

■ CAPÍTULO 2 ■

A HISTÓRIA NA FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO E NA CIÊNCIA DA LÓGICA

Nesta parte, veremos mais detidamente como o Hegel mais maduro vê o ser como história. Na Fenomenologia do Espírito, o filósofo entende a história de cada indivíduo humano, desde o seu nascimento até sua maturidade, como uma espécie de representação do caminho da história da espécie humana. Na Ciência da Lógica, a lógica se identifica com a ontologia, e neste contexto, se confirma e consolida ainda mais fortemente uma ontologia da historicidade. O ser é história!

Os apontamentos sobre Hegel presentes no livro-texto de Filosofia Política II (PINZANI, A. Filosofia Política II, Florianópolis: Filosofia/EaD/UFSC, 2009, pp. 170 ss.) são interessantes para um maior aprofundamento sobre a política defendida pela filosofia hegeliana.

Também aqui usaremos a ótima tradução italiana como referência, vertendo-a nós mesmos para o português. Fazemos a mesma coisa com todos os textos que usamos no original ou em tradução italiana, como é o caso das obras de Hyppolite, de Löwith, de Landucci, de Massolo, além das traduções da Fenomenologia do Espírito, dos Escritos Teológicos Juvenis, da Enciclopédia das Ciências Filosóficas, da Introdução da História da Filosofia.

Por mais que seja importante termos em conta a *Fenomenologia do Espírito* e a *Ciência da Lógica* para a formulação da filosofia da história em Hegel, *aqui queremos assinalar apenas alguns sucintos aspectos*. A *Fenomenologia do Espírito* termina afirmando a historicidade do espírito absoluto. Mesmo assim, pode-se ler toda a obra como uma descrição do **progresso racional e histórico da consciência**, o que se dá na e através da espécie humana, e também como descrição do progresso de cada indivíduo humano desde o seu nascimento até sua vida adulta. Depois do famoso *Prefácio*, texto autônomo em relação à própria *Fenomenologia*, caminha-se da consciência sensível à consciência de si, desta à razão, e da razão ao espírito; o espírito concretiza-se numa série de figuras próprias e, por fim, encontra cumprimento nas formas da religião e do saber absoluto.

Todo o desenvolvimento das figuras apresentadas pode ser compreendido e justificado a partir da seguinte afirmação do *Prefácio*, que mostra o Hegel moderno e consciente do significado da modernidade:

a nossa idade é idade de gestação e de passagem para uma nova era. O espírito rompeu com o mundo do seu ser-aí e seu representar que durou até agora [...] Este lento desmoronamento (do mundo anterior), que não alterava a fisionomia do todo, é interrompido pelo nascimento que, como um raio, de repente apresenta a conformação do mundo novo” (*Fenomenologia dello Spirito, v. I, p. 8-9*).

É neste contexto que Hegel, logo no início do *Prefácio*, declara querer contribuir para que **a filosofia se torne ciência**, “saber

verdadeiro e não simples ‘amor pelo saber’” (ibid., p. 4); torne-se ciência do espírito, saber absoluto.

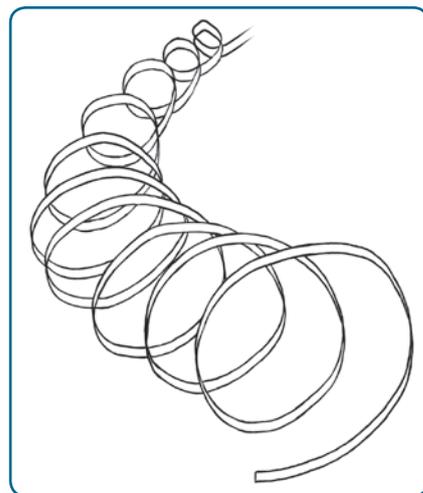
A razão que se faz consciente de ser espírito, percebe-se ao mesmo tempo **como espírito que é história**. E isso só foi possível na modernidade, a saber, só foi possível ao espírito conhecer-se como histórico num determinado momento da história do mesmo espírito, numa determinada figura e momento da história do mundo: é no mundo moderno que o espírito se deu conta de que é mundo, e é só mundo, imanente, e mundo histórico, encarnado na sucessão dos “*espíritos dos povos*”.

Não se pode, pois, saber a figura que o espírito ainda não é; **não sabemos de antemão o que será no futuro**; não é possível isso precisamente porque ainda não é. Conforme diz Agnes Heller, “se conhecêssemos nosso futuro, não teríamos futuro; e se pudessemos mudar nosso passado, não teríamos passado” (Heller, p. 42). O espírito é histórico, sim, e sempre, e só; **ele não tem história**, como se pudesse não a ter. Se o espírito só **tivesse** história, e não **fosse** a história mesma, apenas se deslocaria o problema: o que é a história? Em Hegel, o fato de o espírito se conhecer constitui a própria consciência do espírito como história.

Por outro lado, exatamente porque o espírito é livre, a liberdade só aparecerá como necessidade *a posteriori*, pensada. Se de fato conhecêssemos o futuro, não haveria liberdade, e os seres humanos não fariam a história, mas tudo seria simples necessidade ou predeterminação. É por isso mesmo que a filosofia, como conhecimento de si que o espírito tem, não pode ser profética, mas ser apenas conhecimento do resultado da história já feita por este sujeito da história, que é o espírito. O espírito é livre, cada vez mais livre, ou melhor, cada vez mais consciente de que é livre e de que a contradição está aí, e que é nesta contradição, e como contradição, que o ser é, e há liberdade porque também há necessidade e vice-versa.

Enquanto isso, a natureza não tem história: “a natureza orgânica não tem história alguma” (*Fenomenologia*, I, p. 247). **Na vida biológica, como em qualquer finitude, há necessariamente a morte**; mas nela a morte é pura negação, e a vida

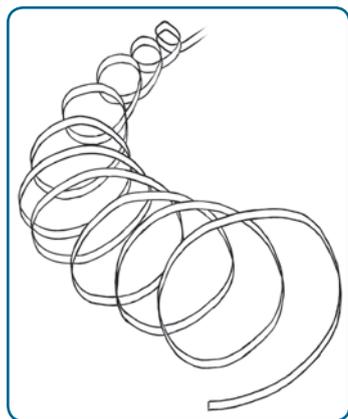
• Lembre-se da ilustração da
• figura da coruja e de sua
• legenda para compreender
• essa negativa. Existe nessa
• concepção de filosofia uma
• diferença crucial em relação
• à filosofia de Nietzsche, e
• também à de Marx; o que você
• terá oportunidade de verificar
• mais adiante nesse livro.



Considerando que o espírito absoluto é o fio que forma a espiral, que cada anel dela é uma determinação de si do espírito absoluto, é o tempo do espírito, que suas determinações formam um percurso no que tange à humanidade (a história humana), que este percurso tem uma direção, o progresso, podemos afirmar que quando o espírito absoluto se dá conta em si do para-si, chegamos ao último anel dessa espiral: termina a história. Mas, há uma interpretação da obra de Hegel que aponta esse fim não como o término da História, mas como o momento a que a História chegou na época de Hegel.

que nasce da morte é repetição da mesma vida, como se tudo recomeçasse donde já começara antes, enquanto na espécie humana não há a pura repetição do mesmo, **mas há o mesmo e o diferente sempre**. Neste contexto, só o ser humano trabalha e a função do trabalho é dupla: ele humaniza a natureza, dando-lhe a forma de autoconsciência, fazendo com que a natureza apareça como obra humana e atribui consistência e universalidade reais à existência humana. Hyppolite ajuda-nos a entender o que Hegel faz:

Não está em questão o homem como espécie biológica, mas se trata da emersão, no coração mesmo da vida, de um ser que toma consciência desta vida que é a condição de sua emergência, e, nesta tomada de consciência, cria uma espécie de nova dimensão de ser, gera uma história, e nesta história faz e descobre uma verdade racional (Saggi, p. 199).



Usando a imagem da espiral, pode-se dizer que a natureza sempre se repete nos anéis da espiral, enquanto a história humana segue de um anel ao outro, configurando, na visão de Hegel, um progresso. Esse progresso está em função do espírito se dar conta de si. O espírito absoluto seria toda a espiral; ele seria a história, enquanto a história se desenvolveria graças a ele e nele.

Por mais que possamos discutir se a *Fenomenologia do Espírito* possa ou não ser lida como uma filosofia da história, ou se mais do que tudo é a apresentação da imanência da história universal na consciência individual, até se chegar à consciência individual constitutiva do homem moderno burguês, do cidadão do Estado e do mundo, não podemos deixar de afirmar que nesta obra é apresentada uma ontologia fundada no ser da vida em sua historicidade. **O espírito aparece como histórico para superar (*aufheben*) na historicidade a sua historicidade**, ou seja, através da história supera a mesma e põe-se como absoluto e a-histórico. Tem-se, pois, um resultado paradoxal: o espírito torna-se real no acontecer histórico, e o ser absoluto, em si mesmo a-histórico, cresce na história e da história, mas só nesta paradoxalidade é possível unir a história da vida com a história do espírito. Por outras palavras, só foi possível num determinado momento da história os homens darem-se conta de que a história é a auto-realização do absoluto, o que é o mesmo que dizer que a história é feita pelos homens. E o exemplo mais claro disso é a Revolução Francesa, revolução que, segundo Hyppolite, para Hegel “saiu do pensamento” (Saggi, p. 68). Surge um mundo novo, o moderno, em que o homem assume o comando da totalidade. Os homens são finalmente livres, sabendo que o são: “Esta indivisa substância da liberdade absoluta ascende ao trono do mundo - declara Hegel - sem que poder algum tenha sido capaz de lhe resistir” (*Fenomenologia*, II, p. 127).

Vendo o que estamos dizendo a partir do conceito de tempo, percebemos que, em seu conceito, o tempo é eterno; o tempo como tempo, e não como tempo qualquer é o seu conceito, e como todo conceito, é eterno. Só desta maneira, afirmar que **“o espírito é eterno”** não contradiz a afirmação de que o espírito só existe no tempo. Ele mantém a sua mesmidade apesar da diferença entre passado, presente e futuro, apesar da sucessão temporal das suas figuras e precisamente por causa dessa sucessão. Em suma, só há história porque há, ao mesmo tempo, o mesmo e o diferente. Se cada época representa uma figura do espírito, é o processo inerente às suas figuras que constitui a história, enquanto na presente figura do espírito estão recordadas as figuras anteriores (Antiguidade, Idade Média etc.) e são temidas ou esperadas as posteriores. O tempo é, pois, expressão de forma determinada na qual se processa o espírito; é o “estar” do espírito, e não sua verdade em- e para-si. O tempo não destrói o espírito, a sua eternidade, mas é o meio para o espírito caminhar para si mesmo; o tempo é o que possibilita o seu processo: “o que não é no tempo é o que é isento de processo” (**Enciclopedia delle Scienze filosofiche**, p. 112). Quando terminar o processo, ou seja, **quando o espírito estiver em-si e para-si, termina a história**, e o tempo estará destruído. Neste sentido, só o que “se perde numa sua parte do processo” perde-se no tempo, e não é o caso do espírito, que mantém sua eternidade, precisamente porque, em seus momentos, é o inteiro processo:

O tempo é o conceito mesmo que está lá e se apresenta à consciência como intuição vazia; por isso, o espírito aparece necessariamente no tempo, e aparece no tempo até que colha o seu conceito puro, isto é, até que elimine o tempo. O tempo [...] é o conceito somente intuído; quando este atinge a si mesmo, supera a sua forma temporal, concebe o intuir e é intuir concebido e conceptor. O tempo aparece, portanto, como destino e necessidade do espírito, que não é perfeito em si mesmo (**Fenomenologia**, II, p. 298).

O que é temporal é o movimento “circular” (*Kreislauf*) do espírito, movimento necessário para o espírito realizar e revelar “o que é inicialmente *interior* apenas, ou seja, o reivindique para a certeza de si” (ibid). “Por isso, enquanto o espírito não for em-si, enquanto não se tiver realizado como espírito do mundo ou espírito universal, ele não poderá atingir sua perfeição como espírito au-

toconsciente” (p. 299). **Para que o em-si se torne definitivamente para-si** (*das Werden zu sich*), **urge o “trabalho” do espírito no tempo**. A história é “o fazer-se do espírito” (p. 304). “O movimento pelo qual este (o espírito) constitui a forma do seu saber de si, é o trabalho que o espírito cumpre como história efetiva” (p. 299). São quase as mesmas palavras das **Lecciones**: “Este processo, que ajuda o espírito a chegar à sua essência, ao seu conceito, é a história”.

A história é, portanto, exteriorização (*Entäusserung*) do espírito no tempo, assim como a natureza é a exteriorização do espírito no espaço. A história, porém, é mais do que *Entäusserung*; é volta do espírito a si mesmo (*Erinnerung* = recordação ou ingresso em si mesmo). Isto é expresso com outros dois termos: *Zurückgehen* e *Insichgehen*: voltar para trás e ir para si mesmo; um “círculo que volta a si mesmo” (p. 299). O que foi e é não se perde, mas é rompido e acrescido (*Aufhebung*). Isso é a dialética hegeliana.

Assim, o espírito absoluto “depende” ontologicamente da sua história (cf. Marcuse, **Ontologia de Hegel**, p. 300). Só é, de fato, como resultado, ao final do seu movimento circular: o espírito é “o devir, até tornar-se o que é em-si; e só como este devir que se reflete em si mesmo, este em-si é verdadeiramente o espírito” (p. 298). Portanto, **não é o em-si do espírito que acontece na história, mas só o seu para-si, e neste sentido é o sujeito da história**; é no tempo um sujeito, e não simplesmente substância. O espírito é sujeito da história como espírito absoluto, sujeito livre, que sabe que não lhe pode acontecer nada na história, que continuará sendo sempre o mesmo em-si. De qualquer maneira, o espírito exterioriza-se no tempo para se poder interiorizar definitivamente, e aí encontra a liberdade verdadeira e absoluta, a liberdade consciente de si. O espírito será o que sempre foi e é. Só no tempo o espírito anula o ser-outro-de-si no outro e em-si; mas precisa descer “à noite da sua autoconsciência” (p. 304), a partir da qual recomeça, desde o princípio, “como se tudo o que o precede fosse para ele perdido” (p. 305). Por que precisa? Simplesmente porque isso aconteceu e acontece, porque há história.

Fecha-se o círculo. A história é o processo do em-si ao para-si. Para dizer isso, exige-se, de algum modo, que se admita que o círculo já esteja fechado, e aí se elimina a história. Ao mesmo tem-

po, para se admitir que ainda não terminou a história, também se deve pressupor que se saiba o que é a história na totalidade do seu processo, ou seja, temos de nos pôr sob o ponto de vista do todo, do saber absoluto. Deste vai-vém não podemos escapar; desta voração não há saída, a não ser que simplesmente renunciemos a perguntar pelo sentido da própria existência do real, *ou então se resolva tudo com um solene als ob (como se) kantiano [...]*.

Antes de deixarmos a *Fenomenologia*, vale a pena voltar ao texto de Hegel para verificar se esta é a única conclusão a que o Autor chega. “No saber, o espírito atingiu o puro elemento do seu ser-aí, o conceito” (p. 302). Pois bem: quando tudo levaria a crer que tudo está concluído, que com o saber absoluto a história terminou, o espírito encerrou seu processo, reencontrando-se definitivamente consigo, Hegel parece retomar fôlego e exclamar: - “não é simplesmente isso!”

Depois desta breve incursão na *Fenomenologia do Espírito*, um comentário sobre a *Ciência da Lógica*, na qual se assinala a coincidência entre lógica e ontologia, mostrando-se, também aí, a historicidade como dimensão ontológica. Nela, há, de certo modo, um aprofundamento da *Fenomenologia*. E se, como já dissemos, a história da filosofia nos apresenta a história da apreensão do desenvolvimento do concreto, sendo, como tal, a base para a apreensão da lógica da própria história, bastaria que lembrássemos a afirmação de Hegel presente na introdução às *Lições de História da Filosofia*:

eu afirmo, portanto, que a série dos sistemas filosóficos, como se apresenta na história, é igual à sucessão que se apresenta na dedução lógica das determinações conceituais da ideia [...]. Do mesmo modo, se se tomar por si o processo lógico, encontrar-se-á nele, nos seus momentos fundamentais, o processo das manifestações históricas (**Introduzione**, p. 68).

Só no ultrapassamento do finito, que constitui o infinito, chega-se a estabelecer o real: “não é o finito o real, mas o infinito” (ibid., p. 153). A qualidade da infinitude é, então, a idealidade, como processo do devir constituído pelo retorno a si. Não que o infinito seja primeiro infinito e só depois se torne finito, mas “o infinito é por si mesmo tanto finito quanto infinito” (ibid., p. 158). Explicando ainda mais a relação, diga-se com Marcuse: “A infinitude é plenamente um caráter do ser do ente finito enquanto motilidade” (Marcuse, **Ontología**, p.67).

Adorno sustenta que a dialética em Hegel acaba sendo “positiva”, no sentido de que ela acaba superando a contradição. E com isso a realidade deixa de ser dialética. O filósofo frankfurtiano defende uma “dialética negativa” (título de livro de Adorno), ou seja, de que a contradição nunca é superada definitivamente. Por isso ele sustenta que filosofar equivale a “suportar a contradição”, e não a superá-la, como o faria Hegel.

Eis a síntese deste reconhecimento de que a filosofia é e só pode ser idealismo:

A proposição, de que o finito é ideal, constitui o idealismo. O idealismo da filosofia consiste só nisto, no fato de não reconhecer o finito como verda-

Se a filosofia é isso, a saber, a apreensão do caminho do ser em-si ao ser para-si, é na inseparabilidade de infinito e finito - pela qual "o finito é finito só em relação ao dever-ser ou ao infinito, e o infinito é só infinito em relação ao finito" (**Scienza della logica**, p. 143) - que reside o bom idealismo, o verdadeiro idealismo.

deiro ser. Toda filosofia é essencialmente idealismo, ou pelo menos tem o idealismo por seu princípio, e a questão não é senão a de saber até que ponto este princípio se acha efetivamente realizado. A filosofia é idealismo como é idealismo a religião. Com efeito, nem sequer a religião reconhece a finitude como verdadeiro ser, como um quê de último e absoluto, ou como um quê de não posto, de incriado, de eterno. A oposição de filosofia idealista e realista é, portanto, sem significado. Filosofia que atribuisse ao existir finito como tal um verdadeiro ser, ser definitivo, absoluto, não mereceria o nome de filosofia (**Scienza della Logica**, I, p. 159).

Verifica-se, pois, que Hegel, ao contrário de tantos filósofos, se reconhece como idealista. E não só o faz, mas diz que só é possível ser filósofo sendo idealista. E quem não o reconhecer não estará sendo "filósofo". Dito de outra forma, **Hegel declara que o verdadeiro realista é aquele que reconhece ser idealista**, e que o mau realista é aquele que não se reconhece como idealista. **Quem disser que não parte da ideia, mas da realidade, sempre partirá de uma ideia da realidade**, assim como faz um materialista, que afirma partir da matéria, e não da ideia. Também ele é um idealista, pois parte da ideia de matéria, e não da matéria como tal, assim como é idealista quem diz que parte do espírito, e não da matéria.

Portanto, também a *Ciência da Lógica* hegeliana aponta para a história, ou melhor, é a história transformada em ontologia. A história é o caminho percorrido pela humanidade na direção do domínio conceitual e prático da natureza e da sociedade, concluindo

do-se quando o homem chega à razão e a possuir o mundo como razão, assim como a ideia absoluta é a identidade “da ideia teórica e da ideia prática” (p. 935), coincidindo entre si conhecimento e ação, conhecimento absoluto e liberdade absoluta. Desta forma, porém, já não é o homem que diz o ser, mas “o ser mesmo que, no homem, se diz e se expressa” (Hyppolite, loc. cit., p. 218). E estamos de novo onde chegamos ao final da *Fenomenologia*, ao saber absoluto que é saber desde fora da história, saber pronunciado a partir do espírito absoluto. De novo estamos frente ao paradoxo: se o absoluto é sujeito e não simples substância, poderíamos dizer que, em última instância, não é o homem que faz filosofia, **mas a filosofia se faz através do homem**. E, poderíamos acrescentar também que não é o homem que faz a história, e sim a história que se constrói através do homem. *Este parece ser o grande desafio teórico posto por Hegel.*

Com isso não concordam Lugarini nem Labarrière e Jarczyk. O primeiro diz que, com a *Ciência da Lógica*, “aparecem ao descoberto as raízes especulativas da teoria fenomenológica da história” (Lugarini, “Tempo e concetto...”, p. 335). Não basta a *Ciência da Lógica* para compreender Hegel: é fora dela, por exemplo, na *Enciclopédia*, que as estruturas reflexivas da primeira encontram sua efetividade. Concorda com isso Labarrière. Este não admite que se que se interprete o hegelianismo como vitória do princípio lógico interior sobre a exterioridade sensível.