

A Crítica e Transformação da "Filosofia da Subjetividade" na *Fenomenologia do Espírito*

Christian Klotz ¹

RESUMO: Na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel pretende justificar uma concepção do saber na qual a separação da certeza de si e da referência a objetos é superada. A função do capítulo "Consciência de si" é criticar figuras da autoconsciência que se opõem a esta concepção, na medida em que nelas a certeza de si exclui da sua essência qualquer referência a objetos e pretende manifestar-se como "negatividade absoluta" em relação a toda a esfera do ser objetivo-natural. O propósito do trabalho é esclarecer a relação entre esta função crítica do capítulo "Consciência-de-si" e a crítica à filosofia da subjetividade formulada por Hegel nos seus escritos anteriores, em particular em *Fé e Saber*. Defende-se a tese de que a crítica hegeliana a concepções filosóficas de subjetividade e a reconstrução de figuras da autoconsciência, apesar delas estarem situadas em planos diferentes, correspondem uma a outra, tal que este fato contribui à compreensão da função sistemática do capítulo "Consciência de si". Este capítulo pode ser entendido como uma continuação metodicamente alterada da crítica à concepção fichtiana da subjetividade, cuja superação implica ao mesmo tempo a do dualismo de forma e matéria, que Hegel considerara em *Fé e Saber* como núcleo epistemológico da filosofia da subjetividade.

Palavras-chave: Hegel, Fenomenologia do Espírito, Filosofia da Subjetividade

ABSTRACT: In the *Phenomenology of Spirit* Hegel aims at justifying a conception of knowledge in which the separation of self-certainty and objective reference is superseded. The function of the chapter "Self-consciousness" in this project is to criticize figures of self-consciousness which are opposed to this conception, insofar as the certainty of itself here excludes all objective reference from its essence and tries to manifest itself as "absolute negativity" in relation to the entire sphere of objective-natural being. The aim of this paper is to clarify the relation between this critical function of the self-consciousness chapter and the critique of the philosophy of subjectivity formulated by Hegel in his earlier writings, in particular in *Faith and Knowledge*. It is argued that the Hegelian critique of philosophical conceptions of subjectivity and the reconstruction of the figures of self-consciousness, even if they are situated on different theoretical levels, correspond to each other in such a way that taking into account their correspondence contributes to understanding the systematic function of the self-consciousness' chapter. This chapter can be understood as continuing the critique of the fichtean conception of subjectivity by other methodological means, superseding thereby the dualism of form and matter which in *Faith and Knowledge* had been considered the epistemological nucleus of the philosophy of subjectivity.

Keywords: Hegel, Phenomenology of Spirit, Philosophy of Subjectivity

I. Considerações preliminares

No Prefácio à primeira edição da *Ciência da Lógica*, cinco anos depois do acabamento da principal obra do seu período ienense, Hegel caracteriza a *Fenomenologia do Espírito* como exposição de um determinado desenvolvimento da "certeza de si". Segundo isto, a *Fenomenologia* expõe as transformações pelas quais a certeza de si supera sua separação dos objetos e

1. Doutor em Filosofia pela *Ludwig Maximilian Universität München* e professor adjunto da UFSM. Submetido em 15 de janeiro de 2008 e aprovado para publicação em 15 março de 2008.

do pensamento que se refere a estes². Assim, o propósito sistemático da *Fenomenologia* é demonstrar a possibilidade e, num certo sentido, a necessidade da absorção completa do saber objetivo na certeza de si.

Este propósito exige a demonstração de que o projeto de integrar a referência a objetos surge da própria estrutura da consciência-de-si. É exatamente esta a tese que, no decorrer da *Fenomenologia*, se expressa pela passagem para a razão. Pois por “razão” Hegel entende a consciência-de-si, na medida em que ela se orienta pelo projeto da apropriação – teórica e prática – de “toda a efetividade”³. No entanto, o ponto de vista da razão é estabelecido na *Fenomenologia* como resultado de uma transformação da consciência-de-si – aquela que Hegel reconstrói no capítulo que finalmente recebeu o título “Consciência-de-si”. Neste capítulo Hegel pretende considerar figuras da certeza de si que ainda não estão caracterizadas pelo projeto da apropriação total de objetos, sendo até opostas a este projeto. Por isso, aqui Hegel descreve o caráter das figuras da certeza de si consideradas como “absoluta negatividade”, o que significa que a auto-concepção da consciência operante aqui exclui da certeza de si todo o ser de objetos e o saber referido a estes.⁴ Assim, o ponto de vista da razão é estabelecido na *Fenomenologia* como resultado da superação de certas figuras da consciência-de-si que ainda não estão dirigidas para o fim próprio do desenvolvimento fenomenológico, sendo até opostas a este fim.

A função crítica que, com isso, o capítulo sobre a consciência-de-si possui, sugere uma vinculação deste capítulo com a crítica de concepções filosóficas da subjetividade que Hegel formulara em seus escritos anteriores do seu período ienense, em particular em *Fé e Saber*. No entanto, as posições de Kant, Fichte e Jacobi consideradas ali como principais representantes da filosofia da subjetividade não são mencionadas na reconstrução fenomenológica das figuras da consciência-de-si. E por certo, a crítica de concepções teóricas da subjetividade e a exposição fenomenológica de figuras da consciência estão situadas em planos bem diferentes. Que exista, apesar disso, uma vinculação estreita entre elas, cuja investigação contribui para a compreensão da função sistemática do capítulo “Consciência-de-si”, é o que quero mostrar no que segue. Minha tese principal será que a exposição das figuras da consciência-de-si é uma continuação da crítica à filosofia da subjetividade, efetuada através de outros meios metódicos.

Minha exposição terá três partes: primeiro considerarei a concepção teórica de subjetividade que segundo Hegel está pressuposta em Kant, Fichte e Jacobi. Nesta parte, *Fé e Saber* estará em foco. Como núcleo da concepção de subjetividade evidenciar-se-á um modelo dualista de conhecimento, a cuja versão fichtiana Hegel também atribui uma importância positiva para o seu projeto filosófico. Num segundo passo quero mostrar que a concepção da certeza de si da qual parte o capítulo sobre a consciência-de-si corres-

2. Ver G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Hamburg: Meiner, 1975, p. 30.

3. G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*. – 2. Ed. – Tradução de Paulo Meneses, Petrópolis: Vozes, 2003 (no que segue: FdE), p. 173.

4. FdE, p. 146.

ponde à imagem do princípio da Doutrina da Ciência de Fichte que surge em *Fé e Saber*. Na parte final considerarei a vinculação entre a superação da concepção fichtiana do sujeito e a revisão do modelo de conhecimento, vinculação esta que tem uma função decisiva na passagem fenomenológica para o ponto de vista da razão.

II. Subjetividade e consciência de si em *Fé e Saber*

Em *Fé e Saber*, Hegel pretende apresentar e criticar “na completude das suas figuras” posições que consideram a subjetividade como princípio da filosofia⁵. No entanto, Hegel subsume sob o conceito geral de “filosofia da subjetividade” posições muito diferentes e aparentemente até opostas entre si – além das posições de Kant e Fichte, a de Jacobi, crítico rigoroso de Kant e Fichte. O conceito hegeliano de filosofia da subjetividade refere-se então a uma característica muito geral de teorias, que pode ser comum a posições consideradas como opostas até por seus autores. Aquilo que dificulta ainda mais a identificação desta característica de teorias é o fato de que Hegel em *Fé e Saber* enfatiza mais as diferenças entre as teses fundamentais de Kant e Fichte, por um lado, e Jacobi por outro, do que o que elas têm em comum.

No entanto, existem observações de Hegel em *Fé e Saber* que explicitamente dizem respeito às premissas fundamentais compartilhadas por todas as posições consideradas. Estas apontam para um determinado modelo de conhecimento – um modelo que pode ser chamado “dualista” – que caracteriza de modo geral a filosofia da subjetividade. O núcleo desta concepção consiste na suposição de que o conhecimento surge da referência do pensamento a um conteúdo dado independentemente dele. Os dois elementos desta relação são concebidos como sendo diferentes na sua essência – o pensamento fornece os aspectos gerais ou formais do conhecido, os dados o conteúdo concreto, para a relação própria do conhecimento com a realidade. Ambos, a contribuição formal do pensamento e o conteúdo fatural dado, são irreduzíveis entre si e não podem ser entendidos a partir de um princípio mais fundamental. Assim, o conhecimento tem uma estrutura definitivamente dualista, e o modo como seus dois componentes se relacionam torna-se o assunto central da teoria do conhecimento. Segundo Hegel, a exposição do papel do entendimento no conhecimento dada por Jacobi, tanto no seu livro sobre Espinosa, quanto no *David Hume*, mostram que ele – como Kant e Fichte – aceita este modelo. A diferença entre o “dogmatismo”, isto é, o realismo epistemológico de Jacobi, e o “idealismo” de Kant e Fichte, segundo Hegel, apenas diz respeito a variações dentro deste modelo, que resultam de concepções diferentes a respeito da dependência ou independência do “material” dado do sujeito⁶.

5. Ver G. W. F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Hamburg: Meiner, 1986 ss., vol. 4 (no que segue: FS), p. 315.

6. Ver FS, pp. 389, 390 e 392. Assim, a intenção da crítica do jovem Hegel à filosofia da subjetividade corresponde à crítica ao dualismo de esquema conceitual e conteúdo, como esta foi formulada por D. Davidson e J. McDowell. Esta vinculação tem sido discutida recentemente em várias contribuições, no entanto, mais com referência à *Fenomenologia* do que aos escritos

A Crítica e Transformação da “Filosofia da Subjetividade”...

Assim, mesmo que Jacobi critique a Doutrina da Ciência de Fichte, há um consenso implícito com ela a respeito da concepção dualista do conhecimento. É esta concepção compartilhada por Kant, Fichte e Jacobi que Hegel tem em mente ao falar deles como representantes do mesmo tipo de teoria, da “filosofia da subjetividade”. Por “subjetividade”, ele entende aqui a propriedade do pensamento, pressuposta por estas teorias, de referir-se no conhecimento a uma realidade que é absolutamente dada, sendo essencialmente não-conceitual. Então, subjetividade não é nada mais do que a finitude do pensamento no sentido da sua referência a algo essencialmente outro. Aqui fica claro por que Hegel caracteriza as teorias que pressupõem a subjetividade do pensamento como produto da “reflexão”. Pois já no seu escrito sobre a diferença entre os sistemas de Fichte e Schelling ele entendera por “reflexão” o operar com concepções dualistas, o ponto de vista do “entendimento”, que atribui a oposições – como aquela entre pensamento e realidade dada – validade última⁷.

A concepção de um pensamento que se refere a uma realidade não-conceitual, que segundo Hegel caracteriza todas as versões da filosofia da subjetividade, deixa espaço para exposições teóricas muito diferentes. Como já observei, Hegel enfatiza que tal concepção pode ser combinada com ambas as afirmações da dependência ou independência da realidade “dada”, e assim admite o realismo de Jacobi bem como o subjetivismo epistemológico de Kant e Fichte. No entanto, ao distinguir “formas” diferentes que a filosofia da subjetividade pode adotar, Hegel tem outros aspectos em mente. Pois sua distinção refere-se a modos diferentes como a própria concepção de subjetividade é concebida. No entanto, a questão de como Hegel divide a filosofia da subjetividade sob este aspecto não é fácil de responder. A divisão explícita do texto segue uma tripartição, segundo a qual Kant, Jacobi e Fichte representam cada qual uma das figuras possíveis da concepção de subjetividade como princípio da filosofia. No entanto, encontra-se também uma divisão da filosofia da subjetividade em duas formas, a concepção da subjetividade de Jacobi sendo contrastada com a de Kant e Fichte. Esta última divisão recebe cada vez mais importância ao longo do texto. Assim, na conclusão do escrito, Hegel diz que a filosofia de Jacobi, sob o aspecto da sua concepção de subjetividade, é a que carece mais de uma relação “imediate” e positiva com a filosofia verdadeira. Em contraste com isso, Hegel encontra em Kant e Fichte uma concepção de subjetividade que possui uma vinculação imediata e positiva com a especulação⁸. A divisão bipolar é sistematicamente decisiva para Hegel, de modo tal que ela também vai cunhar a exposição da consciência-de-si na *Fenomenologia do Espírito*, como pretendendo mostrar no que segue.

A divisão bipolar da filosofia da subjetividade diz respeito à questão de como a consciência-de-si, e com isso o sujeito, tem que ser explicitada e localizada dentro do quadro epistemológico da filosofia da subjetividade.

críticos do jovem Hegel (ver Chr. HALBIG et al. (org.), *Hegels Erbe*, Frankfurt 2004, p. 10 s.).

7. Ver, FS, p. 13 ss.

8. Ver FS, p. 413.

Dentro da concepção da estrutura dualista do conhecimento, que segundo Hegel constitui o núcleo da filosofia da subjetividade, aparecem duas opções para isso. Por um lado, pode-se localizar a autoconsciência na parte do pensamento operativo formal, que enfrenta uma realidade dada e não-conceitual. Neste caso, a autoconsciência é concebida como referência a um sujeito pensante que, como tal, é diferente de qualquer realidade dada. O "eu" aqui é caracterizado por indeterminação e pela exclusão de diversidade. Ele possui uma identidade distanciada do mundo. Mas o modelo dualista permite também uma outra concepção da consciência-de-si: pode-se atribuir à auto-referência a função de localizar o sujeito na realidade dada ao pensamento. Neste caso, a consciência-de-si é concebida como auto-familiaridade empírica, que diz respeito a um ser singular entre outros. Este ser singular ainda é sujeito, e assim distinguido de "coisas", na medida em que é um indivíduo consciente que vive sentimentos e sensações. Assim, duas concepções contrastantes da consciência-de-si são possíveis no quadro da filosofia da subjetividade, que resultam pelo modo como se localiza o si-mesmo consciente na assumida estrutura dualista do conhecimento – no lado do pensamento formal, ou da realidade pré-conceitualmente dada. A exposição hegeliana das concepções do sujeito encontradas em Kant e Fichte, por um lado, e em Jacobi, por outro, pode facilmente ser entendida a partir desta alternativa. Desse modo, Hegel atribui à filosofia teórica de Kant a concepção de um "eu vazio", que exclui qualquer diversidade; e o conceito fichtiano do "eu" refere-se, segundo Hegel, a uma atividade pura, que se opõe a qualquer "ser" ou "realidade". Por isso, o caráter fundamental do eu fichtiano é sua "negatividade" em relação com qualquer determinação⁹. Em contraste com isso, o conceito de sujeito adotado por Jacobi refere-se ao ponto de vista da "individualidade" e da "sensação", a "seres singulares que se revelam para si mesmos" e se encontram numa relação originária com objetos dados na experiência¹⁰.

O fato de que Hegel reconhece na primeira concepção, atribuída a Kant e Fichte, uma relação positiva com o pensamento especulativo, se torna compreensível pelo conceito especulativo da infinitude como característica do absoluto, que Hegel expõe em *Fé e Saber* com referência a Espinosa e ao mesmo tempo no sentido da sua própria posição. Segundo ele, a infinitude verdadeira tem que ser pensada como todo-abrangente, e assim, como incluindo o finito. No entanto, isso significa que o infinito também tem que ser distinguido do finito, o qual ele envolve, sem simplesmente coincidir com ele. O infinito envolve o finito como o outro de si. Neste sentido Hegel diz que o infinito é "a identidade do infinito e do finito mesmo; a saber, do infinito na medida em que este se opõe ao finito ...". Conseqüentemente, o infinito, mesmo que inclua o finito, é ao mesmo tempo caracterizado por um "lado negativo", seu não-ser-finito¹¹.

É exatamente esta relação negativa com o finito, constituindo um

9. Ver FS, p. 387.

10. Ver FS, p. 349 (tradução minha).

11. Ver FS, p. 358/359 (tradução minha).

aspecto subordinado mas essencial do absoluto como infinito, o que Hegel considera expresso pela concepção kantiana e fichtiana do sujeito. Assim, o eu “puro” distanciado de qualquer determinação representa, dentro do quadro da filosofia da subjetividade, o aspecto do absoluto de encerrar uma diferença com qualquer determinação; e por isso a filosofia da subjetividade de Kant e Fichte, em contraste com a de Jacobi – que coloca o sujeito no lado da determinação – possui uma relação positiva com o pensamento especulativo.

Hegel considera que este pensamento destaca-se “com contorno mais nítido” em Fichte¹². Assim, ao apreciar positivamente a filosofia da subjetividade na conclusão do seu escrito, Hegel pensa sobretudo em Fichte. De acordo com isso, a exposição sobre Fichte em *Fé e Saber* enfatiza a relação negativa com qualquer determinação como característica fundamental do eu fichtiano. Segundo Hegel, a idéia da exclusão de determinação está desde o início presente na formulação fichtiana do seu princípio. Isso se mostra, por exemplo, no fato de que o acesso metódico ao eu é realizado através da abstração de todas as determinações dadas na consciência. Pois, como Hegel comenta, “o que é resultado da abstração ... está imediatamente numa relação negativa com aquilo do qual se abstrai”. Conseqüentemente, a relação negativa com determinações não é um aspecto extrínseco do conceito fichtiano do eu, mas um elemento essencial deste conceito.

A exposição, em *Fé e Saber*, da relação entre a concepção fichtiana do eu e o conceito especulativo do absoluto difere neste ponto da exposição defendida no escrito anterior sobre a diferença entre os sistemas de Fichte e Schelling. Ali, Hegel ainda reconhece que Fichte parte da idéia de uma auto-referência que não envolve qualquer oposição, e com isso de um absoluto que não é originalmente definido pela exclusão do finito, mas como todo-abrangente. Conseqüentemente, Hegel considera ali o ponto de vista da especulação presente na exposição fichtiana do princípio da Doutrina da Ciência, mesmo que este não seja mantido na construção do sistema, a determinação não sendo incorporada no “eu”. Assim, surge neste escrito a imagem da Doutrina da Ciência como uma teoria com duas faces, uma delas estando de acordo com a intenção do pensamento especulativo de superar a oposição entre o finito e o infinito, a outra estando caracterizada pela oposição entre o infinito e o finito, correspondendo ao entendimento. No entanto, segundo *Fé e Saber* a concepção fichtiana do eu tem uma única face. Ela refere-se desde o início a uma auto-referência que exclui qualquer determinação e assim é essencialmente caracterizada por “negatividade”. Na concepção fichtiana do “eu”, diz Hegel aqui, “domina completamente o entendimento”. Portanto, a suposição de uma relação positiva entre a concepção de Fichte e o conceito especulativo do absoluto é enfraquecida em *Fé e Saber*, mas – como se mostrou – ainda se mantém. A concepção fichtiana do “eu” corresponde ao momento subordinado do conceito do absoluto que é concebido pelo entendimento, a saber, sua relação negativa em relação com qualquer determinação.

12. Ver FS, p. 388 (tradução minha).

III. A exposição hegeliana da consciência-de-si na *Fenomenologia do Espírito*

Ao voltar-se para a consciência-de-si na *Fenomenologia*, Hegel não pretende – como em *Fé e Saber* – criticar certa posição teórica. Segundo o programa da obra, trata-se aqui de explicitar o próprio ponto de vista da consciência-de-si. O propósito é o de considerar as “experiências” – para mencionar o termo chave da metodologia da obra – que a consciência faz, na medida em que ela entende todo o seu saber como um saber de si mesma.

No entanto, a exposição introdutória com a qual Hegel abre o capítulo “consciência-de-si” sugere uma correspondência sistemática com a discussão da filosofia da subjetividade dada em *Fé e Saber*¹³. Hegel começa aqui com uma caracterização da estrutura fundamental da consciência-de-si, estrutura comum às figuras da autoconsciência a serem investigadas. Sem a concepção geral da consciência-de-si exposta aqui, a posterior apresentação das suas “figuras” não seria compreensível. Segundo ela, o caráter original da consciência-de-si consiste em ser um “ser-para-si puro”, que se refere a um “eu puro” livre de toda determinação objetiva ou natural¹⁴. Conseqüentemente, a certeza de si é caracterizada por uma distância com qualquer determinação dada – mesmo que ela seja a “própria” –, que ela exclui da sua identidade como algo não essencial para ela. Hegel chama esta exclusão da determinação, na medida em que ela domina o ponto de vista da consciência-de-si, sua “absoluta negatividade”¹⁵. Esta imagem da situação original da autoconsciência é pressuposta em toda a exposição hegeliana das suas figuras. Assim, Hegel interpreta o desejo, bem como a luta de vida e morte, não como conseqüências de alguma necessidade natural ou da concorrência por posse, mas como manifestações da relação negativa com qualquer determinação dada, seja esta externa ou interna, que caracteriza a consciência-de-si¹⁶.

Obviamente, a imagem da consciência-de-si da qual Hegel parte corresponde àquela que Hegel tinha atribuído a Fichte em *Fé e Saber*. Ali, a relação negativa do eu com toda determinação foi considerada o caráter fundamental do eu fichtiano. Ao basear a exposição fenomenológica da própria perspectiva da consciência-de-si e das suas experiências nesta concepção, Hegel reconhece que o distanciamento de toda determinação realmente constitui um aspecto essencial da consciência-de-si. Foi exatamente com relação a esta característica da consciência-de-si que Hegel falou em *Fé e Saber* de uma “relação positiva” da concepção fichtiana com o conceito especulativo do absoluto. No entanto, isso não significa que a exposição da autoconsciência dada na *Fenomenologia* pretende confirmar a posição de Fichte. Em vez disso, a função do capítulo “Consciência-de-si” consiste em

13. Ver FdE, p. 135 ss.

14. FdE, p. 140.

15. FdE, p. 188.

16. Ver FdE, pp. 137, 140 e 145/46.

mostrar que uma consciência-de-si que se considera como sendo exaustivamente caracterizada por sua relação negativa com toda determinação não pode conseguir nenhum “saber” de si. Este “insight” é estabelecido a partir da própria perspectiva da consciência-de-si – como resultado das suas “experiências”. A reconstrução hegeliana destas experiências baseia-se na análise da consciência – presente já na *Introdução* da obra – pelo par de conceitos “saber” e “verdade”, análise segundo a qual o saber da consciência refere-se essencialmente a um objeto diferente dele¹⁷. A autoconsciência pura, que diz respeito a um sujeito que exclui qualquer determinação, ainda não cumpre esta condição. Ela é uma mera “certeza de si”, que, para ser “saber” de si no sentido próprio, precisa fazer referência a objetos e, com isso, à realidade determinada. Portanto, o saber de si tem que incluir referência a uma instância objetiva correspondente a ela, que ultrapassa a mera certeza de si. Ela precisa de algo que é sua expressão ou representação objetiva. É exatamente esta condição que Hegel indica no título desta seção – “A verdade da certeza de si” – como seu assunto próprio¹⁸.

A condição de que deve haver uma realização objetiva da certeza de si por si não exclui a possibilidade de manter um saber de si cunhado pela idéia da relação negativa com qualquer determinação objetiva. Pois ela poderia ser cumprida pelo fato de que o caráter não essencial do ser objetivo para o eu puro se manifesta nos objetos ou no modo como se faz a referência a objetos. Como tentativas de conseguir expressar um si-mesmo não-objetivo em sua referência a objetos, Hegel interpreta figuras da consciência tão diferentes como a do desejo e da atividade do cético, que suspende qualquer afirmação de uma referência objetiva dos seus juízos e assim manifesta-se como um sujeito para o qual uma tal referência não é essencial¹⁹. Que tais casos limite de uma auto-manifestação não possibilitam um saber de si coerente – é exatamente esta a tese que a exposição das experiências da consciência visa mostrar. Assim, seu resultado é o de que a consciência tem que incorporar positivamente a determinação objetiva na sua auto-referência, mesmo que o sujeito consciente nunca coincida simplesmente com ela, e que com isso certa distância de qualquer determinação permanece sendo um aspecto essencial da consciência-de-si²⁰.

Pode-se dizer então que o resultado das experiências expostas no capítulo “Consciência-de-si” significa uma revisão radical do modo como a autoconsciência pura se relaciona com objetos como tais. A certeza de si, que subjaz a qualquer referência a objetos, é incluída na transformação das figuras epistêmicas da consciência, e assim não é mais o negativo imutável dos objetos, como o que é concebido em Fichte. Esta dinamização da cer-

17. Ver FdE, pp. 77/78.

18. FdE, p. 135. A distinção hegeliana entre “certeza de si” e “saber de si” corresponde a distinções envolvidas já na análise da auto-referência em Kant e Fichte: à distinção entre a “mera consciência” *Eu penso* e o autoconhecimento em Kant, e à distinção entre a autoconsciência “imediate” e a reflexão em Fichte.

19. Ver FdE, pp. 141 e 155/156.

20. Corresponde a isso o fato de que na concepção especulativa do infinito – o que segundo *Fé e Saber* tem uma estrutura análoga à consciência de si – a diferença com o finito é conservada como um momento subordinado.

teza de si é explicitamente indicada por Hegel como idéia chave do capítulo "Consciência-de-si", quando logo no início do capítulo ele afirma que o "eu puro" vai "enriquecer-se" e receber um "desdobramento"²¹. O enriquecimento e desdobramento da certeza de si consiste no fato de que ela desenvolve com cada vez mais sucesso modos de relacionar-se com objetos que captam a constituição independente deles e, ao mesmo tempo, envolvem sua atividade espontânea. A tese de que a possibilidade de uma tal síntese de conhecimento objetivo e auto-expressão só é compreensível se uma posição monista é aceita, concebendo o próprio pensamento e a estrutura da realidade como momentos do desdobramento da mesma instância absoluta, será a tese final de Hegel na *Fenomenologia*.

Hegel, portanto, no capítulo "Consciência-de-si", de fato parte de uma imagem da autoconsciência que corresponde à concepção atribuída a Fichte, em *Fé e Saber*. A certeza de si é concebida aqui como uma consciência-de-si "pura" e distanciada de qualquer determinação natural, que só pode se manifestar pela negação de objetos. No entanto, a intenção sistemática do capítulo é estabelecer, a partir do próprio ponto de vista da certeza de si, a necessidade de passar para uma outra imagem da relação entre atividade espontânea e determinação objetiva – a saber, para a idéia de que "toda realidade" na sua determinação independente corresponde positivamente às estruturas que são essenciais para o pensamento e agir auto-determinado. Uma tal estratégia crítica contra a concepção fichtiana da autoconsciência pura ainda não se encontrava em *Fé e Saber*, onde o ponto de vista especulativo estava pressuposto desde o início. Sua possibilidade surgiu só pela concepção fenomenológica de experiências epistemicamente radicais, que podem transformar nossa auto-concepção como sujeitos espontâneos, e com isso também o modo como nos relacionamos como tais sujeitos com a realidade²².

IV. A Guisa de conclusão: Auto-concepção e modelo de conhecimento na passagem à Razão

O resultado de que a concepção fichtiana do "eu" pode ser identificada como o alvo implícito do capítulo "Consciência-de-si" ainda não deixa claro em que medida este capítulo também envolve uma crítica do modelo de conhecimento que, segundo a exposição em *Fé e Saber*, constitui o núcleo das formas da "filosofia da subjetividade". Então, deve-se perguntar em que medida a *Fenomenologia* continua a crítica da filosofia da subjetividade como crítica de determinado modelo de conhecimento, e, se for assim, em que consiste o procedimento particular adotado na *Fenomenologia* para fundar uma tal crítica.

Estas questões exigem voltar-se para o método que a investigação

21. FdE, p. 140.

22. Na medida em que Hegel busca revisar, e não eliminar, a concepção do eu puro, existe ainda uma continuidade entre seu projeto especulativo e a fundamentação da filosofia por Kant e Fichte. Cf. R. PIPPIN, *Hegel's Idealism*, Cambridge 1989, p. 16 ss.

crítica de concepções do conhecimento segue na *Fenomenologia*. Hegel considera aqui modos de relacionar-se com objetos sob o aspecto de como eles conseguem evidenciar o que neles é concebido como “a verdade”, isto é, o caráter fundamental da realidade. Tais modos em consideração de relacionar-se com objetos podem ter um caráter teórico ou prático; em todo caso eles visam corresponder ao que é concebido como caráter fundamental da realidade. Na medida em que são dirigidos para uma tal relação de adequação, eles são (ou envolvem), num sentido amplo, práticas *epistêmicas*, isto é, práticas que visam a conseguir “saber”. Enquanto práticas, as figuras da consciência não se ocupam explicitamente de concepções de conhecimento – elas pretendem realizar um relacionar-se com objetos que corresponde ao assumido caráter fundamental da realidade, e com isso, a realizar “saber”. No entanto, elas pressupõem nisso certa concepção da relação de adequação e, com isto, certa concepção de conhecimento. Pode-se dizer que as figuras da consciência consideradas praticam certos modelos de saber. Agora, a estratégia metódica de Hegel na *Fenomenologia* consiste em examinar concepções de saber ao considerar as práticas epistêmicas que tentam pô-las em ação. As experiências feitas nestas práticas, e não investigações gerais sobre o conceito e as condições de conhecimento, mostrariam como se devem avaliar os modelos de conhecimento em consideração. Assim, a *Fenomenologia* pode ser vista como o substituto hegeliano da epistemologia; ela é uma continuação deste projeto por outros meios²³.

Para a exposição fenomenológica das práticas epistêmicas em consideração é decisiva a idéia de que estas são caracterizadas por certa auto-concepção do sujeito que as exerce. A partir disso entende-se o foco na consciência-de-si, presente no resumo da obra que Hegel faz mais tarde no prefácio à primeira edição da *Ciência da Lógica*. No entanto, isso não significa apenas que a consciência possui, além de uma concepção geral da realidade a ser conhecida, uma concepção de si como a instância cognoscente. Ao invés disso, a tese de Hegel é que a auto-concepção é *constitutiva* para o modo como são concebidas a realidade a ser conhecida e a procurada correspondência com ela. No seu relacionar-se com o mundo natural e social a consciência procura realizar o que ela considera seu próprio caráter fundamental. O que a consciência busca em sua referência a objetos é, no fundo, um saber de si mesma. A afirmação da assim concebida egocentricidade das práticas epistêmicas consideradas, que Hegel introduz na passagem para a consciência-de-si, é a tese fundamental para todas as partes restantes da *Fenomenologia*. Essa afirmação tem como consequência que Hegel, a partir deste ponto, descreve as práticas epistêmicas em questão primariamente com referência à auto-concepção que lhes subjaz. O conceito de saber que orienta uma prática epistêmica é reconstruído como implicação da auto-concepção do sujeito cognoscente.

Dada esta estratégia, é plausível considerar que a superação do modelo de conhecimento que caracteriza a “filosofia da subjetividade” é efe-

23. De acordo com isso, Hegel diz no Auto-anúncio da *Fenomenologia* que a obra substitui “as abordagens abstratas sobre a fundamentação do conhecimento” (*Gesammelte Werke* (cf. nota rodapé 4), vol. 9, p. 446).

tuada pelo fracasso daquelas práticas que se baseiam na auto-concepção fichtiana. Conseqüentemente, deve-se considerar o capítulo "Consciência-de-si" como reconstrução da superação "prática" do modelo dualista de conhecimento que a filosofia da subjetividade faz valer. Esta vinculação manifesta-se na descrição hegeliana do resultado positivo deste capítulo, isto é, do ponto de vista da razão no sentido da certeza de ser "toda realidade". Por "razão" Hegel entende aqui uma auto-concepção segundo a qual a própria essência não consiste mais na exclusão de qualquer determinação objetiva e da referência a ela, mas na apropriação completa das determinações objetivas – uma apropriação que só torna manifesto o caráter conceitual que a realidade "em si" já tem. Em práticas que se baseiam nesta auto-concepção, o dualismo de "forma conceitual" e realidade dada não-conceitual é abandonado; ela já visa colocar em ação sua alternativa especulativa, mesmo que inicialmente por meios conceituais inapropriados.

Assim, a *Fenomenologia do Espírito* continua, de um modo metodicamente alterado, a crítica à filosofia da subjetividade no sentido da crítica de um determinado modelo de conhecimento. Seu propósito é mostrar que a superação deste modelo é necessária para se conseguir uma prática epistêmica coerente. Como foi anteriormente mostrado, a crítica fenomenológica deste modelo baseia-se na vinculação das práticas que o aplicam com uma auto-concepção que corresponde à concepção fichtiana da consciência-de-si. Tal crítica baseia-se na idéia hegeliana de uma possível revisão da consciência-de-si pura, que abandona seu caráter negativo, introduzindo modos de relacionar-se com objetos que implicam o reconhecimento do modelo especulativo do conhecimento. Assim, a crítica hegeliana da filosofia da subjetividade não significa a marginalização do papel epistêmico da auto-referência; ao contrário, ela emprega a estratégia de criticar o modelo de conhecimento adotado pela filosofia da subjetividade através da exposição de um desenvolvimento ideal da certeza de si que possibilita o saber verdadeiro. A tese de Kant e Fichte de que a auto-referência é fundamental para o conhecimento é transformada na *Fenomenologia*, mas não abandonada. "Filosofia da subjetividade", nesta acepção, não é o alvo da crítica hegeliana, mas um elemento constitutivo do próprio projeto hegeliano²⁴.

24. Agradeço a Thiago Santoro pela revisão preliminar do texto.