante, o que acentua a autossuficiência do sistema.

Hegel chama a atenção para o seguinte: a ciência, como enciclopédia, não é exposta na minúcia da particularidade, mas se limita aos princípios e aos conceitos fundamentais das ciências particulares. Portanto, não é possível determinar quantas partes especiais podem constituir uma ciência, pois a parte, para ser verdadeira, não pode ser considerada como um momento isolado, e sim dentro de uma totalidade. Isso remete à diferença que Hegel faz entre a enciclopédia filosófica e as demais, ou, na sua expressão, a enciclopédia ordinária. A primeira se distingue desta pela sua sistematicidade, no sentido de que todo o conteúdo da ciência, todo o conteúdo do saber, é retomado a partir de uma necessidade interna, que o faz transformar-se numa unidade que se reproduz a si mesma, e não numa unidade de ordem, como é o caso da enciclopédia ordinária que se “[...] apresenta como um agregado de ciências, reunidas de modo acidental e empírico, entre as quais de ciências só possuem o nome, e consistem numa simples coleção de conhecimentos” (HEGEL, 1974, p. 24). Esta enciclopédia superpõe materiais recebidos empiricamente, trata-se de uma unidade extrínseca, uma simples coordenação, ligações puramente formais, uma ordem. Já a enciclopédia filosófica não demonstra isso, mas sim expressa a conexão do todo; ela não é uma ordem, é uma vida, é o conhecimento que se desdobra a si mesmo, não a partir de algo extrínseco a ele; mas a partir de sua força iminente. O pensamento conceitual, a captação do real é, enquanto sistema, enquanto enciclopédia filosófica, a sua autoapresentação.

O começo lógico da filosofia e a decisão de filosofar (§ 17)

Já vimos a questão do começo histórico da filosofia no parágrafo quatorze. Agora Hegel vai tratar do seu começo lógico e da decisão de filosofar dizendo que o começo da filosofia difere das outras ciências, uma vez que estas encontram o seu objeto dado, quer dizer, o seu objeto é exterior, é circunscrito para ser investigado. Já para a filosofia o seu objeto particular é o próprio pensamento se pensando a si mesmo e “[...] nisso consiste o ato livre do pensamento, por qual se eleva a essa região onde não existe por si mesmo, e, por conseguinte, engendra e dá a si mesmo o seu objeto.” (HEGEL, 1974, p. 25). Porém, o ponto de vista que aparece aqui como imediato torna-se, dentro da ciência, resultado último, por meio do qual ela atinge novamente o seu começo e volta-se sobre si mesmo. Nesse sentido, a filosofia mostra-se como um círculo fechado, mas que transborda e se volta sobre si mesmo. Desta forma, no sentido das

outras ciências, a filosofia não tem começo algum, pois em relação ao seu objeto o começo já é um resultado, que, por sua vez, poderá ser um novo começo e assim sucessivamente.

Hegel afirma que o começo existe somente em relação ao sujeito que se decide a filosofar. Portanto, a decisão de filosofar é um ato de liberdade, o qual, por sua vez, vai assumir a expressão acabada dessa liberdade, que é justamente o conceito na sua autarquia, na sua autodeterminação. Então, embora essa decisão de filosofar seja contingente, enquanto decisão histórica, ela vai encontrar a liberdade na sua raiz mais profunda, que é o pensamento ou conceito. Nesse sentido, transcende todo o contingente que reaparece como uma necessidade intrínseca e que vai conduzir ao saber absoluto, isto é, à plena consciência da filosofia.

A estrutura interna do sistema (§18)

Nesse último parágrafo da *Introdução à Enciclopédia*, o autor mostra a estrutura do sistema como movimento da Ideia, como sua autopartição, esclarecendo que não se pode dar uma repartição anterior ao próprio processo da Ideia:

Assim como não se pode dar uma representação geral preliminar de uma filosofia, porque o todo da ciência resulta da exposição do desenvolvimento sucessivo da Ideia, do mesmo modo sua divisão deve resultar deste mesmo desenvolvimento. A divisão é, por conseguinte, nesse caso, uma antecipação. (HEGEL, 1974, p. 26).

Esse movimento da Ideia é também uma autoparticipação dela mesma. A Ideia, pois, vai se autodividir, se autodeterminar em três partes, a saber:

1º) A Lógica ou Ciência da Ideia em si e para si; 2º) A Filosofia da Natureza ou Ciência da Ideia em sua existência exterior a si mesma; 3ª) A Filosofia do Espírito como Ciência da Ideia que depois de ter se exteriorizado volta-se sobre si mesma. (HEGEL, 1974, p. 26).

Hegel procura mostrar o desenvolvimento intrínseco da própria Ideia, que é o elemento dinâmico, fazendo com que a totalidade se manifeste a partir do seu próprio engendramento, da sua própria produção; enquanto ela é totalidade que se exprime no elemento do pensamento, no elemento da natureza e no elemento da história. Daí porque ele chama a atenção de que cada uma destas determinações, nas quais a *Ideia* se manifesta, são momentos da passagem a uma esfera mais alta. Essa divisão da *Enciclopédia* não deve ser considerada como partes, e sim como *Totalidade da Ideia*, que é em si e que se torna para si através do seu *Ser Outro*, que é a *Natureza*.

Cada parte da *Enciclopédia* é uma totalidade, um círculo que se fecha sobre si mesmo, mas nelas a Ideia é um elemento particular; por conseguinte, cada parte é um particular em relação ao todo, ao universal concreto; mas, ao mesmo tempo, cada uma se universaliza, constituindo-se num todo, num sistema ou num círculo. O todo se apresenta como o círculo dos círculos, e cada um é um momento necessário. O sistema de seus elementos constitui a *Ideia* na sua *Totalidade*, que, por sua vez, aparece igualmente em cada uma das partes. Portanto, as partes do

sistema são momentos fluentes na mesma *Ideia*, exprimindo, assim, a sua natureza dialética.

Considerações finais

Para concluirmos, podemos dizer que a *Filosofia enquanto Ciência* é o *Todo da Ciência*, e o "Todo da Ciência é a exposição da *Ideia*" (BOURGEOIS, 1979, p. 40) ou do *Sistema da Razão*, que se desenvolve e se revela na história.

Aqui a novidade de Hegel é que a filosofia é a consideração racional do mundo; portanto, a sua tarefa é detectar a racionalidade da história. Tratando dessa questão, Manfredo Oliveira afirma que para Hegel "[...] o homem não tem história, é história, se faz na história e compreende o que faz." (OLIVEIRA, 1993, p. 102). O processo histórico é então constituído pelo movimento relacional do sujeito e objeto. Nesse sentido, Hegel rompe com o pressuposto básico de todo o pensamento ocidental, isto é, o da contraposição entre razão e história. Portanto, a "[...] história não é mais vista aqui como o outro da razão [...], a história mundial não é simplesmente um amontoado disparatado de ocorrências, mas é habitada por sentido, por razão." (OLIVEIRA, 1993, p. 101).

Como para Hegel a tarefa da Filosofia enquanto ciência é detectar a racionalidade da história, segue-se então que a realidade é justamente essa racionalidade; refere-se à autonomia absoluta do pensamento, à identidade do pensamento e do ser, do lógico e do ontológico; daí a sua frase "[...] o que é racional é real, e o que é real é racional." (HEGEL, 1974, p. 15).

A intenção de Hegel no seu sistema é, portanto, expor o conhecimento entendido como uma totalidade capaz de se desdobrar em todos os seus aspectos a partir de sua própria força imanente. Trata-se do desdobramento imanente do conceito, da identidade da forma e conteúdo, do racional e do real. É essa a *Filosofia* enquanto *Sistema da Razão* que se revela na História – conciliação do finito com o infinito – cujo campo de atuação prática é o *Direito*.

Referências bibliográficas

BOURGEOIS, Bernard. *A enciclopédia das ciências filosóficas de Hegel*. 2. ed. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1979.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosoficas*. Tradução de E. Ovjero Y Maury. Buenos Aires: Libertad, 1974.

OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.