

Como ler Hegel Hoje? Ou: Por que “um grande homem condena os humanos a explicá-lo”?

Manuel Moreira da Silva
DEFIL – UNICENTRO/PR

I. Considerações preliminares

Em 1844, em sua *Hegels Leben*, Karl Rosenkranz imortaliza uma singela frase de Hegel, a qual possivelmente o filósofo teria dito em uma de suas aulas de História da Filosofia; a saber: “Um grande homem condena os humanos a explicá-lo”¹. Exatos 126 anos depois, em 1970, em sua *Présentation de L’Encyclopédie des sciences philosophiques*, Bernard Bourgeois aplica o dito hegeliano ao próprio Hegel, justificando tal aplicação da seguinte maneira: “Esta fala de Hegel se aplica a ele mesmo mais do que a qualquer um, mais precisamente, a grandeza singular de seu pensamento conduziu muitos de seus intérpretes a se condenarem a si mesmos em o explicando (...)”². De fato, como todo grande filósofo, também Hegel condena os humanos a explicá-lo; porém, como todo grande filósofo, condena uma determinada geração ou determinadas gerações a esse trabalho, cada uma das quais sob distintos pontos de vista.

Esses pontos de vista, melhor, paradigmas interpretativos ou hermenêuticos, podem ser sistematizados e, assim, hierarquizados segundo seus limites sistemáticos e seu alcance especulativo, sobretudo no que diz respeito ao nível epistêmico de leitura que propõem e ao patamar ontológico em que se situam. Infelizmente, há que se reconhecer que o que na verdade tem conduzido os intérpretes de Hegel a se condenarem não é senão a forma assistemática, pseudo-sistemática ou pelo menos a forma contaminada mediante a qual se tem tomado partido em relação a tal ou tal nível ou patamar de interpretação. Note-se que, em sua maioria, especialmente as que se autodenominam histórico-sistemáticas, as tentativas de explicação de Hegel geralmente levadas a cabo terminam por confundir o hermenêutico e o teórico; vale dizer, por um lado, a interpretação ou a exegese propriamente histórica, filológica e semântica do texto hegeliano e, por outro, a análise das temáticas e obras de Hegel tão só em vista da autocompreensão do próprio intérprete ou em vista do repensamento das instâncias hegelianas em uma nova ótica ou em uma nova dimensão³. Com isso, tanto a interpretação

1. KARL ROSENKRANZ, *Hegels Leben*. Berlin: Dunckler und Humblot: 1844, p. 555. Acessível em versão eletrônica: <<http://www.google.com.br/books?id=9GkRAAAAYAAJ&pg=PR8&dq=Hegels+Leben#PPR1,M1>>.

2. BERNARD BOURGEOIS, *Présentation*. In: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, I. La science de la logique. Texte integral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Seconde édition. Paris: Vrin, 1979, p. 7. [Première édition: 1970].

3. A distinção entre o hermenêutico e o teórico, aqui apresentada, em certa medida, é desenvolvida a partir da tematização de Giovanni Reale em torno dos critérios e das chaves de leitura em jogo nas leituras sobre Aristóteles. Ver G. REALE. Ensaio introdutório. In: ARISTÓTELES. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Vol-

quanto o repensamento de Hegel se não permanecem em cada caso muitas vezes equivocados, permanecem pelo menos quase sempre prejudicados; de onde a condenação de seus intérpretes.

Contudo, uma cisão radical entre interpretação e repensamento parece pior que sua confusão; pois, ou termina por fazer cessar o diálogo ou por instaurar uma espécie de diálogo de surdos, calcado sobretudo em mal-entendidos. Em parte, aqueles que buscam repensar o legado hegeliano sem levar em conta as exigências hermenêuticas de sua obra podem ser acusados de ânsia em ultrapassar Hegel sem nem mesmo haver passado por Hegel, chegando inclusive ao ponto de afirmar compreendê-lo melhor que ele mesmo se compreendeu, mas sem passar pelo trabalho de buscar compreender o que ele disse efetivamente⁴. Em parte, aqueles que se limitam a um trabalho tão só de hermenêuticas correm o risco de se tornarem estrangeiros de seu próprio pensamento e mesmo de sua época, incapazes que se tornam de fazer renascer o espírito vivente que habita a obra que contemplam – em cuja estrutura meramente formal se condenam e se aprisionam –, ou impotentes em fazê-lo ressurgir em um espírito afim⁵, capaz de reinventá-lo em sua unidade na mesma ótica em que ele foi elaborado em sua razão de viver⁶. Mas isso não é outra coisa senão a retomada e o desenvolvimento interior do pensamento repensado, algo possível apenas mediante sua interpretação adequada, paciente e demorada; o que, justamente Eric Weil, citado por P.-J. Labarrière, expressara da seguinte maneira:

“No início de uma nova época – no momento em que um novo interesse, querendo destruir um mundo envelhecido, organiza um mundo novo – é a antiga categoria que apreende a nova atitude e fala da nova categoria, e em falando, também a oculta e a falseia. O homem retomando (por nós que, vindo mais tarde, conhecemos a categoria que ele está apenas em via de desenvolver) um discurso que, em sua ação, ele já ultrapassou”⁷

Comentando essa passagem, Labarrière afirma que “a ‘retomada’ é o que, no melhor dos casos, assegura a continuidade (ao mesmo tempo linear e circular) da História; em ligando uma a outra, como as telhas que se imbricam, as atitudes e as categorias: pois ‘é através da retomada que a atitude se torna categoria’”⁸. Ora, isto significa que certo ultrapassamento se faz necessário, mas – sobretudo no caso de Hegel – não ao modo de uma

ume I. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2001, p. 8, p. 9, p. 19.

4. Veja-se, B. BOURGEOIS, *Présentation*. In: op. cit., p. 7-8.

5. Veja-se, B. BOURGEOIS, *Présentation*. In: op. cit., p. 7-8. G. W.F. HEGEL, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801). In: G. W. F. HEGEL, *Jenaer Schriften* (1801-1807). Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983 [TWA 2], p. 16.

6. JEAN TROUILLARD. *Préface*. In: PROCLOS. *Éléments de théologie*. Traduction, introduction et notes par Jean Trouillard. Paris: Aubier Montaigne, 1965, p. 12.

7. ERIC WEIL, *Logique de la philosophie*, p. 82, apud P.-J. LABARRIÈRE, *L'unité plurielle*. Paris: Aubier Montaigne, 1975, p. 30.

8. P.-J. LABARRIÈRE, *L'unité plurielle*, op. cit., p. 30-31. Sobre a discussão entre E. Weil e P.-J. Labarrière, veja-se M. PERINE, *Filosofia e violência*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 120-125, p. 149-152.

compreensão diversa da que o próprio Hegel desenvolvera, isto é, como a que Eric Weil levava a cabo, sob um ponto de vista diferente do ponto de vista propriamente hegeliano – o ponto de vista especulativo –, no caso, pelo retorno a Kant ou ao ponto de vista transcendental. Não obstante, esse ultrapassamento também não pode limitar-se a uma simples re-interrogação, ainda que imanente, das normas e do funcionamento de um discurso que deveria talvez fazer justiça, de modo mais explícito e cabal, à permanência da diferença e da alteridade, sem ceder à suspeita de resolvê-las demasiado depressa na unidade da contradição, como propõe Labarrière⁹. Neste sentido, a ultrapassagem que se faz necessária não é e não pode ser senão o desenvolvimento interior da própria doutrina, que assim se ultrapassa a si própria, de modo que a mesma não se apresente como uma etapa ultrapassada da História do Espírito, mas nos faça seus contemporâneos, tanto os que a aceitam quanto os que a recusam.

Para isso, contudo, há que se passar lenta e gradualmente pela doutrina em questão, aqui, a hegeliana, percorrendo-a desde seus primeiros degraus até o seu ápice, a um só tempo, embebendo-se de seu espírito e fazendo-o renascer em um espírito afim. Desse modo, no caso de Hegel, abstraído-nos dos momentos histórico, filológico e semântico – que na verdade são mais preparatórios para o estudo imanente de toda e qualquer doutrina que propriamente modos específicos de se interpretá-la ou repensá-la –, podemos falar de pelo menos cinco leituras: (1) fenomenológica, (2) analítico-formal, (3) transcendental, (4) reflexivo-especulativa e (5) especulativa pura. Dessas leituras resultam três imagens de Hegel, cada uma organizando-as de modo diferente, justificando assim interpretações diversas: (1) Hegel como filósofo analítico, (2) transcendental ou (3) especulativo.

II. As diferentes leituras de Hegel e sua hierarquia

Todo grande filósofo pode ser lido de modo imanente e sistemático sob distintos níveis ou graus de complexidade, cada um dos quais perfazendo um determinado ponto de vista. No que diz respeito a Hegel, o ponto de vista mais elementar e mesmo o ponto de partida para o seu estudo sistemático não pode ser outro senão o fenomenológico, pelo qual se entende aqui a apreensão dos temas e problemas fundamentais do sistema hegeliano segundo o modo como as determinações do Lógico em seu caráter positivo-racional se apresentam à consciência; o que significa que, em tal ponto de vista, o desenvolvimento propriamente lógico-efetivo é apreendido tão somente em vista de sua figuração espaço-temporal ou de sua limitação às – e delimitação pelas – determinações da fenomenologia em geral e da Fenomenologia do Espírito em especial. Ainda que essa perspectiva tenha sido desconsiderada por Hegel mais tarde¹⁰, seu sistema é largamente depen-

9. Veja-se, P.-J. LABARRIÈRE, *Le discours de l'alterité*, Paris: Aubier Montaigne, 1982, p. 96-97. Ver também, M. PERINE, *Filosofia e violência*, op. cit., p. 120-121.

10. Ver, G. W. F. HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830), trad. Paulo Meneses e Pe. José Machado, São Paulo: Loyola, 1995, I, p. 87-88; III, p. 185-186. Texto citado de ora avante conforme se segue: E., 1830, § 25 A., § 415, mais A. [onde '§' refere-se aos pará-

dente da mesma, sobretudo no que tange à primeira elaboração da *Wissenschaft der Logik* e às tematizações do imediato e do contingente em diversos momentos do sistema; de onde, em que pese os seus limites, a justificação da leitura fenomenológica tanto em relação à Lógica¹¹ quanto em relação à Filosofia do Espírito ou, de modo mais preciso, à Filosofia do Direito¹².

Nessa leitura, as determinações da Lógica e as da Filosofia do Espírito são interpretadas, respectivamente, segundo um duplo viés: de um lado, as determinações lógicas são como que apreendidas em seu caráter intemporal, mas tão só na medida em que aparecem na e à consciência mesma em sua circunscrição espaço-temporal; de outro, as determinações filosófico-espirituais são consideradas efetivas ou como efetivação das determinações lógicas unicamente na medida em que essas últimas se mostram na História – em seu aspecto natural e contingente – e aí são reconhecidas enquanto constituindo o espírito de tal ou tal época. Ainda que esse duplo viés esteja presente na elaboração hegeliana ela mesma e, como tal, seja afirmada pelo próprio Hegel em diversas oportunidades, a leitura que se instaura mediante a sua sistematização traz em si o inconveniente de não abranger toda a problemática que no sistema hegeliano se faz presente, limitando-se portanto aos momentos iniciais de cada um dos diversos ciclos nos quais a referida problemática se forja, bem como o fato já assinalado de Hegel ele próprio haver afastado essa perspectiva de leitura do âmbito propriamente sistemático de sua elaboração científica, embora, não obstante, não a tenha excluído do conjunto de sua concepção e sim reconfigurado-a segundo seus limites sistemáticos e seu alcance especulativo. Por conseguinte, a leitura fenomenológica mostra-se necessária como introdução Sistema da Ciência em geral e aos seus problemas particulares em especial; contudo, justamente por isso, ela também se mostra insuficiente para uma abordagem completa do que aí faz problema.

Outra leitura necessária, mas insuficiente, é aquela que designamos 'analítico-formal'¹³; leitura essa que se volta prioritariamente para os problemas particulares concernentes ao Sistema da Ciência, mas que não toma o

grafos em tela e 'A' à respectiva Anotação (*Anmerkung*), quando for o caso, 'Ad.' referir-se-á aos adendos orais (*mündliche Zusätze*) de Hegel, transcritos por seus discípulos; procedimento também a ser utilizado nas outras obras de Hegel com essas características]. Ver também: G. W. F. HEGEL, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817). In: G. W. F. HEGEL, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse und andere Schriften aus der Heidelberg Zeit*, neue herausgegeben von Hermann Glockner, Heidelberg: Frommanns Verlag, 1956, p. 47-50, sobretudo, p. 48 (= E., 1817, § 35-36, sobretudo, § 36 A).

11. Ver, JEAN WAHL. *La logica de Hegel como fenomenologia*. Trad. Alfredo Llanos. Buenos Ayres: La Pleyade, 1973; G. JARCZYK, *Le concept dans son ambigüité: La manifestation du sensible chez Hegel*. Paris: Kimé, 2006.

12. Ver, G. JARCZYK; P.-J. LABARRIÈRE, *Le syllogisme du pouvoir*. Paris: Aubier, 1989, p. 13-27, p. 233-355; sobretudo: p. 14-15, p. 19-20, p. 239-245ss; K.H. ILTING, *Rechtsphilosophie als Phänomenologie des Bewusstseins der Freiheit*, in: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN, *Hegels Philosophie des Rechts*. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 225-254.

13. Pensamos aqui, sobretudo, em: PIRMIN STEKELER-WEITHOFER, *Hegels analytische Philosophie*. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung, Paderborn: Schöningh, 1992, passim.

próprio Sistema, em seu conjunto, como objeto de investigação. Tal leitura pode ser justificada a partir de Hegel ele mesmo na medida em que o próprio filósofo afirmara o momento abstrato ou do Entendimento como um dos momentos do método especulativo e, mais do que isso, reconhecera o analítico enquanto o tipo de conhecimento no qual e pelo qual o Lógico é concebido em si¹⁴; o que significa que a leitura analítico-formal ainda está vinculada ao fenomenológico, pois, ainda que não se volte mais para a simples aparência contingente das determinações do Lógico e, assim, as considere em si mesmas, as considera apenas em geral ou enquanto se manifestam ao Eu que as contempla como determinações puras e ao qual elas fazem face¹⁵. Esse tipo de leitura fatalmente irá reduzir as determinações-de-conceito a determinações-de-reflexão e a determinações-de-ser, concebendo-as como significados que, de um lado, se mostram como formas lógicas e, de outro, como conteúdos reais que, como contrapartes de tais formas, nas quais elas se diferenciam, as realizam em sua totalidade; com isso, embora se assegure um campo importante para o desenvolvimento do Lógico enquanto ainda em si mesmo, esse como que se reduzirá tão só à Lógica enquanto ciência subjetiva, primeira, em suma: ideal, fazendo face ao Real – em sentido absoluto – ou a si mesma como ciência objetiva e universal real ou, ainda, última¹⁶. Enfim, a leitura analítico-formal mostra-se ambígua enquanto de um lado pressupõe como lógicas formas que – embora puras – em sua essência são fenomenológicas e, de outro, ainda que parcialmente, assume certa concepção do Idealismo objetivo apenas como reinterpretação da Filosofia transcendental no âmbito de sua passagem à esfera do Espírito e, principalmente, do Espírito objetivo¹⁷.

Com isso passamos à leitura transcendental (dialético-negativa ou reflexivo-absoluta), aqui, precisamente, em seu tríplice aspecto; a saber: (1) crítico-dialético ou ontológico-material, (2) idealístico-absoluto em geral ou ontológico-formal e (3) idealístico-objetivo ou ontológico-transcendental. Essa que talvez seja a leitura mais bem aceita e, por isso mesmo, a que mais tem sido identificada com os propósitos e a realização efetiva do projeto sistemático de Hegel, mas que nem por isso é destituída de ambigüidades e insuficiências incontornáveis, de onde ser a que mais apresenta diferenças substanciais internas; exemplo disso, por um lado, é a prioridade do método em relação ao sistema – seja no sentido de uma consideração do sistema como estando em contradição com o método e, por isso, devendo ser posto

14. Ver G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Band: Die subjektive Logik (1816), herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner, 1981 [GW, Band 12], p. 202-209; sobretudo: p. 203-204. Texto citado de ora avante conforme se segue: WdL, II, 1816, p. 203-204. Análogo a esse será o procedimento seguido para as edições de 1812 [Erster Band: Die objektive Logik. Erstes Buch: Die Lehre vom Sein (GW 11)], 1813 [Erster Band: Die objektive Logik. Zweites Buch: Die Lehre vom Wesen (GW 11)] e 1832 [Erster Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (GW 21)].

15. Confronte-se: WdL II, 1816, p. 197-198, p. 201-204, p. 208; E., 1830, §§ 413-416.

16. Ver, WdL II, 1816, p. 198. Confronte-se com: E., 1817, § 17, A.; e também: G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* (Heidelberg 1817). Mitgeschrieben von F. A. Good. Herausgegeben von Karen Gloy, unter Mitarbeit von Manuel Bachmann, Reinhard Heckmann und Rainer Lambrecht. Hamburg: Felix Meiner, 1992, p. 3-9, p. 15-24 (= VLM, 1817, ad § 12, p. 3-9; ad §§ 16-17, p 15-24), [paginação original da edição crítica].

17. Ver P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels analytische Philosophie*, op. cit., p. 429-432.

de lado, seja no sentido de uma consideração da dialética enquanto método da contradição pragmática, como método da fundamentação última do Sistema como tal, em cuja tentativa, em última instância, Hegel fracassara – e, por outro lado, a consideração da Lógica como disciplina a priori fazendo face à Filosofia real, a posteriori, bem como o Sistema ele mesmo como a priori fazendo face às ciências ditas não-filosóficas e à realidade empírica enquanto tal, tomadas como a posteriori. Aqui, na verdade, pelo menos três leituras distintas parecem se confundir – todas elas em certo sentido transcendentais ou herdeiras do transcendental –, igualmente tomando a Lógica como fazendo face à Filosofia real e o Sistema como um todo em face da realidade histórico-social; com isso, podendo ser consideradas como três momentos fundamentais da leitura transcendental em sua totalidade, sendo (1) a primeira uma consideração da dialética como teoria crítica¹⁸, (2) a segunda uma espécie de formalização da dialética como método da negação determinada ou da negação da negação¹⁹ e (3) a terceira tomando a dialética como método da contradição pragmática ou da fundamentação última do Sistema da Filosofia²⁰. Assim, enquanto (1) a primeira é mais uma apropriação da dialética hegeliana e, portanto, sua inversão materialista, a qual, por isso, deixa o Sistema à sua própria sorte, (2) a segunda busca uma compreensão integral do método e o Sistema, seja (a) no sentido de um Si-logismo do Sistema ou no de uma Lógica do Sin-logismo, seja (b) a partir da aplicação do método absoluto – estabelecido na Lógica – ao Sistema mesmo em seu desenvolvimento imanente como ampliação ou co-extensão do próprio método, ao passo que, enfim, (3) a terceira constata inconsistência na fundação hegeliana do Sistema, bem como ambigüidades no seio do próprio Sistema já mesmo em seu ponto de partida. De onde, no primeiro caso, a contradição apresentar-se como perenemente posta, levando ao fim e ao cabo à própria naturalização – ou, melhor, à materialização – da dialética e à dissolução do Sistema; no segundo, a contradição como que se nega a si mesma ou é suprassumida (ainda que apenas formalmente), deixando portanto que – do ponto de vista da forma – o Espírito se realize [ou seja captado como se realizando] a si mesmo em sua efetividade, mas também – do ponto de vista do conteúdo – que o Sistema como tal permaneça intacto como simples objeto da História da Filosofia ou se mostre atual apenas de acordo com a reconstrução formal da dialética, em cada caso, segundo a experiência subjetiva de quem a reconstrói; enfim, no terceiro momento, a

18. Penso aqui fundamentalmente em: (1) THEODOR ADORNO, *Dialética negativa* (1966), trad. José María Ripalda, Madrid: Taurus, 1986, passim; (2) MICHAEL THEUNISSEN, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978, passim.

19. Aqui duas posições distintas entre si parecem fundamentais: (1) DIETER HENRICH, *Hegel im Kontext* (1971), 2. Auflage, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1975, p. 73-156; sobretudo, p. 92-94, p. 104-105ss, p. 153-156; em conjunto com: D. HENRICH, *Logische Form und reale Totalität*. In: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN, *Hegels Philosophie des Rechts*. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 428-450. (2) LORENZ BRUNO PUNTEL, *Darstellung, Methode und Struktur*. Bonn: Bouvier, 1973, passim; sobretudo, p. 224-258.

20. Penso aqui fundamentalmente em: VITTORIO HÖSLE, *Hegels System*. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität, 1, Hamburg: Felix Meiner, 1987, passim; sobretudo: p. 12 ss; p. 179 ss. E ainda: V. HÖSLE, *Die Stellung Hegels Philosophie des objektiven Geistes in seinen System und ihre Aporie*, in: Ch. JERMANN (Hg.), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987, p. 11-53.

contradição é formalizada de tal modo que passa então a ser utilizada como método para a fundamentação do Sistema, de ora avante supostamente renovado. Em suma, nos limites da leitura transcendental, mais que interpretada, a filosofia hegeliana é, em seu núcleo duro, o Lógico: (1) recusada ou transformada; (2) assumida e, assim, reconstruída; enfim, (3) recusada e assumida ou renovada.

Enquanto a leitura fenomenológica se põe do ponto de vista da consciência circunscrita ao espaço-temporal e a leitura analítico-formal do ponto de vista do Entendimento abstrato – ambos os pontos de vista sendo vistos enquanto momentos da Reflexão exterior ou que pressupõe –, a leitura transcendental se põe do ponto de vista geral da Razão negativa ou da Reflexão que põe. O que significa que agora, nessa terceira leitura, não está em jogo senão a redução das determinações-de-pensamento às determinações-de-reflexão ou às chamadas categorias, redução que não se limita à leitura da *Wissenschaft der Logik*, mas se estende também à da Filosofia da Natureza e da Filosofia do espírito; caso em que as categorias em questão não são tomadas como apenas lógico-transcendentais em geral, mas também como lógico-ontológicas, a saber: ontológico-materiais, ontológico-formais ou, sobretudo, ontológico-transcendentais. Nessa última perspectiva, o resultado de um sistema de categorias assim constituído, portanto, que se nos apresentaria como uma ontologia transcendental, não seria senão o que desde Dilthey se tem chamado 'Idealismo objetivo', mas que só encontra sua determinação mais rigorosa em Vittorio Hösle²¹, sistema no qual as categorias, sejam como simples determinações-de-pensamento, sejam como determinações filosófico-reais a priori²², se nos mostrariam como em si e para si; mas, justamente porque ontológico-transcendentais, apenas como em si e para si, não também em si e para si mesmas. Aqui, o caráter em si e para si das determinações limita-se a ser em si e para si apenas em si ou para nós, como já dizia Hegel ainda em 1807, nos §§ 25 e 438 de sua *Phänomenologie des Geistes*, devendo as mesmas tornarem-se em si e para si, em si e para si mesmas, ou, o que é o mesmo, avançarem para além do ponto de vista transcendental ao ponto de vista propriamente especulativo²³; o qual, porém, ainda permanece como que confundido com o transcendental, mostrando-se a alguns, de um lado, como uma espécie de desenvolvimento ou de radicalização do transcendental e, de outro lado, chegando ao ponto de certas recaídas no empírico, como a contraparte real ou a pos-

21. Ver V. HÖSLE, *Hegel e la fondazione dell'idealismo oggetivo*, tradução dal tedesco e cura di Giovanni Stelli, Milano: Guerini e Associati, 1991, p. 13-69); V. HÖSLE, *Begründungsfragen des objektiven Idealismus*, in: *Forum für Philosophie Bad Homburg* (hrsg), Philosophie und Begründung, Frankfurt, 1987, pp. 212-267.

22. Sobre esse ponto, veja-se, V. HÖSLE, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, München: Beck, 1987, p. 219-240.

23. G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (1807), neu hrsg. von Hans-Friedrich Wessels u. Heirinch Clairmont. Mit e. Einleitung von Wolfgang Bonsiepen. Hamburg: Meiner, 1988, p. 19, p. 288. Para facilitar a leitura dessa obra, além da paginação dessa edição original, lançaremos mão da numeração dos parágrafos utilizada na versão Meneses [*Fenomenologia do Espírito*, – 2. Ed. – São Paulo: Loyola, 2003]; assim, de ora avante, citaremos a referida obra pelas iniciais 'PhG', seguida de '§' e do número dos respectivos parágrafos, e (entre parêntesis) do número da página correspondente na edição original utilizada. De onde, para o caso em questão: PhG, § 25, § 438 (p. 19, p. 288).

teriori do transcendental ou do sintético a priori, mostrando-se assim para alguns intérpretes como a unidade mesma do empírico e o transcendental²⁴. Mas essa unidade, uma vez constituída, embora ainda não tenha avançado ao ponto de vista especulativo puro – que não é meramente o ponto de vista da Lógica como a “Idéia no pensar” –, se nos mostra como a emergência mesma do ponto de vista da reflexão especulativa ou, ainda, determinante, a unidade da reflexão que põe e da que pressupõe.

Na leitura reflexivo-especulativa temos uma espécie de recaída no – ou, se quisermos, uma retomada do – momento fenomenológico, que aqui se mostra um com a reflexão especulativa, na qual o Conceito, em vista de seu desenvolvimento, é interpretado como tendo que aparecer no sensível²⁵. Da mesma forma, essa leitura também retoma a leitura analítico-formal e a transcendental, isso na medida em que reconhece a necessidade da reflexão e mesmo da representação enquanto determinações do Entendimento para que a Razão – concebida como o negativo ele mesmo – possa se determinar como tal; de onde a justificação da ambigüidade do Conceito, a qual consistiria na própria singularidade deste enquanto unidade da universalidade e da particularidade. Assim, a leitura reflexivo-especulativa como que termina por manter a confusão entre o efetivo e o fenomênico já presente nas leituras anteriormente consideradas; caso em que, portanto, o diferenciar-se de si dentro de si mesmo do Conceito como Conceito ou o vir-a-ser efetivo do Espírito como Espírito livre é confundido com a reflexão da essência nela mesma e, com isso, a manifestação ou a revelação – *die Manifestation oder die Offenbarung* – do primeiro [enquanto esse põe sua realidade ou o que ele é em si, o Ser, na Essência mesma (como Conceito posto) e com isso também se apresente na forma do livre acontecer contingente (*in der Form des freien zufälligen Geschechens*) mediante a qual vem-a-ser em si e para si mesmo] é interpretada como a aparição – *die Erscheinung* – da segunda [ou do próprio Conceito, mas apenas como posto (pela reflexão), ou ainda como não livre] no sensível, em seu vir-a-ser fenômeno (*Erscheinung*), bem como em sua degradação sob a aparência da contingência [*unter dem Schein der Zufälligkeit*]²⁶. De onde a efetivação do Conceito livre, enquanto assunção livre do Conceito disso que ele é em si, na medida mesma em que ele o põe para si, continuar a ser tomada, ainda que em si e para si, apenas em si – para nós ou segundo a necessidade contingente ou exterior de sua aparição no sensível e no fenomênico –, mas não já segundo sua necessidade interior, a efetividade do próprio Espírito ou “em si e para si, em si e

24. O que parece justificar-se na própria Filosofia do Direito. Ver G. W. F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrechts und Staatswissenschaft im Grundrisse*, mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen. Text- und seitengleich mit Band 7 der Theorie Werkausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970, p. 57-76 (= GPhR, §§ 8-24).

25. Aqui, a referência mais importante parece-me: G. JARCZYK, *La réflexion spéculative: Le retour et la perte dans la pensée de Hegel*. Paris: Kimé, 2004, passim.

26. Confrontem-se os seguintes textos: PhG, §§ 801-807 (p. 524-529); WdL, II, 1816, p. 198-199, p. 230; E., 1830, § 6, § 112, § 145 A., § 159, § 384 Ad., §§ 574-577. Ver também GEORG ANDREAS GABLER, *Kritik des Bewusstseins* (1827). Eine Vorschule zu Hegel's Wissenschaft der Logik. Neue Ausgabe, hrsg. von G. J. P. J. Bolland. Leiden, A. H. Adriani, 1901, p. 136-141 (= KdB, § 89, A.).

para si mesma”; o que só se efetiva no âmbito de uma leitura propriamente especulativa pura, a qual, na verdade, não se configura tão só como uma leitura, mas antes como um desenvolvimento interior do próprio Sistema do Lógico, a um só tempo, enquanto racional e efetivo.

Enfim, chegamos à leitura que designamos ‘especulativa pura’. Essa que, como já afirmara Hegel ele mesmo na Introdução à *Wissenschaft der Logik*, não somos nós que seguimos, mas o próprio Sistema²⁷; razão pela qual, para lembrarmos a Introdução às *Grundlinien der Rechtsphilosophie*, enquanto Sistema da Filosofia especulativa pura, esse tem que se limitar a “contemplar o próprio desenvolvimento imanente da Coisa mesma”²⁸. Mas isso de modo que a Coisa mesma, aqui, não seja senão o próprio Conceito, a partir do qual a Ciência tem de desenvolver a Idéia, que por seu turno não é senão a Idéia de si mesma enquanto efetividade espiritual da Razão que se sabe, Razão essa com a qual, cada um de nós, na medida em que nos reconhecemos como Eu livre, nos identificamos. Isso quer dizer que nessa leitura especulativa pura está em jogo a própria liberação da Essência em relação ao Ser e às aparências contingentes dela mesma, bem como seu desenvolvimento como Essência pura ou o Sujeito livre que se determina dentro de si em sua efetividade ou segundo a necessidade oculta sob a aparência da contingência. Neste sentido, aqui, não se parte de uma dicotomia entre o empírico e o transcendental, aliás, do a posteriori e o a priori, ou de sua confusão, melhor, indistinção, mas da própria efetividade do espírito, distinta de sua fenomenalidade; de onde a identidade do Lógico e o efetivo, enquanto a necessidade interior ela mesma, e a sua não-identidade com o inefetivo, a contingência exterior do desenvolvimento de suas determinações enquanto estas permanecem à parte de sua manifestação pura. Em suma, parte-se da Identidade da identidade (do Lógico e o efetivo) e da não-identidade (do mesmo e o inefetivo); com o que a leitura especulativa pura não só ultrapassa, mas também assume e mantém as leituras anteriores como seus momentos constitutivos.

III. A guisa de conclusão: Hegel, um filósofo analítico, transcendental ou especulativo?

Do que foi dito acima, considerando a leitura fenomenológica como pré-sistemática – com isso, de um lado, limitando-se ao histórico, ao filológico e ao semântico, mas, de outro, abarcando conteúdos próprios do analítico, do transcendental e do especulativo – pode-se falar de três tomadas de partido a respeito da filosofia hegeliana em geral e de Hegel, como filósofo, em particular. Desse modo, não é difícil aceitar Hegel, seja como filósofo analítico, seja como filósofo transcendental, seja como filósofo especulativo; o que, em se determinando os limites sistemáticos e o alcance especulativo de cada um desses tipos de filosofia, o próprio Hegel aceitaria de bom grado, pois ele mesmo os afirma em várias ocasiões enquanto constituintes do Lógico quanto à forma. Entretanto, como o Lógico não pode se limitar às

27. Veja-se, WdL, I, 1, 1812, p. 24-25; WdL, I, 1, 1832, p. 37-38.

28. Ver GPhR, § 2.

formas abstratas do Entendimento ou à negatividade pura e simples – enquanto o conteúdo próprio, ainda que formal – da Razão negativa, mas tem que se determinar segundo a sua forma adequada ela mesma, essa na qual as determinações-de-pensamento são consideradas em si e para si, e assim se apresentam como o próprio Lógico enquanto conteúdo, tal forma adequada só pode ser o momento especulativo, que tanto contém os momentos anteriores em si mesmo quanto desenvolve o conteúdo do Lógico – seus graus de desenvolvimento – segundo a identidade da forma e o conteúdo. De onde, em 1830, o próprio Hegel referir-se ao Especulativo como o Místico, enquanto em 1817 apenas como o Racional positivo em geral e em 1807 somente do Místico como a revelação (*Offenbarung*) da essência no ato pelo qual o Si, em se revelando a si mesmo, em sua certeza imediata de si, se sabe um só com a essência, mas não já em sua certeza efetiva, como um só com o Espírito que se sabe a si mesmo como Espírito²⁹.

Isso quer dizer que a própria leitura especulativa pura, apresentada mais acima, pode ser desenvolvida segundo o Especulativo em si ou em geral – em sua distinção do momento dialético negativo como tal³⁰ –, o Especulativo (posto) para si, enquanto se determinando em cada um de seus graus ou como o Hermético³¹, e o Especulativo em si e para si ou o Místico³². O que, não obstante, embora não tenha sido desenvolvido por Hegel ele mesmo em toda a sua extensão – talvez devido a perda progressiva da integridade estrutural de seu projeto sistemático –, se justifica plenamente se, precisamente em função da referida integridade estrutural, lançarmos mão do que podemos denominar os princípios motores do Lógico ou do Especulativo puro, a saber: (1) o Juízo infinito, enquanto o Especulativo em si, como tal expresso na chamada Negação da negação, ou a Idéia mesma considerada não apenas em sua forma absoluta (como no segundo momento da leitura transcendental discutida acima), mas sobretudo em seu conteúdo absoluto³³; (2) a Contradição absoluta, como o Especulativo (posto) para si, a

29. Compare-se: E., 1830, § 82 Ad.; VLM, 1817, ad § 16, p. 15; PhG, §§ 722-726 (p. 471-474).

30. VLM, 1817, ad § 16, p. 15.

31. Sobre esse ponto, Hegel como pensador hermético, veja-se: GLENN ALEXANDER MAGEE, *Hegel and the hermetic tradition*, Ithaca and London: Cornell, 1996, p. 1ss. Seguindo Magge (op. cit., p. 9), o Hermético (ou o Hermeticismo) é entendido aqui como meio-termo entre o panteísmo e a concepção judaico-cristã de Deus; isso, na medida em que afirma, a um só tempo, a transcendência de Deus em relação ao mundo e o seu envolvimento nele, no sentido em que, metafisicamente distinto do mundo, Deus necessita do mundo para perfazer-se completamente a si mesmo.

32. Apenas Gabler tentara desenvolver esse ponto em seu rigor propriamente científico, mas a época já não mais estava propensa a isso e ele mesmo não conseguira ir além de uma interpretação do Especulativo em chave religiosa, tal como fornecida por Hegel (E., 1830, § 82 Ad.); desse modo, concebendo o conhecimento especulativo nos limites do conhecimento humano como tal. Ver G. A. GABLER, *Die Hegelsche Philosophie*, Leipzig Berlin: Duncker, 1843, passim; sobretudo, p. VII-XII, p. 9-15, p. 158ss. Acessível em versão eletrônica: <http://www.google.com.br/books?id=W2o_AAAIAAJ&pg=PA1&dq=Gabler&lr=#PPR1,M1>.

33. Neste sentido, o Juízo infinito também pode ser visto como a primeira premissa do silogismo especulativo (WdL, II, 1816, p. 251) ou, ainda, como a conclusão do primeiro silogismo da Filosofia (E., 1830, § 575). Veja-se ainda: E., 1830, § 173, § 214 A.; WdL, II, 1816, p. 69-70. Ver também a sexta tese das *Habilitationsthesis* de 1801 (ver G. W. F. HEGEL, *Jenaer Schriften*, op. cit., p. 533).

um tempo como unidade e contradição, enquanto se determinando em cada um de seus graus, ou como o Hermético, o Absoluto enquanto a Totalidade ou a Verdade absoluta, objetiva³⁴; finalmente, (3) a Proposição especulativa, como o Especulativo em si e para si exprimindo-se em sua identidade negativa absoluta de si [a identidade que é o verdadeiro em si, o todo ainda não implementado ou o Uno] consigo mesmo [a totalidade consumada – ou o Uno (que se fez Múltiplo) meramente (posto) para si (sob a forma da Díade) que, ao se reconhecer em si e para si, se eleva para além do verdadeiro em si e da totalidade não implementada, se apresentando em seu diferenciar-se e em seu retornar-se dentro de si³⁵ –, ou seja, o Si (diferenciado e retornado dentro de si) que é-com o si mesmo (o todo não implementado ou o primeiro si), mas que deste se distingue justamente por ser-com, idêntico e não-idêntico, e não poder ser determinado sem ser-com em absoluto], isto é, como o Místico³⁶. Assim, como intuía corretamente Göschel, o Especulativo puro em si e para si não pode ser senão o saber-se a si mesmo de Deus enquanto esse saber-se a si mesmo é o seu ser-autoconsciente no homem, ao mesmo tempo em que o saber do homem sobre Deus não é senão o saber que avança para o saber-se do homem em Deus³⁷; isso, concebendo-se o homem enquanto o espírito que – a um só tempo teórico e prático – se sabe como livre e se quer como esse seu objeto ou o conceito do Espírito absoluto se realizando como Espírito absoluto³⁸. Do que se depreende que não se pode permanecer nem no Especulativo em si – nos limites da Idéia no Pensar ou no Absoluto ainda encerrado na eternidade – nem no Especulativo (posto) para si – do lado da completa Objetividade da Idéia ou do simples retorno à Idéia pura –, mas avançar na Universalidade verdadeira, não mais a Universalidade lógica como Particularidade face à riqueza real, mas contendo-a no âmbito da Teologia especulativa³⁹.

34. Pode-se dizer que teríamos aqui a segunda premissa do silogismo especulativo (WdL, II, 1816, p. 251) ou, ainda, como a conclusão do segundo silogismo da Filosofia (E., 1830, § 576). Veja-se ainda: E., 1830, §§ 6-12, § 82, §§ 112-114, § 119, §§ 193-194; WdL, I, 2, 1813, p. 279-290, sobretudo, p. 289; WdL, II, 1816, p. 46, p. 187ss. E ainda, a primeira tese das *Habilitationstheses* de 1801 (ver G. W. F. HEGEL, *Jenaer Schriften*, op. cit., p. 533). Ver também o comentário ao § 82 da Enciclopédia de 1830 nas *Vorlesungen über die Logik*, (Berlin 1831, nachgeschrieben von Karl Hegel. Hrsg. von Udo Rameil unter Mitarbeit von Hans-Christian Lucas, Hamburg: Felix Meiner, 2001, aqui, na versão francesa, G. W. F. HEGEL, *Leçons sur la logique* (1831), présentation de Jean-Marie Lardic, traduction et notes de Jean-Michel Buée et David Wittmann, Paris: Vrin, 2007, p. 87-88 (VL, 1831, § 82, p. 87-88), [paginação da edição alemã].

35. Ver, PhG, § 61ss (p. 46ss); VL, 1831, § 82, p. 87-88; WdL, I, 1, 1832, p. 77-80.; p. 102-104. E ainda a segunda tese das *Habilitationstheses* de 1801 (ver G. W. F. HEGEL, *Jenaer Schriften*, op. cit., p. 533), comparando-a com o § 181 da Enciclopédia de 1830 e sua respectiva anotação. Confronte-se isso com: PROCLUS, *Théologie platonicienne*, texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris: Belles Lettres, 2003, II, 6, p. 40-43; III, 8, p. 30-34; III, 12, p. 44-46; III, 14, p. 49-52.

36. Por conseguinte, o resultado ou a conclusão do silogismo especulativo (WdL, II, 1816, p. 251); ou, ainda, do terceiro silogismo da Filosofia (E., 1830, § 577).

37. Ver KARL FRIEDRICH GÖSCHEL, *Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenerkenntnis*, Berlin, 1829, apud E., § 564, A. Ver também, G. W. F. HEGEL, *Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu*, trad. Jean-Marie Lardic, Paris: Aubier, 1994, p. 71.

38. Ver, E., 1830, § 436 Ad., §§ 440-444, § 482, mais A.

39. Ver, E., 1817, § 17, A.

Editorial

Ainda que o próprio Hegel não tenha desenvolvido os passos acima delineados – o que exige de nós esse desenvolvimento e, portanto, o ultrapassamento mesmo da filosofia hegeliana –, só não nos condenaremos a explicá-la se assumirmos e levarmos a cabo tal exigência; mas isso, paradoxalmente, em se passando e se demorando em tal filosofia, explicando-a ou desdobrando-a. Se, precisamente pela grandeza singular do pensamento hegeliano, não se pode explicá-lo pura e simplesmente; há que se escalar pacientemente suas elevações e picos, bem como atravessar suas cascatas, rios, matas e vales, etc., até que, desfazendo suas dobras, nos capacitemos a ir além do já familiarizado e, assim, focar o que aí se apresenta como novidade. Em suma, ler Hegel e sua obra segundo cada um dos níveis, momentos e graus mediante os quais o seu pensamento se reconhece no Sistema da Ciência ou na medida em que é o próprio Lógico que aí se apresenta, por ele passando, mas dele indo além.'