

HISTÓRIA DA FILOSOFIA IV



UNIVERSIDADE FEDERAL
DE SANTA CATARINA

FILOSOFIA
licenciatura a distância

HISTÓRIA DA FILOSOFIA IV

Selvino José Assmann

Delamar José Volpato Dutra

Luiz Hebeche



Ministério
da Educação



Florianópolis, 2009.

GOVERNO FEDERAL

Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva
Ministro de Educação Fernando Haddad
Secretário de Ensino a Distância Carlos Eduardo Bielschowky
Coordenador Nacional da Universidade Aberta do Brasil Celso Costa

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Reitor Alvaro Toubes Prata
Vice-reitor Carlos Alberto Justo da Silva
Secretário de Educação à Distância Cícero Barbosa
Pró-reitora de Ensino de Graduação Yara Maria Rauh Müller
Pró-reitora de Pesquisa e Extensão Débora Peres Menezes
Pró-reitora de Pós-Graduação Maria Lúcia de Barros Camargo
Pró-reitor de Desenvolvimento Humano e Social Luiz Henrique Vieira da Silva
Pró-reitor de Infra-Estrutura João Batista Furtuoso
Pró-reitor de Assuntos Estudantis Cláudio José Amante
Centro de Ciências da Educação Wilson Schmidt

CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA NA MODALIDADE A DISTÂNCIA

Diretora Unidade de Ensino Roselane Neckel
Chefe do Departamento Leo Afonso Staudt
Coordenador de Curso Marco Antonio Franciotti
Coordenação Pedagógica LANTEC/CED
Coordenação de Ambiente Virtual LAED/CFM

PROJETO GRÁFICO

Coordenação Prof. Haenz Gutierrez Quintana
Equipe Henrique Eduardo Carneiro da Cunha, Juliana Chuan Lu, Laís Barbosa, Ricardo Goulart Tredezini Straioto

EQUIPE DE DESENVOLVIMENTO DE MATERIAIS

LABORATÓRIO DE NOVAS TECNOLOGIAS - LANTEC/CED

Coordenação Geral Andrea Lapa
Coordenação Pedagógica Roseli Zen Cerny

Material Impresso e Hiperídia

Coordenação Laura Martins Rodrigues, Thiago Rocha Oliveira
Adaptação do Projeto Gráfico Laura Martins Rodrigues, Thiago Rocha Oliveira
Ilustração de Capa Helena M. Werner
Diagramação Gabriel Nietzsche, Natália de Gouvêa Silva, Rafael de Queiroz Oliveira
Ilustrações Bruno Nucci e Natália de Gouvêa Silva
Tratamento de Imagem Natália de Gouvêa Silva
Revisão gramatical Gustavo Freire

Design Instrucional

Coordenação Isabella Benfica Barbosa
Designer Instrucional Carmelita Schulze

Copyright © 2009 Licenciaturas a Distância FILOSOFIA/EAD/UFSC
Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada sem a prévia autorização, por escrito, da Universidade Federal de Santa Catarina.

A848h Assmann, Selvino
História da filosofia IV / Selvino José Assmann, Delamar José Volpato Dutra, Luiz Hebeche. – Florianópolis, FILOSOFIA/EAD/UFSC, 2009.
268p.
Inclui bibliografia.
Material do Curso de Licenciatura em Filosofia na modalidade a distancia oferecido pela Universidade Federal de Santa Catarina.
ISBN: 978-85-61484-11-8
1. Filosofia - História - Ensino auxiliado por computador
2. Filosofia – Estudo e ensino. I. Dutra, Delamar José Volpato. II. Hebeche, Luiz. III. Título

CDU: 1(091)

Catálogo na fonte elaborada na DECTI da Biblioteca Universitária da Universidade Federal de Santa Catarina.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....9

PARTE 1

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

da Historicidade da Razão e da Racionalidade da História 11

INTRODUÇÃO 11

CAPÍTULO 1

A HISTÓRIA NOS ESCRITOS TEOLÓGICOS JUVENIS 19

CAPÍTULO 2

A HISTÓRIA NA FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO

E NA CIÊNCIA DA LÓGICA 31

CAPÍTULO 3

ONTOLOGIA DA HISTORICIDADE E FILOSOFIA

DA HISTÓRIA 41

Leitura recomendada..... 68

Refleta sobre..... 69

CAPÍTULO 4

CRÍTICA DE NIETZSCHE À FILOSOFIA DA HISTÓRIA:

UMA INCURSÃO NO PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO 71

Leitura recomendada..... 87

Refleta sobre..... 87

<i>Bibliografia básica</i>	88
<i>Bibliografia suplementar</i>	89

PARTE 2

MARXISMO.....93

INTRODUÇÃO	95
CONCEITOS IMPORTANTES DA TRADIÇÃO MARXISTA	99
Advertência	99
Materialismo histórico	100
Modos de produção	102
Luta de classes e revolução.....	103
Propriedade, alienação	105
Ideologia.....	106
Socialismo e ditadura do proletariado	107
Comunismo	109

CAPÍTULO 1

A CRÍTICA À FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL 113

CAPÍTULO 2

À FILOSOFIA DA HISTÓRIA E O MATERIALISMO

HISTÓRICO 129

CAPÍTULO 3

O FETICHE DA MERCADORIA..... 149

3.1 A MAIS-VALIA	154
------------------------	-----

CAPÍTULO 4

HABERMAS: DIREITO, SOCIEDADE CIVIL, MERCADO..... 163

<i>Leitura recomendada</i>	174
<i>Refleta sobre</i>	175
<i>Bibliografia</i>	175

PARTE 3

FENOMENOLOGIA E INTENCIONALISMO 183

INTRODUÇÃO	183
------------------	-----

CAPÍTULO 1	
BRENTANO E O INTENCIONALISMO	187
1.1 A INTENCIONALIDADE.....	191
CAPÍTULO 2	
HUSSERL E A VIVÊNCIA INTENCIONAL.....	201
CAPÍTULO 3	
MARTIN HEIDEGGER	213
3.1 UM CLÁSSICO DA FILOSOFIA: SER E TEMPO	217
3.2 A INTENCIONALIDADE COMO SER-NO-MUNDO	219
3.2.1 O ser dos entes intramundanos	219
3.2.2 Remissão e Sinal	235
CAPÍTULO 4	
WITTGENSTEIN: A INTENCIONALIDADE GRAMATICAL ...	243
<i>Refleta sobre.....</i>	<i>267</i>
<i>Bibliografia recomendada</i>	<i>267</i>

APRESENTAÇÃO DA DISCIPLINA

A disciplina *História da Filosofia IV* trata de um longo período que vai desde o idealismo alemão até as vigas mestras do pensamento mais contemporâneo. Ela, portanto, é crucial para o conhecimento de todo aluno e toda aluna do curso de filosofia.

É praticamente impossível pretender abordar a ampla gama de filósofos e de tendências sem transformar o texto num amontoado de referências e citações. Para evitar isso, como aconteceu com os outros livros-textos, optou-se por tratar de alguns temas e filósofos que estão na origem da filosofia atual, isto é, as fontes que, de um modo ou de outro, resultaram no pensamento de Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Hannah Arendt, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Jürgen Habermas, etc. Lembremos aqui também a disciplina Ontologia II, quando foram apresentados temas relacionados à tendência da filosofia analítica, em autores como Frege, Russell e Quine.

A História da Filosofia IV trata dos filósofos que mais marcaram os dois últimos séculos, a começar por Georg W. F. Hegel, que introduziu a noção de autoconsciência histórica e elevou a historicidade a categoria ontológica, continuando com Karl Marx, que mostrou a alienação do trabalhador na sociedade capitalista e professou o comunismo como saída para os dilemas humanos. Trata também de F. Nietzsche, que procurou rejeitar radicalmente o pensamento moderno, e junto com ele o platonismo e o cristianismo, ousando apresentar-se, em nome da defesa da Vida, como

inaugurador de uma nova filosofia, e mostrando como a noção de progresso histórico pode ser enganosa.

Esta disciplina inclui também a vertente filosófica concebida como intencionalismo e fenomenologia. Fundada por Franz Brentano, elevada a um grande nível especulativo por Edmund Husserl, mas revolucionada por Martin Heidegger e Ludwig Wittgenstein, esta corrente teve e tem ainda uma grande repercussão no meio filosófico.

A primeira parte foi escrita por Selvino J. Assmann, a segunda por Delamar Dutra e, a terceira, por Luiz Hebeche. Esperamos que a tríplice autoria do livro-texto suscite maior problematização do que se estivesse marcada por uma única perspectiva, servindo assim de convite para que, aos poucos, alunos e alunas deste curso de Filosofia possam sentir-se instigados a pensar por própria conta e risco.

Bom estudo!

Selvino J. Assmann

Delamar José Volpato Dutra

Luiz Hebeche

■ PARTE 1 ■

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

DA HISTORICIDADE DA RAZÃO E DA
RACIONALIDADE DA HISTÓRIA

INTRODUÇÃO

*“Coragem da verdade, fé na potência do espírito.”
(Hegel - Aula inaugural na Univ. de Berlim em 1818).*

Se Platão inventou a filosofia no sentido de ter por primeiro sustentado que há algo, a razão, a partir do qual e com o qual se pode alcançar a verdade, válida para todos os homens da mesma forma e com o mesmo conteúdo, então tem sentido afirmar que Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) é o remate da filosofia. Com ambos poder-se-á falar da origem, do significado, do destino do racionalismo e, indo mais fundo, com ambos se trilhará praticamente todo o caminho andado pela razão ocidental durante quase dois mil e quinhentos anos. Ambos são interlocutores privilegiados para compreendermos a história do Ocidente como história da **aposta dos seres humanos na razão**, de que a razão, só ela, pode fazer com que alcancemos um mundo perfeito. Este mundo seria perfeito pelo menos como **construção mental** e precisaria ser **reproduzido na prática**.

Se fosse assim, para alguns, isso equivaleria a encontrar um modo razoável para se compreender a crise da modernidade como crise do Ocidente; para outros, isso significaria encarar os limites de toda e qualquer tentativa filosófica de apresentar como realizado o sonho do saber absoluto, duma “*mathesis universalis*”, pelo simples fato de nos depararmos com um mundo contemporâneo

que parece ter ficado totalmente inseguro ou então estar procurando um novo começo, insatisfeito que está com o resultado de séculos de racionalismo, de fé na razão.

BREVE BIOGRAFIA DE GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL E DE SUA INCURSÃO PELA FILOSOFIA

Hegel, nascido em Stuttgart, Alemanha, ingressa aos dezoito anos no curso de Teologia em Tübingen, conhecendo aí o celebre poeta Hölderlin, e depois, Schelling. É um encontro também com a tradição romântica alemã. Foi durante alguns anos professor privado em Bern (Suíça) e Frankfurt; depois, quando se aproxima mais do racionalismo, estudando Herder, Lessing e Kant, ele se afasta do romantismo. Até então Hegel escreve textos que serão publicados somente em 1907 como *Escritos Teológicos Juvenis*. Em 1801, é convidado para ensinar filosofia em Jena, onde já havia trabalhado com Fichte. Hegel e Schelling foram grandes amigos e colaboradores por muitos anos. O debate e a continuação do estudo leva Hegel a escrever um texto em que toma distância teórica frente a Schelling e Fichte, delineando-se assim os traços fundamentais de todo seu sistema. Nasce então a *Fenome-*

nologia do Espírito (1806). Abandona a docência por algum tempo, em que se dedica a um trabalho jornalístico, até ser convidado por seu amigo Nieithamen para trabalhar em Nürenberg, dirigindo aí um liceu clássico e ensinando filosofia novamente. Foram anos de intenso trabalho teórico, além de ter passado a usufruir de maior calma com seu casamento. Em 1812, é publicada a sua poderosa *Ciência da Lógica*. Em 1816, passa a lecionar na Universidade de Heidelberg, iniciando-se a constituição de um grupo de discípulos. Escreve então uma espécie de suma de seu pensamento, a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*. Já famoso, acaba em 1818 na Universidade de Berlim, onde, além de lecionar, se põe no centro do debate nacional alemão, na companhia de Goethe. A principal obra deste período é *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Mas desta época são suas Aulas de Estética, de Filosofia da Religião, História da Filosofia, Filosofia da História, todas publicadas após a morte em 1831.

De qualquer maneira, Hegel é visto como culminância da filosofia iniciada com os gregos; é considerado aquele que chegou e decretou o fim da filosofia; **é o realizador máximo da filosofia como metafísica**, ou da metafísica como única ciência, sendo assim quem levou a ideia de sistema ao máximo desenvolvimento alcançado; é o autor que funda a dialética moderna; é quem acaba destruindo a diferença entre filosofia e teologia, renunciando assim a “morte de Deus”; é o pensador que, mais do que os antecessores, leva ao limite a imanência, ou sublinha que a única transcendência é aquela que ocorre dentro da imanência; é o único autor reconhecido por ter uma “esquerda” e uma “direita”, sendo, de certa forma, a consciência da burguesia como vitoriosa e, ao mesmo tempo, o início da crise desta supremacia; é quem conse-

gue descrever o alcance e o limite do projeto moderno, como herdeiro da *Aufklärung*, como filósofo que costura os fios da tradição metafísica ocidental, e como pensador que discute a natureza e o destino do ato de filosofar. Por mais que, diante de Hegel, se corra o risco de ser levado ou pelo amor ou pelo ódio, desobrigando-nos de pensar por própria conta, por mais que se possa concordar com quem, em nome de serena avaliação, apresenta Hegel como “*filósofo obscuro*” (como Goethe e Adorno), pelo menos não se esqueça a obra deste autor, e nem se tema, ao se procurar filosofar, fazer a seguinte pergunta: será a própria filosofia algo que consegue apagar a sensação de que estamos num delírio organizado e de que estamos tratando com uma extraordinária fraude?

Seja como for, uma das características do homem ocidental – falamos aqui de nós mesmos! - é esta aposta de que, em meio a conflitos e combates que parecem, por si, não ensinar mais do que o medo, haja a expectativa de uma saída comum, para além da violência e do medo. Foi isso desde Platão a *epistème*, um chão posto como firme, como critério de verdade e de bem, com que se devia enfrentar as práticas insatisfatórias e solucionar qualquer conflito emergente na experiência humana. Hegel pôde apresentar um resultado que, afinal, sempre se pretendeu alcançar: uma verdade em sistema, conciliando finito e infinito, sujeito e objeto, forma e conteúdo, paixão e razão, amor e ódio. Tal resultado pode ser, como dissemos, contestado, mas não pode ser menosprezada a coragem de levar às últimas consequências uma construção com base na razão, nem a análise feita por Hegel da consistência teórica e prática deste edifício.

Aqui leremos Hegel como quem consagra que não há realidade fora da história. Além de ser a retomada de Heráclito – de quem Hegel diz que aprendeu tudo – ele consagra mais que ninguém a historicidade como dimensão ontológica do Ser. Desde já dizemos, portanto: **para Hegel, o Ser não tem história, mas é história**. É por isso que todo estudo da obra hegeliana corre um risco: o de se apresentar com o “corpo fechado”, salvaguardada que está diante de qualquer crítica ao sentido do seu estudo: “nunca afirmei – poderia dizer Hegel - que o meu pensamento valeria para tempo anterior ou posterior ao meu, pois cada filosofia não é nada mais

e nada menos do que o próprio tempo em pensamento”.

Com este pressuposto - segundo Hegel, necessário, na filosofia – podemos compreender o que o Autor disse quase ao final da vida (1770-1831), quando, em Berlim, apresentou suas *Lições sobre a Filosofia da História*:

O único pensamento que consigo traz [a filosofia] é o simples pensamento da razão, de que a razão governa o mundo, de que, portanto, também a história universal transcorreu de modo racional. Esta convicção e discernimento é um pressuposto relativamente à história como tal. Na filosofia, porém, isto não é pressuposto algum; demonstra-se nela, mediante o conhecimento especulativo, que a razão (...), a substância, como poder infinito, é para si mesma a matéria infinita de toda a vida natural e espiritual e, como forma infinita, a atuação deste seu conteúdo (*Die Vernunft in der Geschichte*) cf. HEGEL, G.W.F. **A razão na história. Introdução à Filosofia da História Universal.** Trad. port. de Artur Morão. Lisboa: 70, 1995, p. 31).

Trata-se de passagem conhecida da introdução aos cursos de Filosofia da História, lecionados cinco vezes entre 1822 e 1831, na Universidade de Berlim, continuando a reflexão também testemunhada pelas *Linhas fundamentais da filosofia do Direito* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts* - 1821) e por outros textos deixados por Hegel.

Nosso objetivo é apresentar a filosofia da história como parte do sistema hegeliano, embora de forma problemática, e até como base do sistema, sem a qual o pensamento de Hegel seria difícil de compreender. Para isso, cabe-nos explicitar precisamente isto: conhecer a história é conhecer a razão, e conhecer a razão exige o conhecimento da história, e assim a história universal, sob o ponto de vista filosófico, é a história da razão. Por outras palavras, como já dissemos, a história é essencial, e não acidental, à razão. A razão não tem história, mas é história. Não há razão sem história, e nem poderia haver história sem razão. Por quê? Simplesmente porque assim é. A realidade concreta, histórica, elevada ao conceito, assim o mostra.

Para sublinhar esta pertença da filosofia da história ao sistema hegeliano, seguiremos brevemente os passos que, mais ou menos, foram traçados pelo filósofo, o que nos permitirá não só mostrar como o reconhecimento da historicidade se instaura gradativa-

Preferimos em nosso texto remeter à boa tradução espanhola de José Gaos. Chamamos a atenção para a existência de uma tradução portuguesa da **Introdução às Lições de Filosofia da História**, intitulada por Hegel mesmo **A razão na história**.

mente, ou então em intensidade cada vez maior, nas obras hegelianas, e com isso Hegel procura superar não só uma visão teológica da história, típica do cristianismo, mas também busca assinalar os limites de abordagens anteriores, como as de Kant, Fichte, Schelling e Herder.

Daremos, com isso, atenção breve aos *Escritos teológicos juvenis* (*Hegels Theologischen Jugendschriften*, publicados por H. Nohl só em 1907), e que tornaram possível ver, se não uma unicidade, pelo menos uma unitariedade na trajetória e na obra escrita de Hegel. Não queremos de modo algum dizer que há um processo linear, sem rupturas. Pelo contrário, trata-se do desenvolvimento rigoroso de um projeto intelectual, primeiro concentrado na teologia e pouco a pouco na filosofia, sem nunca perder de vista o sentido social e político da atividade intelectual mesma.

Depois de breves observações sobre o conceito na *Fenomenologia do Espírito* (1806) e na *Ciência da Lógica* (1812-16), ingressaremos mais detidamente no texto mesmo das *Lições sobre a Filosofia da História*, recorrendo também às *Lições sobre a História da Filosofia* (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* 1819-1828), para discutir não só o conceito de história da filosofia e sua relação com a filosofia da história, mas também para aproximarmos a filosofia da história do pensamento político e moral de Hegel. Assim poder-se-á sublinhar o caráter sistemático da obra e o sentido da filosofia da história neste sistema.

Seguramente não é simples interpretar Hegel. Queremos apenas entrar numa discussão sobre o pensamento formulado há quase duzentos anos, cujos frutos são reconhecidos como a máxima racionalidade alcançada na metafísica ocidental e cuja repercussão continua reconhecível em toda filosofia sucessiva, inclusive na filosofia atual. Não pretendemos, de maneira alguma, acrescentar algo ao debate longamente em curso, mas apenas reconhecê-lo em sua atualidade. Aliás, para fazê-lo melhor, não só teríamos que ser mais rigorosos, mais detidos, mas também citar os textos de Hegel na sua língua original, o alemão, por faltar ainda uma tradição consagrada da própria terminologia hegeliana em língua portuguesa. Fizemo-lo apenas de passagem, recorrendo sobretudo às (normalmente boas) traduções italianas e à ótima tradução espa-

nhola das *Lições de Filosofia da História*.

Esperamos, no entanto, salientar aspectos importantes da obra de Hegel, tomando como **fió condutor da nossa leitura a sua ontologia da historicidade**, ou então, a sua filosofia da história.

■ CAPÍTULO 1 ■

A HISTÓRIA NOS ESCRITOS TEOLÓGICOS JUVENIS

O objetivo deste capítulo consiste em apresentar, resumidamente, como Hegel vai formulando aos poucos sua visão da história universal a partir de seus estudos de teologia, e como, para ele, o filósofo deve ser um atento e rigoroso leitor da história, pois a filosofia sempre deve ser a elevação da realidade vivida pelos seres humanos ao conceito. Assim, cada filosofia será sempre o próprio tempo em pensamento.

Com a publicação dos *Escritos teológicos juvenis*, pode-se verificar melhor em que sentido e medida Hegel manteve os mesmos temas e a mesma perspectiva de abordagem em toda a sua obra. É importante salientar que Hegel foi estudante de teologia, o que marcou a sua trajetória filosófica, tornando-se um interlocutor importante quando, sobretudo nos últimos decênios, estamos presenciando o debate em torno das relações entre a filosofia e a teologia. De todo modo, hoje é difícil haver algum estudo sobre o seu pensamento que não tome em conta o que o jovem estudante de teologia em Tübingen escreveu, quando estava mais viva a atenção ao que acontecia na França revolucionária e quando – então como agora – era normal a estudantes entusiasmarem-se ou decepcionarem-se com a situação vivida no seu país. No caso de Hegel, uma Alemanha que não dava motivos para entusiasmo, embora contasse em suas fileiras com Kant e visse aparecer gênios como Goethe, além de Fichte e Schelling. Nesta Alemanha, ainda bem atrasada em relação à França e à Inglaterra, era bem forte o desejo de mudanças nos campos social, econômico e político. Sabe-se que Hegel plantou no pátio da universidade a “árvore da liberdade” ao saber da *Revolução em 1789*. Ele nunca escondeu seu desejo de contribuir para que a liberdade se instaurasse na Alemanha, para que também a Alemanha se tornasse “moderna”. **Foi esta preocupação e seu gênio que transformaram Hegel um dos grandes filósofos modernos**, tornando-se inclusive o primeiro pensador que se preocupou em ver a modernidade como um problema filosófico, como recentemente o sublinhou Habermas (Cf.

Trata-se da Revolução Francesa. Sobre os ideais filosóficos presentes nessa revolução você está acompanhando também uma investigação filosófica na disciplina de Ética II.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998, sobretudo caps. I e II.). Procuremos salientar, porém, algumas características do pensamento e do sentido do seu pensamento neste início da atividade produtiva.

Em Tübingen, Hegel procura discutir a questão política a partir da questão religiosa, ou melhor, a situação política aparece-lhe solucionável apenas a partir do enfrentamento da questão religiosa. O jovem teólogo alimentava uma nostalgia pela harmonia grega, harmonia que, de todas as formas, não havia na Alemanha. No início, luta contra a desvinculação entre o conceito como tal e a vida concreta do próprio tempo e lugar - e isso está na origem da filosofia hegeliana, ou melhor, desde o início importa-lhe trabalhar para que a situação mude, para que os alemães deixem de se sentir humilhados e adquiram dignidade no viver. Insistimos: **em Tübingen, porém, Hegel não é filósofo, mas antes de tudo teólogo**. E neste contexto é também mais revolucionário, no sentido de ser mais entusiasta do que depois.

Já em Berna (1793 - 1796), há o importante relacionamento com Schelling, com o qual mantém interlocução bastante intensa. É em cartas que Hegel mostra sua atitude diante dos problemas do tempo. Insiste em que se deve trabalhar em favor do reconhecimento da dignidade do homem, do seu poder, da liberdade, em suma em favor de uma mudança social e política, salientando que a filosofia será decisiva para isso. O que está em discussão na correspondência Hegel - Schelling é a solução encontrada por Kant sobre a religião nos limites da razão. Schelling declara que na Alemanha houve grande mal-entendido, pois, mesmo em nome da luta iluminista, todos os velhos dogmas continuaram vivos. Embora critique Schelling por seu desinteresse por uma pesquisa puramente teórica, **Hegel aceita dele o convite para considerar como tarefa “pensar o infinito”**, e já não o finito, o que para Schelling consiste em negar um Deus pessoal. Hegel passa a criticar **o cristianismo como religião positiva**, na qual Deus se tornou objeto, e a religião se transformou em mero culto objetivo, e com isso também em instrumento de escravidão e de opressão. Para compreendermos melhor, “positivo” aqui se contrapõe a natural. Hegel mesmo diz: só há uma religião natural, mas há, de fato, muitas religiões posi-

· Foi esta religião positiva,
 · deturpando a simples
 · doutrina originária, que,
 · por exemplo, levou os
 · espanhóis a exterminarem
 · gerações inteiras na América
 · e fez com que cristãos
 · ingleses cantassem hinos
 · de agradecimento a Deus
 · ao devastarem a Índia. É a
 · positividade da religião cristã
 · que fez com que se pudesse
 · usar o cristianismo tanto para
 · impor violência a partir do
 · Estado, quanto para permitir,
 · noutras ocasiões, que se agisse
 · por impulsos morais.

tivas, ou seja, religiões institucionalizadas. Natural será uma religião na qual se reconhece que não há separação entre a natureza humana e a divina, entre finito e infinito. Religião positiva é toda aquela que apresenta conhecimentos inacessíveis ao entendimento humano e no campo da ação impõe um comportamento cujas razões são incompreensíveis aos fiéis. É, portanto, a positividade do cristianismo, com seu distanciamento da doutrina original de Jesus Cristo, que levou o cristianismo a ter “formas infinitamente diferentes” nas diferentes épocas e em diferentes povos (Cf. *La positività della religione cristiana*, in: **Scritti teologici**, p. 140 e 145). Dito de outro modo, Hegel passa a criticar o cristianismo que se transformou em religião privada, abandonando a dimensão pública: a religião passou a equivaler a desinteresse pela política, pondo-se a serviço exclusivo do indivíduo como indivíduo. Hegel nega que o cristianismo ainda seja capaz de se tornar religião do povo, por seu caráter oriental (onde só um é livre, enquanto na modernidade todos são/devem ser livres - como dirá mais adiante), por apresentar como interesse supremo a esperança numa felicidade eterna, tornando secundário qualquer outro valor terreno (Cf. HEGEL, G. W. F. **Scritti teologici giovanili**. Org. H. NOHL. Trad. it. 2 voll. Napoli: Guidi Editori, 1977, p. 62).

O cristianismo é criticado porque nele estão intrinsecamente ligados o individualismo e a passividade política, deixando de ser uma força capaz de mudar a situação alemã.

Neste contexto, Hegel aposta em algo novo:

a humanidade, depois de séculos, é de novo capaz de ideias. Tudo aquilo que de bonito existe na natureza humana e que, por nós mesmos, tínhamos alienado no indivíduo estranho (o Cristo), [...] nós reconhecemo-lo de novo com alegria como obra nossa, apropriamo-nos de novo dela e com isso aprendemos a estimar-nos, lá onde acreditávamos como nosso só o que pode ser apenas objeto de desprezo (**Scritti teologici**, vol. I, p. 102).

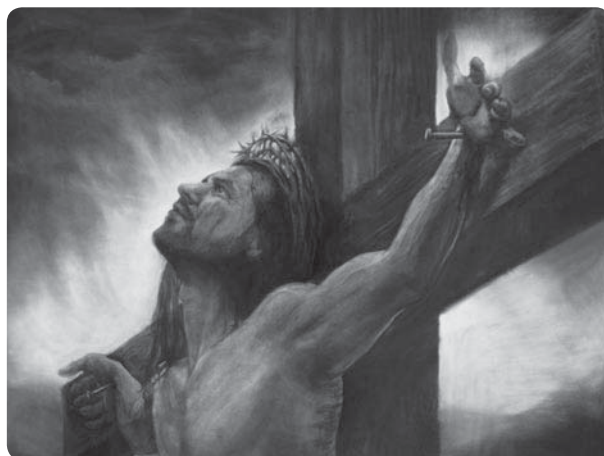
Em *A Vida de Jesus (Das Leben Jesu, 1795)*, Hegel já declara que aquilo que o homem chama de eu se revela como razão, cuja le-

gislação já não depende de nenhuma autoridade nem terrena nem celeste. “O plano do mundo, em geral, é, portanto, ordenado segundo a razão; é a razão que ensina ao homem conhecer o seu destino, um fim incondicionado de sua vida” (**Scritti teologici**, I, p. 119). Em *A Positividade do Cristianismo* (1800), texto mais longo, sublinha a relação entre a sociedade religiosa e a sociedade civil. **Trata-se de analisar a positividade do cristianismo sob o ponto de vista político:** quando o cristianismo penetrou no Estado - diz Hegel - o positivo que nele existia, ou seja, a sua institucionalização efetiva, tornou-se injusto e opressor.

Hegel chama a atenção para o fato de **o cristianismo** ter destruído na Alemanha os bosques sagrados e os mitos populares dos antigos germânicos, dando-lhe em troca uma cultura que nada tem a ver com a sua história (cf. p.305). Consequência destas sobreposições é que “nós [alemães] nunca fomos uma nação”. Eis, porém, que Hegel parece mudar de critério, no mesmo texto, o que, aliás, faz parte da sua ambígua relação com a teologia e a religião (cf. Löwith, **Hegel e il cristianesimo**, p. 8):

a superação da religião pagã por parte da cristã é uma daquelas maravilhosas revoluções cujas causas o historiador que pensa (*denkender Geschichtsforscher*) deve preocupar-se em descobrir. As grandes e fulgurantes revoluções devem vir precedidas de uma revolução íntima e silenciosa no espírito da época que nem a todos é visível, menos ainda é observável por parte dos contemporâneos, e é tão difícil de expor em palavras quanto de discernir. A ignorância desta revolução no mundo dos espíritos torna, por isso, admirável o resultado. Uma revolução deste tipo, através da qual uma religião antiquíssima e indígena acaba sendo superada por uma religião estrangeira, que ocorre imediatamente no reino do espírito, deve encontrar ainda mais imediatamente as próprias causas no espírito dos tempos (**La positività della religione cristiana**, in **Scritti teologici**, I, p.311).

Na passagem citada percebe-se que o filósofo, que é um “historiador que pensa”, se abre para o mundo histórico, não no sentido de historicizar a própria filosofia, mas no de transferir ao plano



Representação da crucificação de Cristo. Atente para como Hegel concebe a relação do cristianismo com o que defende como filosofia da história.

Vale a pena ressaltar aqui que foi sob influência hegeliana que boa parte dos currículos de cursos de filosofia passou a ter como base a história da filosofia. Conforme dirá Hegel: estudar filosofia é estudar a história da filosofia.

ontológico a compreensão da historicidade, o que antes ninguém havia feito com *tanta radicalidade e consistência teórica*. Percebe-se que Hegel entra na filosofia exatamente por aí: “A gênese da filosofia é em Hegel a descoberta de que os sistemas nada mais são do que a expressão conceitual da realidade histórica” (MASSOLO, Arturo. **La storia della filosofia come problema**. Firenze: Vallecchi, 1973. p. 117).

Podemos, portanto, afirmar que a filosofia de Hegel aponta, desde o início, para uma filosofia da história, e só assim tem sentido fazer filosofia. É a história da filosofia que mostra, mais do que qualquer historiografia, o que aconteceu em cada época histórica, e será, por isso, a história da filosofia o que mais claramente nos mostrará se existe e qual é o fio racional que liga os diferentes momentos históricos entre si.

Mais tarde, nas *Lições de Filosofia da Religião*, Hegel dirá de forma mais clara o que segue:

Pensando, elevo-me até ao absoluto - para além de todo o finito - sou consciência infinita e, ao mesmo tempo sou autoconsciência finita, e certamente segundo toda minha determinação empírica; ambas as coisas são para mim, e sua referência a mim é a unidade essencial do meu saber infinito e de minha finitude. Estes dois aspectos se atraem e se rejeitam: Eu sou este conflito e este acordo, e eles existem em mim e para mim [...] Eu sou o intuir, o sentir e o representar este acordo e este conflito [...] Eu sou a relação destes dois aspectos; estes dois extremos são, cada um deles, eu mesmo, aquele que relaciono [...]; eu sou a luta [...] não sou apenas um dos combatentes, mas ambos os combatentes; eu sou a própria luta (**Lecciones sobre Filosofía de la Religión**, I, p.113-4).

Esta é a maneira de Hegel destruir a separação entre o finito e o infinito, superação – antecipada por Giordano Bruno e Spinoza - considerada necessária para poder levar a sério o conceito da liberdade humana, e de que a história é precisamente a história da consciência da liberdade. De outra forma, isso se esclarecerá, pouco a pouco, também em Frankfurt, em 1797: à filosofia cabe lutar para enfrentar a contradição que se instalou na vida. Por haver contradição, e por ser desejável superar toda contradição, urge tornar possível, por exemplo,

o amor - dirá ele no escrito *O amor (Die Liebe, 1797)* - amor que busca excluir qualquer oposição, sendo a oposição a própria possibilidade da unificação. Logo a seguir, nas duas páginas do *Fragmento de Sistema* (1798) Hegel revela sua intenção de construir o seu sistema. Ne-las mantém-se o tema da vida, mas pela primeira vez aparece a razão (*Vernunft*) como algo diferente da reflexão e do intelecto (*Verstand*). E urge - diz Hegel - não elevar o homem do finito ao infinito, mas da vida finita à vida infinita, vista não como vida imortal, vida que carrega a morte, a oposição e o intelecto, mas vida dialeticamente vista como “a união da união e da desunião (*die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung*)” (*Scritti teologici*, vol. II, p. 475). **A vida infinita é espírito, em contraposição à abstrata multiplicidade.** Ao mesmo tempo, porém, em que se exige o comparecimento da razão, Hegel assinala que a filosofia, a quem cabe mostrar “**a finitude de todo finito**”, deve transpassar para a religião, porque só ela é capaz de dar conta da vida infinita, que se denomina “espírito”. Tal conceito de “razão” vai fortalecer-se e esclarecer-se a partir de Jena: a desunião, a oposição, a excisão (*Entzweiung* – literalmente, ato de tornar-se dois) vai ser a origem, não da religião, e sim da filosofia.

No texto *Diferença entre os sistemas da Filosofia de Fichte e de Schelling*, 1801, Hegel busca combinar o conceito de infinito com o de subjetividade e de identidade. Desta maneira, a filosofia adquire novo significado. A excisão, o ato de tornar-se dois, dividido, que é fator de vida e a possibilidade da reunificação, **é a fonte da necessidade da filosofia**, como crítica à cultura dominante, na qual o que é manifestação do absoluto isolou-se do absoluto e se pôs como elemento autônomo. A *Verstand*, o entendimento, não supera este dualismo instaurado, pois fixa os conceitos em oposições cristalizadas (espírito *ou* matéria, alma *ou* corpo...), privilegiando ora um ora outro lado, elevando um *ou* outro a princípio. Assim, fixado em sistema o que se alcança pela *Verstand*, fica excluído o outro, isto é, fica excluído precisamente o diferente, reduzindo a totalidade à totalidade das limitações. Desta forma, **o infinito é tornado finito**, pois toda vez que aceito haver finito e infinito, eu acabo com o infinito como tal. Cabe, pois, à razão (*Vernunft*), e só a ela - e é só isso que ela pretende – “eliminar (*aufheben*) as já cristalizadas oposições do intelecto” (*Scritti teologici*, I, p. 94), sem, contudo, menosprezar as oposições e as limitações como tais.

Por que não podemos menosprezar as contradições? Para sermos fiéis ao que é, para sermos realistas. Portanto, o intelecto não é capaz de reconhecer a existência, contemporânea, de algo e seu contrário; só a razão é capaz de fazê-lo.

Em síntese, no início há o mesmo (identidade); depois, a excisão faz com que o mesmo apareça como não sendo o mesmo, e sim como diferente, para sucessivamente ser possível, não necessária, a superação da excisão. E a superação (*Aufhebung*) é a identidade da identidade com a não-identidade (a diferença). A tarefa – repitamo-lo - é realizada unicamente pela razão, e o lugar da realização é a filosofia. Dito de outra forma, a razão é razão, distinta do entendimento, pois este só dá conta da parte como parte. A razão, que é faculdade da totalidade, faz com que a filosofia seja totalidade do saber produzido pela reflexão racional, se torne sistema, um todo orgânico de conceitos. Daí que “a filosofia que não se constrói como sistema é fuga contínua diante das limitações, é mais uma luta da razão pela liberdade do que puro conhecer de si [...] A razão libertada e a sua ação são uma coisa só, e a sua atividade é pura exposição de si mesma” (**Scritti teologici**, I, p. 103).

Como se pode verificar, Hegel já apresenta aqui, mais do que nos textos anteriores, **o ser como motilidade**. É o ser a que se contrapõe o nada, que, por sua vez, traz consigo, que gera o devir. Tem-se, portanto, **a realidade como um processo**, o que se esclarecerá e aprofundará nas obras posteriores. Além disso, não se trata de motilidade apenas abstrata, mas ela ocorre enquanto o ser absoluto **só é tal exclusivamente como ser cultural, histórico**, que, embora sendo absoluto, se constrói no tempo, se produz. Supera-se o dualismo cartesiano, mas também se suplanta Kant, para quem só existia uma possibilidade interna de recobrar a unidade, a saber, uma unidade apenas no conhecer, e não também a unidade na forma de ser. Para Hegel, a unidade é unidade de subjetividade e de objetividade, pensamento e ser, unidade de diferença necessária. É isso que ele expressará de modo lapidar no Prefácio à *Fenomenologia do Espírito*: tudo depende de compreender o ser não só como substância, mas, sobretudo, como sujeito. Isso significa, de acordo com o comentário oportuno de Labarrière, “que não há nada neste mundo que se possa abordar como se faria com relação a

As épocas históricas da Humanidade serão exemplos disso, exemplos de determinação do ser absoluto de si mesmo. Mais adiante veremos esse processo com tais épocas.

uma coisa simplesmente dada, na sua exterioridade já constituída, mas que tudo o que é existe no e pelo conhecimento do homem” (Labarrière, *L’idealisme absolut de Hegel*, p. 418-9). É isso mesmo que Hegel criticará em Kant (*Fé e saber - Glauben und Wissen*, 1802): que este não conseguiu saltar para além da falsa duplicidade de consciência e ser, de subjetividade e objetividade, ou seja, Kant - segundo Hegel - permanece preso ao formalismo.

A diferença é que, enquanto para Kant, esta unidade última se dá na autoconsciência pura, no “cogito”, para Hegel não se trata do puro cogito, mas de algo concreto, que possui corpo, matéria, multiplicidade, em suma, é vida. Não é apenas forma, mas também conteúdo; nunca há só ser, sem um modo concreto de ser, uma forma de ser. Ou melhor, só há ser enquanto há forma de ser historicamente dada. Não há ser fora da história.

Dito de outra maneira: não há subjetividade sem objetividade desde o início, ou melhor, o ser é motilidade sempre, identidade e diferença ao mesmo tempo, a ponto de não haver lógica e ontologia sem mundanidade e historicidade. Não há essência sem existência. O racional só é tal na existência racional, assim como não há realidade fora do pensamento, e nem pensamento fora da realidade. E devemos concluir: tal impossibilidade de separar realidade e pensamento pode ser vista ou **como potência do pensamento humano**, ou então, pelo contrário, **como limite de todo conhecimento humano**.

A tarefa delineada nos textos considerados “teológicos” - mas nem sempre são apenas isso, e sim um gradual ingresso na filosofia pura - chega a completar-se como filosofia na *Fenomenologia*. Contudo, nestes primeiros textos percebe-se um Hegel mais diretamente preocupado com a solução imediata dos problemas vividos pela Alemanha. Depois, até por ter conhecido o que aconteceu após a Revolução francesa, este entusiasmo arrefeceu, dando lugar a um Hegel mais contemplativo, sabedor de que mudança social não é algo que se pode fazer de um momento para outro, e nem se pode esperar e desejar, como queria Platão, que a filosofia indique a verdade que deve ser posta em prática. Aliás, o Hegel

Sobre os textos teológicos de Hegel e sua importância para a filosofia da história, ver a conhecida obra de Jean Hyppolite, *Introdução à Filosofia da História de Hegel*.

maduro soube melhor do que o jovem que *o espírito do mundo é lento no seu caminhar*, e que a filosofia tem um limite: **só pode falar do que foi e é, e não do que ainda não é, conforme veremos mais adiante.**



A ideia de que a filosofia só pode falar do que foi e é, e não do que ainda não é, rende a esse autor sua analogia da filosofia com a coruja. Da mesma maneira que a coruja tem que esperar a atividade do dia terminar para exercer a sua atividade, caçar, e para “ver”, a filosofia tem que esperar os acontecimentos ocorrerem para exercer a sua atividade, para construir os conceitos filosóficos. Os conceitos filosóficos só existem em função do que já ocorreu; para usar a linguagem de Hegel, a filosofia é sempre pensamento objetivo, tendo o objeto como base, e o objetivo é a consciência que o espírito absoluto já tem de si, através da história que já aconteceu.