

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA DA FILOSOFIA DE G. W. F. HEGEL

João Gabriel Haiek Elid Nascimento *

RESUMO

Para se comprovar a realização das intenções de Hegel em elevar a Filosofia ao patamar de Ciência, o atual artigo pressupõe como objeto de estudo as reincidentes teses em que o Hegel afirma, entre sucessão dos sistemas da história da filosofia e a exposição da Ideia da Filosofia, o mesmo desenvolvimento do pensar – com a ressalva que nesta última a exterioridade histórica está excluída: o local e a época onde essas determinações aconteceram. Assim, inspirado nessa declaração, que se tem mostrado como uma importante chave de compreensão do hegelianismo, propõe-se reconhecer tal correspondência se utilizando tanto das *Lições sobre a História da Filosofia* quanto do primeiro volume da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Dessa forma, a investigação irá se concentrar em conciliar a nítida diferença metodológica que a dita equivalente exposição do pensar adquiriu nessas obras, pois enquanto nas edições de suas *Lições* o conteúdo (*Inhalt*) é apresentado em uma série temporal/histórica linear, na progressão das determinações conceituais da Ideia na *Enciclopédia* o conteúdo é apresentado na sequência lógica triádica/espirlada, ou, como o próprio autor costuma se expressar, como “um círculo de círculos” [*Kreis von Kreisen*]: criando uma aparente fragmentação da unidade nesse garantido ‘sistema de sistemas’ da Filosofia.

PALAVRAS-CHAVE

Ideia da filosofia. História da filosofia. Sistema. Lógica. Método.

ABSTRACT

In order to prove the fulfillment of Hegel's intentions to raise Philosophy to the level of Science, the current article presupposes as a subject of study the repeated theses in which Hegel affirms, between the succession of the systems of the history of philosophy and the exposition of the Idea of Philosophy, the same development of thinking - with the exception that in the latter the historical exteriority is excluded: the place and the time where these determinations took place. Thus, inspired by this statement, which has proved to be an important key to understanding Hegelianism, it is proposed to recognize such correspondence using both the *Lessons on the History of Philosophy* and the first volume of the *Encyclopedia of Philosophical Sciences*. In this way, the investigation will focus on reconciling the clear methodological difference that the said equivalent exposure of thinking acquired in these works, because while in the editions of its *Lessons* the content (*Inhalt*) is presented in a linear time / historical series, in the progression of conceptual determinations of the Idea in the *Encyclopedia* the content is presented in a triadic / spiraling logical sequence, or, as the author himself usually expresses himself, as “a circle of circles” [*Kreis von Kreisen*]: creating an apparent fragmentation of the unit in this Philosophy ‘system of systems’ guaranteed.

KEYWORDS

Idea of philosophy. History of philosophy. System. Logic. Method.



* Licenciado em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP/FFC) e bacharelado pela mesma instituição, e Graduação no Ciclo Básico (1470h) de Engenharia pela EEL-USP (2016). Atualmente é bolsista de iniciação científica (PIBIC), com um projeto sobre “A distinção de essência e ser em Tomás de Aquino”.

INTRODUÇÃO

O sistema da filosofia, diz Hegel, sendo a instituição mais elevada da consciência-de-si de uma cultura, expõe, enquanto *conteúdo*, a necessária identidade com o espírito de seu mundo e tempo; mas, como *forma* de exposição, ou seja, enquanto discurso lógico-conceitual, se apresenta, em contrapartida, como um domínio absoluto/atemporal.

Ela não está, portanto, acima de seu tempo, ela é o saber do substancial de seu tempo. [...].

A filosofia, está, no entanto, por outro lado, segundo a forma, acima de seu tempo, na medida em que, como o pensar daquilo que é o espírito substancial dele, o torna objecto seu. Na medida em que ela está no espírito do seu tempo, ele é o conteúdo mundano determinado dela; simultaneamente, enquanto saber, ela está também além dele, coloca-o diante dela; mas isto é apenas formal, porque ela não tem verdadeiramente qualquer outro conteúdo (Hegel, 1995a, p. 104).

Tal especificidade do lado formal na filosofia se estabelece devido ao próprio objeto de estudo de seu discurso lógico-conceitual: o estudo das puras formas do pensar que conjecturam a totalidade das ciências particulares: ou seja, a auto-formalização das formas. Logo, é nessa concordância entre forma e conteúdo – visto que este [conteúdo] é a própria forma – que se obterá a libertação de Verdade, enquanto discurso lógico e racional de si mesma.

[...] a própria lógica é, certamente, a ciência *formal*, mas a ciência da *forma absoluta*, a qual dentro de si é a totalidade e contém a *ideia pura da própria verdade*. Essa forma absoluta tem seu conteúdo ou realidade nela mesma; o conceito, enquanto não é a identidade vazia, trivial, tem, no momento da sua negatividade ou do determinar absoluto, as diferentes determinações; em geral, o conteúdo nada mais é do que tais determinações de forma absoluta –, o conteúdo posto por ela mesma e, portanto, também adequado a ela. – [...]. Ela já é *para si mesma a verdade*, na medida em que esse conteúdo é adequado à forma, ou essa realidade é adequada ao seu conceito, e é a *verdade pura*, porque as determinações do conteúdo ainda não têm a forma de um absoluto ser-outro (Hegel, 2018, p. 54, grifo do autor).

Assim, tais coisas das quais se conceitua, são postas como coisas do próprio pensamento: assume-se desde já esse pressuposto como objeto; a fim de que se avaliar o todo da exposição científica como sua demonstração. Dessa forma, se “a Coisa não pode ser, para nós, outra coisa do que nossos conceitos dela” (Hegel, 2016, p. 37); então, necessariamente se conclui que ela não está nem aquém e nem transcendente aos conceitos aqui definidos.

Essa concordância e a elevação das formas do pensamento à Verdade absoluta, de fato, pode ter seu conteúdo anunciado de maneira mais ou menos efêmera por diversos outros momentos particulares do espírito humano, – na vida ética de um povo, no sentimento religioso, na intuição artística, etc. –; entretanto, na Filosofia, ela se caracteriza, pelo menos enquanto imediata distinção dos outros departamentos do espírito, como a sistematização das formas abstratas de se pensar: que, por serem sistematizadas, virão a se concretizar tais imediatas abstrações.

Entretanto, comumente dissociada desse caráter, será justamente dessa necessidade imanente do conteúdo absoluto em se autodeterminar a partir de formas abstratas que a elevação à Verdade absoluta pode se conhecer concretamente: o concreto em Hegel conquista seu caráter através do desenvolvimento das suas determinações conceituais imediatamente abstratas.

Nesse ínterim, a fim de que tal objetivo se realize, a história hipotética daquilo que virá a ser Filosofia será de extrema importância, pois, se existe um desenvolvimento da concretude do seu conceito [de Filosofia] a partir do desenvolvimento de suas determinações, necessariamente ele terá também uma história abertamente revelada: como condição prévia para o início de sua Ciência, a consciência do sujeito aparece primeiramente imersa e constituída por um mundo legado pela tradição, no qual ele o utilizará como matéria-primeira do reencontro com seu espírito absoluto. Deste modo, exige-se que se cultive os momentos desse conteúdo imediatamente dado para que se descubra a razão que sua existência legou à/na memória do espírito.

Recebemos dos antigos o tesouro do conhecimento racional e podemos apropriar-nos de toda esta riqueza, repartida no tempo. É para isso que a história da filosofia nos proporciona a oportunidade. Ora, tal concerne à conexão estreita da história da filosofia com a própria filosofia. Para, na primeira, se encontrar um sistema, importa já possuir a intelecção do sistema da filosofia. É, pois, afazer do docente, que já a possui, revelar uma sistematização ou desdobramento lógico na história da filosofia (Hegel, 2006, p. 114).

Desse modo, a partir da recapitulação de seu conceito nessas configurações históricas pode-se tomar consciência da constituição a qual pertence a comunidade desses “meros relatos contingentes de opiniões diversas”, e assim elevá-los ao patamar de Ciência Absoluta: um estado no qual todas as ciências e doutrinas particulares possam ser instituídas e contempladas como suas cidadãs. Mesmo a presença de tal transitoriedade – que a diversidade das filosofias indica –, só pode vir a ser determinada a partir de algo [em-si] que permaneça: a percepção da transformação necessita de que algo nela permaneça; de modo que se constate a existência de uma unidade sistemática na diversidade das filosofias. E, como proclamação da constituição deste estado de consciência-de-si, apenas ser-lhe-ia digno a elaboração de um sistema enciclopédico, que conserve organicamente em si e para si a totalidade diferenciada desses seus momentos abstratos e parciais – e anteriores, segundo sua história.

Feito isso, a superação dessas interpretações pela e na Ideia da Filosofia se instituiria, enquanto *objetivo que se sabe desse desenvolvimento*, não mais como um departamento da Verdade diferenciada apenas pelo tratamento formal do pensar, mas como o *ápice da libertação do espírito*: nada mais justo que a honra de tal glória seja por ela mesma assegurada, já que é ela – a Filosofia – quem determina e conhece esse desenvolvimento dessas determinações como *certeza de si mesma*.

Por fim, como já foi aludido, tal privilégio das formas e categorias utilizadas para esse conhecimento advém da concordância com o próprio ser das coisas – coisas do pensamento. Cria-se então a unidade ideal que compreende a totalidade das determinações do ser justamente por desenvolve-las diferenciadamente em si mesma, de modo a poder conectar ambas as suas extremidades: conduzindo o ser pelo pensamento – e o pensamento pelo ser – desde o universal mais indeterminado até a definição singular mais concreta – e vice-versa. Mas, por outro lado, conectadas e centralizadas essas extremidades na Ideia/Filosofia; a natureza permanece enquanto meio-termo, ou ponto de passagem; enquanto momento negativo.

Assim, a Ideia é o ponto central que é simultaneamente a periferia, a fonte de luz que em todas as suas expansões não sai fora de si, mas permanece, presente e imanentemente, em si – ela é, assim, o sistema da necessidade e a sua necessidade própria, que, deste modo, é também a sua liberdade (Hegel, 1995a, p. 74).

Ou seja, unidade diferenciada tanto em si mesma, quanto posta objetivamente como sua identidade.

1 O COMEÇO – OU NASCIMENTO DA FILOSOFIA

A filosofia começa com a decadência de um mundo real; quando ela entra [em cena] com {67} as suas abstrações, pintando cinzento sobre cinzento – a {72} frescura da juventude, a vitalidade, já passou, e a sua reconciliação é uma reconciliação, não na realidade, mas no mundo ideal (Hegel, 1995a, p. 101).

Tal impulso à Ideia da Filosofia – à concretude da Verdade absoluta – e à dedicação ao puro pensamento se apresenta, no seu começo, como resultado da decadência de um mundo antes considerado como “O Real”: o “espanto”, ou melhor, a angústia, que constantemente se vê repetirem nos manuais iniciáticos como sendo característico do início da filosofia, revela necessariamente – por ser espanto/angústia – um objeto *indeterminado* que abrange *todo o universo* do sujeito. E será referente a esse mesmo indeterminado – que representa agora a totalidade da realidade – que o indivíduo encontrará primeiramente sua liberdade: partir da negação de toda determinação particular no puro nada; ou seja, da dissolução de tudo que se mostre como finito e particular. Portanto, é com a revelação do aspecto que torna a realidade *determinada* insuficientemente digna de seu estatuto universal – uma inverdade – que se desenvolverá primeiramente uma outra [realidade] *indeterminada* como indício e impulso da necessidade do sujeito se reconciliar com a sua verdadeira realidade. “Este é, portanto, o único ponto: este carácter permanente do universal, que é a base do carácter oriental” (Hegel, 1995a, p. 179).

No Oriente, [...], o substancial para si, na religião, é já o principal, o essencial [...]; e esta substância é, decerto, uma Ideia filosófica. A negação do finito está também disponível, mas de tal modo que o indivíduo [138] só atinge a sua liberdade nesta unidade com o substancial (Hegel, 1995a, p. 179).

Entretanto, é importante ressaltar que mesmo esse recolhimento em si do pensamento não acontece instantaneamente, ou seja, tem-se ainda um mero *impulso à Filosofia* – e não ela mesma¹ –; cuja a consciência ainda em desigualdade com seu ser deverá passar por processo de libertação das dependências naturais e passionais sobre sua atividade, até que atinja aquilo que Hegel chama de saber absoluto, ou, o começo da Ciência Filosófica na unidade conceitual do puro Ser: a determinação mais universalmente indeterminada.

A resposta geral, segundo o que foi dito, é: a filosofia começa lá onde o universal é apreendido como aquilo que é [*das Seiende*] que tudo abarca, ou onde aquilo que é [*das Seiende*] é apreendido de modo [112] universal, onde o pensar do pensar [116] aparece. (Hegel, 1995a, p. 148, grifo do autor)²

Este é o lado conceitual; entretanto “[...] onde é que que isto aconteceu? Isto é o lado histórico [*das Historische*] da questão” (Hegel, 1995a, p. 148, grifo do autor).

Como para Hegel a Filosofia última no tempo – não a filosofia da moda [*Modephilosophie*] – é a compreensão de que todos os sistemas elaborados pelo pensamento fazem parte de um mesmo desenvolvimento e de um mesmo pensamento/consciência em progressivos graus de compreensão³; deve-se, portanto, ser expressa com determinações cada vez mais explícitas para a singularidade de seu mundo e seu tempo – para sua cultura –, de modo que essas determinações passem a dar concretude ao discurso. Assim, a representação da filosofia Oriental, por conter, não apenas poucas dessas determinações – e até mesmo por negá-las como inverdades pertencentes ao mundo finito e particular –, mas também por conter aquelas [determinações] mais distantes – menos explícitas – espaço-temporalmente, é, para o sujeito moderno ocidental, e, portanto, para Hegel, abstrata. Contudo, em sua representação “Eles comecem por introduzir a ideia do ilimitado no pensamento Ocidental” (Hegel, 1995b, p. 117, tradução nossa)⁴: ou seja, felizmente ou infelizmente, assim como Hegel, todos precisam partir de alguma visão de mundo como *pressuposto imediato* [para realizar tal desenvolvimento do pensamento], por mais particular, e sensível que seja; e, para ele e grande parte da cultura ocidental, a filosofia oriental foi, e talvez continue sendo, a que melhor serviu como ponto de partida de orientação. E justamente por posicioná-la preliminarmente (introdutoriamente) na história da filosofia, não a tratou com grande profundidade: pois justamente a dedicação filosófico-conceitual aprofundada desenvolveria (traduziria) tais abstrações a se tornarem concretas para o momento histórico-geográfico do sujeito moderno; necessitando, de uma forma ou de outra, conduzir o pensamento por grande parte da história do pensamento ocidental – o que significa um tratamento com profundidade.

[...] o mais importante na história da filosofia é justamente saber se uma tal proposição já está ou não desenvolvida; com efeito, é neste desdobramento que consiste precisamente a progressão da filosofia. Para conceber tal progressão na sua necessidade, devemos considerar cada estágio por si, isto é, ater-nos ao ponto de vista do próprio filósofo que consideramos. Em cada proposição, em cada ideia, acoitam-se certamente outras determinações interiores e daí se depreendem com justeza; mas é outra coisa inteiramente diferente se elas se encontram ou não já extraídas. [...]. De outro modo, introduzem-se igualmente posteriores determinações de pensamento que ainda não pertenciam à consciência dos mesmos (Hegel, 2006, p. 116).

1 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).

2 Ora, “o que é”, bem como foi evidenciado, trata-se de uma tradução de *Seiende*: participio presente do verbo “ser” em alemão, *Sein*. Tal possibilidade gramatical não existe na língua portuguesa, que apenas manteve tal semântica, como resquício histórico do latim, em substantivos e adjetivos terminados em “ent”, “ant”, “ência”, “ência”, etc.: como por exemplo, “vivente”, aquele que vive; “ambulante”, aquele que ambula. Assim, *Seiende* poderia ser traduzido como “que está sendo”: contudo, tal significado ganhou cidadania na tradução em português com a utilização do vocábulo “ente”; mas que muito raramente se encontra nas obras de Hegel em português. “Assim, por exemplo, o *ser* é pura determinação-de-pensamento; não nos ocorre fazer do “*e*” objeto de nossa reflexão” (Hegel, 2012 p. 81); por isso, a fim de encontrar a unidade do conceito com a realidade, a determinação do indeterminado só poderia vir a ser *Seiende*; visto que, defini-lo como *Sein* manteria a desigualdade “indeterminado-determinado” na designação: “Das Sein ist der Begriff nur *an sich*; die Bestimmungen desselben sind *seiende*” (Hegel, 1986, p. 181, grifo nosso) – O Ser é o Conceito somente em si; a determinação mesma é *seiende*.

3 “[...] as diferenças das ciências filosóficas são apenas determinações da ideia mesma” (Hegel, 2012, p. 59).

4 “*They began to force the idea of the illimitable into the Western mind*” (Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*”).

2 A FILOSOFIA DA HISTÓRIA DA FILOSOFIA

Portanto, da mesma forma que a Filosofia, ou pelo menos seu impulso, só aparece numa determina época da cultura do homem relacionada ao mundo anteriormente por ele habitado, assim também o sistema da Filosofia estará em necessária relação com as filosofias passadas: mostrando como a história da filosofia é uma boa candidata à introdução do estudo da filosofia sistemática. “A história da filosofia pode ler-se como uma introdução à filosofia, porque expõe a sua origem. No entanto, o fim da história da filosofia é familiarizar-se com a filosofia, tal como aparece sucessivamente no tempo” (Hegel, 2006, p. 65).

Entretanto, o tratamento dessa história, diz Hegel, não deve se dar de maneira impessoal e contingente, como se estivesse lidando com uma coletânea de opiniões diversas a respeito de objetos diversos – esta própria perspectiva da história da filosofia seria uma sistematização ainda muito precipitada (imediata), e portanto, abstrata frente à sua total realização –; mas, pelo contrário, pois para o autor alemão, a “mera” existência dessa singular produção do espírito como uma instituição cultural proporcionada e conservada pela liberdade do Estado já pressuporia nela, mesmo que inconscientemente, a coparticipação de um sentido, ou seja, da imanência da Razão na sua histórica: caso contrário, nem ao menos sua existência poderia ter sido percebida se não houvesse contemplado minimamente o espírito da humanidade.

A história da filosofia é a história da descoberta dos *pensamentos* sobre o absoluto, que é seu objeto. Assim, por exemplo, pode-se dizer: Sócrates descobriu a determinação do *fim*, que foi desenvolvida e conhecida de maneira mais determinada por Platão e especialmente por Aristóteles (Hegel, 2012, p. 23).

Assim, definir que o objeto da História da Filosofia não pode ser outra coisa que a determinação dos pensamentos sobre o absoluto, Hegel elimina e supera o debate a respeito da parcialidade/imparcialidade com que os fatos narrados devem ser tratados. E deste modo, toma-se um partido frente ao tratamento da história, que é a determinação de seu objetivo como sendo a própria Filosofia: “Por isso, importa igualmente tomar partido na história da filosofia, pressupor algo, ter um fim; e este é o pensamento puro, livre” (Hegel, 2006, p. 111).

Desta forma, se a Filosofia é o objetivo do estudo da História da Filosofia enquanto obra governada pela Razão, a sistematização de sua história, para ser científica, deverá mostrar reciprocamente como se dá a correspondência entre o princípio de cada sistema na história da filosofia e a respectiva categoria dele abstraída. De modo que, na totalidade da realização dessa rememoração possa-se demonstrar a relação entre a série de superações dos sistemas filosóficos na contingência histórica com o desenvolvimento produzido pela derivação das determinações lógico-conceituais da Ideia [Absoluta] da Filosofia: na medida em que o sujeito vai seguindo temporalmente o próprio encadeamento lógico dessas razões.

Tal impasse que, de certa forma, foi devido à própria edição entre a estrutura das obras aqui analisadas, pode ser observado na mera comparação entre a divisão apresentada pelo sumário [*Inhalt*] de ambas: o que, como Hegel sempre procura explicitar, trata-se de uma divisão não exterior à própria Ciência, mas que dá a forma geral do conteúdo que a compõe - o que está presente na grande maioria de suas obras, um capítulo sobre como o autor (Hegel) procedeu na divisão da ciência em questão. Assim, como pode-se notar através dos cursos de 1820-1821: a Ideia apresenta seu desenvolvimento em duas figuras, como lógica e como história⁵. “Se, portanto, a História da Filosofia tem também de narrar os feitos da história, a primeira pergunta é, no entanto, o que é, então, um feito da filosofia – se algo é, ou não é, filosófico” (Hegel, 1995a, p. 176).

Dessa forma, assim como a contradição entre abstração/concretude explicitada anteriormente se mostrou como o impulso criador para sua própria determinação, também essa aparente má circularidade da História da Filosofia/Filosofia em exigir um discurso autorreferente para seu tratamento, se mostrará, na verdade, como o impulso criador para sua própria determinação: seu

5 “O desenvolvimento da Ideia [tem] duas figuras: uma vez, como sistema filosófico e, depois, como história da filosofia” (Hegel, 1995, p. 75-76).

Conceito (*Begriff*). Determinação esta que, enquanto autorreferente, produzirá necessariamente como seu resultado, a concordância com seu início (*kreis von kreisen*):

Esse conceito da filosofia é a ideia que se pensa, a verdade que se 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 sei resultado', enquanto [é] o espiritual (Hegel, 2011, p. 363).

Pois, se por um lado, a história “contingente” apresenta imanente a Razão como pressuposto essencial de sua aparição, por outro, a Ideia da Filosofia só pode vir a ser o ápice da libertação do espírito se ela puder – a partir daquela sua cisão originária, que é o nascimento do impulso à Filosofia – mediar o reencontro com o seu próprio desenvolvimento utilizando como ponto de passagem para a verificação de sua universalidade, a sua aparição enquanto ente/essente (*seiende*); ou seja, a aparição em uma existência impregnada de finitude e contingência.

É esse aparecer que funda, antes de tudo, o desenvolvimento ulterior. A primeira aparição é constituída pelo *silogismo* que tem o *lógico* como fundamento, enquanto ponto de partida, e a natureza como meio-termo que conclui o *espírito* com o mesmo. Torna-se o lógico, natureza e a natureza, espírito. A natureza, que se situa entre o espírito e sua essência, não os separa, decerto, em extremos de abstração finita, nem se separa deles para [ser] algo autónomo que como Outro só concluiria Outros; porque o silogismo é *na ideia*, e a natureza essencialmente só é determinada como ponto-de-passage e momento negativo: ela é, em si, a ideia. Mas a mediação do concreto tem a forma exterior do *passar*, e a ciência, a do curso da necessidade; de modo que somente em um extremo é posta a liberdade do conceito, enquanto seu concluir consigo mesmo (Hegel, 2011, p. 363-4).

Tal conceito da filosofia deve ser associado à própria vivência filosófica de Hegel, haja vista a intensa revisão e autocrítica produzida nas três edições da *Enciclopédia*, mediadas concomitantemente pelas ininterruptas realizações de suas *Lições* durante mais de vinte anos. Revela-se então, para tal objetivo, a necessidade de uma atividade fluente entre a manifestação da ciência pura a partir da história contingente, e o desempenho da exposição oral *dia-lógica*: servindo a contingência da natureza enquanto *ponto-de-passage* para o reencontro da ciência da Ideia pura com o seu espírito a partir de uma existência impregnada de finitude. O que, afinal de contas, sempre foi a pretensão de Hegel enquanto professor universitário, que assim e apenas o queria ser: realizar suas aulas acompanhadas de um manual de ensino à Filosofia.

3 A EXISTÊNCIA (*EX-SISTENTIA*) DA CIÊNCIA FILOSÓFICA

Dessa forma, é a falta de uma constituição que se relacione com as filosofias imediatamente passadas e presentes – com a finitude existencial – que o espírito do mundo e do tempo de Hegel sentiu a necessidade, não apenas de produzir novamente uma obra na qual a Filosofia se eleve ao patamar de Ciência, como de constantemente refazer para si mesmo a edição de seu sistema: mostrando que a atualização não significa necessariamente nem a invalidação da absoluta concretude que tinha o sistema exposto anteriormente, nem a interrupção de novas possibilidades – foram 3, ao menos, o número de reedições da *Enciclopédia*, segundo a datação de seus prefácios.

Tal fonte da necessidade de elevação da filosofia, diz Hegel, está na multiplicidade reservada pela própria cultura, e deve nela o espírito se cultivar e ganhar consciência de suas instituições para que a sistematização do conteúdo absoluto apareça com ele em unidade, revelando assim sua imanência a partir de qualquer pressuposto contingente de seu mundo. Assim, para que a humanidade possa conquistar novamente para a Ideia da Filosofia seu trono absoluto, antes teria que fazê-la emergir partir do ser-aí mais imediato que era apresentado ao espírito do mundo: e este é a sua cultura.

Segundo a interpretação de Walter Jaeschke, “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). E, de fato, este projeto de libertação do espírito humano, que deveria ser concretizado com a apresentação do Sistema da Razão Pura, foi, desde [os *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como*

ciência⁶, de] Kant, a meta suprema do Idealismo Alemão: segundo Nicolai Hartmann (1960), os idealistas alemães tem sua pedra de toque em comum na Crítica da Razão Pura.

É, pois, se referindo a esse momento que, já no período de Iena, Hegel afirma em seu *Differenz-Schrift*:

A cisão é a fonte da necessidade da filosofia [...]. Na cultura, o que é manifestação do absoluto, se isolou do absoluto e se fixou como algo de autônomo. Mas, ao mesmo tempo, a manifestação não pode negar sua origem e deve partir daí para constituir como um todo a multiplicidade e suas limitações (Hegel, 2003, p. 37).

Deve, pois, então, concordar fluentemente a manifestação para-si com a coisa em si mesma, o contingente com o imutável eterno, a escrita e a letra naturalizada com a oralidade *dia-lógica*: a obra com a Filosofia.

Tudo isso para evitar a queda na abstração que o apego à fixidez da obra escrita “canonizada” provoca; cujo comportamento é, aliás, nada menos que a morte da Filosofia; por isso segue-se aqui a recomendação deixada por Bourgeois: que “[...] reafirmar a *Enciclopédia* é refazê-la para si mesmo e em si mesmo; ler a *Enciclopédia* é reescrevê-la” (Bourgeois, 2012, p. 444, grifo do autor). Pois a cultura, ao representar para Hegel a manifestação que se cinde da unidade absoluta, deve servir justamente, para o filósofo que busca a unidade entre o ser e o pensar, como um convite para seu cultivo: cujo tratamento exigirá e produzirá o desdobramento desses elementos [i]mortalizados e fixados abstratamente pela tradição; bem como traduzir para o espírito de seu tempo e de seu mundo todo o conteúdo legado que está velado no culto a estes símbolos apresentados (*Vorstellung*). Portanto, apenas enquanto cultivada (*Bildung*) pelo próprio sujeito do conhecimento, pode todos os elementos de seu mundo *contingente*, nessa atividade, se constituírem neles mesmos e para-si enquanto *necessários*; e, portanto, pode a cisão representada (*Vorstellung*) pela cultura ser superada na expressão (*Darstellung*) plena do Conceito: um cultivo que nos remete à etimologia da “Filosofia”, ou seja, à manutenção da amizade/amor (*Philo*) pelo saber (*sophia*).

Assim, é através da recapitulação da série das configurações do espírito, exposta nas suas lições sobre História da Filosofia, que Hegel procurou mostrar na contingência histórica a necessidade racional contida na totalidade dos sistemas filosóficos, quando cultivados especulativamente; de modo que, a partir da exposição feita pelo próprio autor dessa trajetória possa-se compreender o necessário surgimento de seu hegelianismo, e conseqüentemente, do almejado Sistema da Ciência exposto em sua *Enciclopédia*. A propósito, como ele mesmo diz, esta rememoração das configurações dos sistemas da filosofia já é, em sua apercepção, a própria filosofia hegeliana: visto que “o mesmo desenvolvimento do pensar, que é exposto na história da filosofia, expõe-se na própria filosofia, mas liberto da exterioridade histórica – puramente no elemento do pensar” (Hegel, 2012, p. 55); ou seja, em sua *Ciência da Lógica*.

Essa simbiose, como já anunciada, o autor procura deixar bem claro em várias de suas passagens, como por exemplo esta, das *Lições* de 1816/17: “O estudo da história da filosofia é o estudo da própria filosofia e, claro está, principalmente do lógico” (Hegel, 2006, p. 98). Tal constatação se deve em grande parte porque “[...] a sucessão dos sistemas da filosofia na história é a mesma que a sucessão na derivação lógica das determinações conceptuais da Ideia” (Hegel, 2006, p. 33); de tal forma que, seguindo a letra de Hegel, “[...] nos importa, sem dúvida, saber reconhecer estes conceitos puros naquilo que a figura histórica contém” (p. 33). Assim, “a lógica é uma prova para a história da filosofia, e vice-versa. As configurações no desenvolvimento histórico são mais concretas; para se poderem apreender, importa realçar os princípios e poder conhecer um no outro” (Hegel, 2006, p. 225).

Ou seja, propõe-se aqui, como chave de compreensão da filosofia hegeliana, ao menos como sua introdução, *reconhecer como se exerce a correspondência* entre o itinerário da história da filosofia de Hegel publicadas postumamente nas *Lições* e os necessários momentos e divisões categoriais da Ciência da Lógica e conseqüentemente da *Enciclopédia* como um todo: visto que, como já afirmado pelo próprio autor, a sequência dos princípios dos sistemas filosóficos apresentados se dá com a

⁶ “Aqui se mostra, em primeiro lugar, a utilidade de um sistema das categorias de um modo tão claro e incontestável que, mesmo se não existissem outras provas, esta só bastaria para demonstrar que elas são indispensáveis no sistema da razão pura” (Kant, 1988, § 51, p. 175).

mesma necessidade que a sucessão na derivação lógica das determinações conceituais da Ideia. Em outras palavras, a *Enciclopédia* como um todo é divulgada como a exposição lógico-conceitual sistemática dos momentos essenciais da história da filosofia; enquanto ciência da lógica, da natureza e do espírito: o encadeamento lógico que se dá temporalmente, e que governa a história.

4 LIÇÕES X ENCICLOPÉDIA

Portanto, a fim de que o objeto da história da Filosofia possa ser introduzido, segue-se do que foi exposto, primeiramente (1), a necessidade de se determinar o critério de escolha das fontes utilizadas pelo autor para a seleção dos sistemas em questão, haja vista que o tratamento científico em Hegel sempre já pressupõe a unidade da teoria com a experiência: do objeto com o sujeito. Quanto a isso, o próprio autor ressalta a importância de se distinguir a história enquanto “coisas feitas” - *objeto* da experiência - e a “narração dessas coisas feitas” - representação feita pelo *sujeito*: “O nome história tem esse duplo sentido de que, por um lado, designa os próprios feitos e exemplos, e [de que], por outro lado, os [designa] na medida em que são formados pela representação para a representação” (Hegel, 1995a, p. 169).

Assim, Hegel mostra que a recapitulação do conceito de Filosofia através da sua história – que nada mais é do que o objetivo de tal história – já não se preocupa mais com a possibilidade de adequação ou não entre as representações transmitidas pela tradição com os fatos que elas representam. Desse modo, a investigação se instala já nas próprias representações como ponto de partida – nas coisas como coisas do próprio pensamento –; visto que, “na História da Filosofia, os historiadores não são fonte, mas os próprios feitos residem diante de nós; são as próprias obras filosóficas; são estas as fontes verdadeiras” (Hegel, 1995a, p. 169-170): com isto o autor mostra superar o dilema entre “o que foi escrito pelo autor” e “o que foi transmitido do que ele escreveu” (ou seja: a fidelidade do documento registrado), chegando mesmo a indicar que se utilize da compilação de comentadores e historiadores em períodos muito longos, ou cujos fragmentos originais foram perdidos⁷.

Tal confiança em aceitar o material que se tem acesso, longe de ressaltar a incontinência de Hegel em completar o sistema da ciência, busca justificar a imanência da unidade absoluta da Ideia da Filosofia a partir da multiplicidade da cultura constituída em seu mundo: em outras palavras, a imanência do Todo a partir de tudo. Pois, “no que toca às filosofias, são, porém, apenas de se salientar, nomeadamente, aquelas cujos princípios provocaram um abalo, e através das quais a ciência sofreu um alargamento” (Hegel, 1995a, p. 174): obviamente, a ciência que ele está aqui a se referir - assim como foi dito sobre a história –, é a [ciência] do próprio sujeito que é autor da [re]efetuação do Sistema da Ciência; visto que proceder de outra maneira faria com que a derivação dos conceitos puros se submetesse ao empírico/contingente – tornando impura a demonstração.

[...] 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).

Assim, o cultivo da história dos pensamentos é sempre feito na finalidade de que o sujeito de tal conhecimento obtenha subsídios suficientes para a totalização do sistema da razão, e vice-versa. Portanto, caso se queira obter a essencial interpretação de qualquer parte dessa história compilada, terá que se atentar não apenas para o autor ou tema em questão, mas para a finalidade do tratamento da história da filosofia: lá é que está sua verdade, já que, afinal de contas, a exposição se trata de um mesmo objeto e de uma mesma Filosofia; de modo que sua verdade esteja na exposição completa do sistema da Razão. Isso significa dizer que, por exemplo, no caso em questão - na relação entre a história da filosofia exposta nas Lições e o sistema exposto na Enciclopédia –, a verdade sobre o platonismo, sobre o aristotelismo, ou sobre o kantismo, está na exposição do hegelianismo: a filosofia mais concreta e última no tempo *segundo Hegel*.

⁷ “Também há outros períodos em que é desejável que outros tenham lido as obras dos filósofos desses [períodos] e dado excertos. Muitos escolásticos deixaram obras de 16, 24 e 26 fólhos; aí temos, então, que nos ater ao trabalho de outros. Muitas obras filosóficas são também raras, difíceis de obter. Muitos filósofos são, o mais das vezes, [filósofos] históricos e literários; podemos, assim, limitar-nos a coleções, ao que elas contêm” (Hegel, 1995, p. 170).

Se o antigo deve renovar-se – isto é, uma figuração antiga, pois o conteúdo mesmo é eternamente jovem – a figuração da ideia, por exemplo como *Platão* e muito mais profundamente *Aristóteles* lhe deram, é infinitamente mais digna de recordação; também porque seu desvelamento, por meio da apropriação em nossa cultura pensante, é imediatamente não só um entender dela, mas também um progredir da própria ciência (Hegel, 2012, p. 31, grifo do autor).

Em segundo lugar (2), quanto à interpretação adotada por Hegel frente aos autores da tradição filosófica, bem como a determinação da relevância dada pelo autor da *Enciclopédia* a cada um dos diversos sistemas filosóficos; questiona-se: em que medida os conceitos puros dali libertos da exterioridade histórica seriam dependentes dos respectivos fatos particulares ali cultivados.

Claramente, quanto ao que já foi dito, não se está aqui a defender uma absoluta dependência [dos conceitos puros com os fatos cultivados particularmente por Hegel] – haja vista a fragilidade desta interpretação –, e nem mesmo a absoluta possibilidade de abstração desses conceitos puros a partir de qualquer conteúdo cultural; mas sim, que haveria um limite intermediário entre esses dois extremos hipotéticos: a filosofia surge apenas depois de um certo nível cultural do indivíduo. Nesse sentido, para o esclarecimento da questão necessita que se demonstre as variações contingentes que a Lógica permitiria em seu aparecimento caso a filosofia última no tempo não fosse a de Hegel; ou seja, como se configurou a concretude do Sistema da Ciência na História da Filosofia em tempos e espaços diferentes dos de Hegel.

Dessa forma, a *Enciclopédia* é apenas uma dessas possíveis exposições da Ideia da Filosofia – por mais que aqui se defenda que ela seja a melhor para um sujeito que comece imediatamente a filosofar a partir da cultura moderna-ocidental.

Isso quer dizer que o Sistema da Razão recebeu inúmeras outras manifestações, e tais obras que deram existência histórico-geográfica para tal, foram desta forma reconhecidas e canonizadas justamente por expor de modo mais concreto e adequado para seu tempo a Ideia da Filosofia: 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, 1995a, p. 92).

E, finalmente, em terceiro lugar (3), o objetivo final, decorrente do item anterior (2), exige que se exponha como se dá a relação entre a divisão categorial das partes das ciências particulares sintetizada no sumário [*Inhalt*] da *Enciclopédia* com a divisão dos períodos da História da Filosofia; bem como a variação que essa proporção sofreria em função do tempo. Visto que, se por um lado existe uma dependência entre a divisão – que é histórica⁸ – das determinações conceituais da Ideia da Filosofia com a cultura no qual o sujeito está inserido; por outro, “[...] é indeterminado quantas são as partes especiais de que se precisa para constituir uma ciência particular, já que a parte não deve ser apenas um momento singularizado, mas ela, para ser algo de verdadeiro, deve ser uma totalidade” (Hegel, 2012, p. 56).

Assim, decorrente da já dita dupla figuração de exposição da filosofia – como lógica e histórico-conceitual – para a conquista da Ideia da Filosofia mostra-se tanto a necessidade de se assumir a obra de execução do Sistema das Ciências Filosóficas em uma visão geral, ou seja, como um *compêndio* (manual), bem como a necessidade de mediar as suas partes essenciais com as singularidades da cultura na qual se quer inseri-los, através de uma exposição *dia-lógica* presente em sua atualidade máxima: a *ex-sistentia* nada mais é do que a essência em sua máxima atualidade.

CONCLUSÃO

Como espera ter exposto, a congruência entre os dois elementos que propusemos trabalhar só é possível por um lado, através de uma aproximação cada vez maior ao tempo presente do filósofo, e por outro, pelo sacrifício da letra do texto, que se torna obsoleta com o menor deslocamento de perspectiva. Tal conclusão se aproxima muito daquilo que Marcos Nobre chama de “diagnóstico de tempo presente”, conectando tal interpretação de Hegel com aquilo que se passou a chamar de Teoria Crítica.

8 No início da seção “Divisão geral da lógica”, no primeiro volume da *Ciência da Lógica – A Doutrina do Ser* –, Hegel faz uma interessante observação a este respeito: “Naquilo que foi dito sobre o *conceito* dessa ciência e sobre o lugar de sua justificação, reside o fato de que a *divisão* geral aqui pode ser apenas *provisória*, pode, por assim dizer, ser apenas indicada na medida em que o autor já conhece a ciência, sendo aqui, portanto, capaz de indicar *prévia* e *historicamente* em que diferenças principais o conceito irá se determinar em seu desenvolvimento” (Hegel, 2016, p. 62, grifo do autor).

Da mesma forma, consciente desses efeitos que acometem o texto sobre a Filosofia hegeliana, as intenções desses apontamentos aqui desenvolvidos neste artigo permaneceram longe de expor o tema em suas singularidades; mas, se muito, sua pretensão foi apenas de expor as suas linhas gerais; não por que a forma do objeto de estudo ultrapasse as exigências de um artigo, mas porque as deficiências se tornam cada vez maiores quando descemos ao singular: o que é melhor deixar a cargo do leitor.

REFERÊNCIAS

- Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)* – V. I. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2012.
- Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)* – VIII. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011.
- Hegel, G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- Hegel, G. W. F. *Introdução às Lições sobre História da Filosofia*. Lisboa: Porto Editora, 1995a.
- Hegel, G. W. F. *Introdução à História da Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2006.
- Hegel, G. W. F. *Ciência da Lógica: 3. A Doutrina do Conceito*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- Hegel, G. W. F. *Lectures on the History of Philosophy – The Lectures of 1825-1826 – VIII*. Los Angeles: University of California Press, 1990.
- Hegel, G. W. F. *Lectures on the History of Philosophy – Greek Philosophy to Plato*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1995b.
- Hegel, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830) - Erste Teil*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981 (Werke, Band 8).
- JAESCHKE, W. “O sistema da Razão Pura”. In: Gonçalves, M. C. F. *O Pensamento Puro Ainda Vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel*. São Paulo: Barcarolla, 2013.
- Bourgeois, B. *Hegel Os atos do espírito*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.
- Bourgeois, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)* – V. I. São Paulo: Loyola, 2012.
- HARTMANN, N. *A Filosofia do Idealismo Alemão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1960.
- KANT. *Prolegômenos a toda a Metafísica futura*. Lisboa: Edições 70, 1988.

