

A apresentação dialético-especulativa como crítica à intuição intelectual e à forma matemática da dedução

Fábio Mascarenhas Nolasco*

Resumo: Tentou-se no texto que segue apresentar alguns aspectos de nossa pesquisa de doutorado, que tem como objetivo apresentar a crítica à intuição intelectual e à forma matemática da dedução como os pressupostos negativos básicos da justificativa hegeliana a respeito da dialética especulativa. Buscamos apresentar, aqui, argumentos para que seja possível observar que este tema já se encontra presente de maneira bastante profunda nos prefácios da Ciência da Lógica.

Palavras-chave: Hegel, Dialética, Intuição intelectual, Prova matemática.

Abstract: We have tried in the following text to present some aspects of our doctoral research, which aims to present the critique of the intellectual intuition and of the mathematical form of deduction as the basic negative presuppositions of Hegels justification concerning the speculative dialectics. In the present text, thus, we have tried to present some arguments for the observation that this theme is already profoundly present in the prefaces to the Science of Logic.

Keywords: Hegel, Dialectic, Intellectual intuition, Mathematical Proof.

Introdução

O título desse texto foi o título de uma primeira versão de nosso projeto de pesquisa de doutorado, que hoje se intitula: “Crítica à Intuição intelectual e à forma matemática da apresentação: pressupostos negativos da dialética como método da Filosofia”¹. O que se modificou entre esses dois títulos precisará ser brevemente apresentado para que seja possível introduzir apropriadamente a perspectiva da presente exposição, que já difere um pouco do que o primeiro título da pesquisa, e o título deste texto, indica.

*Doutorando em Filosofia pela Unicamp, sob orientação do Prof. Marcos L. Müller, bolsista Fapesp.

¹A sugestão da mudança do título, devemos-la ao nosso orientador. Desde já, portanto, é preciso agradecer-lo pelas importantes sugestões que levaram à escrita do presente texto. E, a respeito deste, será preciso fazer a conhecida advertência e dizer que, das coisas avançadas pelo presente escrito, o que houver nelas de agradável deve ser reconhecido como mérito de nosso orientador, e já o que aqui se encontrar que desagrada, por essa parte responsabilizamos-nos inteiramente.

Pois no início pensava-se que o objeto da pesquisa seria buscar a especificidade da apresentação dialética, confrontando-a com a especificidade do procedimento apresentativo que utiliza da intuição intelectual (tal como Fichte e Schelling) e com o procedimento simplesmente matemático das ciências da natureza (a forma matemática da ciência cujo paradigma é a ciência newtoniana). Pensava-se, portanto, em pesquisar a respeito da especificidade da forma da apresentação dialética especulativa perante duas outras formas específicas de apresentação da ciência, formas que, aparentemente no momento da necessidade de se justificar o conceito da dialética (notadamente no prefácio da PdG), combatiam-se a respeito de qual dentre ambas seria a forma por excelência do científico: a maneira “crítico-Transcendental e filosófica-da-natureza” (a nova ciência de, respectivamente, Fichte e Schelling) e a maneira reconhecidamente científica da ciência, o dogmatismo de origem leibniziana e o cientificismo matemático de origem newtoniana. Vê-se, portanto, como Hegel tem a possibilidade de se opor não imediatamente à uma forma específica e tradicional da ciência (o dogmatismo de origem matemática), mas opõe-se a uma oposição já estabelecida: ao confronto travado abertamente pelo Idealismo Transcendental fichteano e pela Filosofia da Natureza de Schelling, contra o dogmatismo filosófico nas ciências.

Hegel, portanto, por almejar suspender de uma vez por todas o “amor à sabedoria” ao status de “sabedoria”, não poderia se furtar à obrigação de justificar, perante o público, a especificidade da sua forma de ciência proposta, do seu conceito do que seja a “natureza e a figura da verdade” (PdG, Prefácio, §71 – TW3, p. 66)², i.e., a especificidade da dialética especulativa contra as mais recentes maneiras de crítica ao dogmatismo: a intuição intelectual e o formalismo³. Mas ao mesmo tempo, essa justificação demandaria a apresentação inteira do conceito, do conceito de ciência, e isto apenas seria possível a partir da exposição completa da Lógica, ou melhor, seria Lógica ela mesma (PdG, Prefácio, § 48 – TW3, p. 47). Isso constitui propriamente a aporia

² Citamos os textos de Hegel a partir da seguinte edição de suas obras: G.W.F. HEGEL, Werke, Frankfurt am Main: suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1986. (doravante TW + número volume + número de página). Todas as traduções aqui presentes são todas de nossa autoria, a não ser quando indicado expressamente. (Abrev.: PdG, Fenomenologia do Espírito; WdL, Ciência da Lógica)

³ Acreditamos que, em geral, quando Hegel se refere criticamente ao formalismo, está se referindo à filosofia de Schelling. Numa carta a Schelling, entretanto, Hegel ameniza, dizendo que suas críticas ao formalismo visavam menos à Schelling ele próprio do que ao uso que se poderia fazer de sua filosofia: “No prefácio tu verás que não fui severo demais a respeito da mediocridade que causa tanto mal utilizando-se particularmente de tuas formas de pensamento e que rebaixam a tua ciência ao nível de um puro formalismo.” (Carta 95, Hegel a Schelling, Bamberg, 1o. de Maio de 1807, in G.W.F. HEGEL,

apresentativa que se instaura desde o começo da apresentação hegeliana: a questão da impossibilidade do Prefácio como introdução à coisa, tal como exposto nas primeiras linhas do Prefácio da PdG, e a questão do começo pela imediatidade da decisão pelo puro pensar, tal como no princípio da WdL: questões que são, no fundo, a mesma.

Aquilo que se dizia inapresentável tanto no prefácio da PdG, apesar de seus 72 parágrafos, quanto em todos os oito capítulos da obra, a saber, a necessidade da justificação da forma do (novo) conceito de ciência perante as formas concorrentes de combate ao dogmatismo, essa questão, quando abordada em toda a sua completude, na WdL, resulta na necessidade de o começo ser “o começo pelo vazio”⁴. A questão da impossibilidade apresentativa que se expressa desde as primeiras linhas do prefácio da PdG é traduzida, em termos do puro lógico, na questão do começo pelo ser imediato indeterminado que logo se transforma em nada. O começo da WdL, portanto, apresenta conceitualmente, através da apresentação das categorias do pensamento puro relacionadas à questão do começo da ciência, o que estava por trás da impossibilidade apresentativa aludida no início do prefácio da PdG. Mas mesmo essa apresentação do começo da WdL não poderia ser tida como uma apresentação completa a respeito da questão do começo, pois o começo, enquanto tal, é apenas o início, e o começo, portanto, também depende de certa forma do método como já pressuposto. Pois apenas a apresentação completa da Lógica poderia apresentar, na *Idéia Absoluta*, a visão e rememoração completa a respeito do problema do começo da Filosofia, como também a respeito do método como um todo; e assim apenas os parágrafos 5-7 deste que é último capítulo da WdL poderiam pretender apresentar a solução dessa questão que já se punha desde as primeiras linhas do prefácio da PdG: trata-se, para nós, de uma questão de método, de uma especificidade da dialética especulativa; para Hegel, de uma idiossincrasia do pensamento enquanto tal, que, necessariamente, começa por algo pressuposto, vazio, e caminha em direção à sua posição (*Setzung*) e determinação (*Bestimmung*).

Mas se assim dizemos que há um pressuposto incontornável para a apresentação da Lógica – a necessidade do começo pelo vazio – isso nos deveria espantar porque a

Correspondance, I. (trad. franc. Jean Carrère), Paris: Gallimard, 1952. p. 151)

⁴ Asmuth, C., “Anfang und Form der Philosophie. Überlegungen zu Fichte, Schelling und Hegel”, in: Schelling: Zwischen Fichte und Hegel. (Hg.) Asmuth, Chr., Denker, Al., Vater, M. Amsterdam 2000. S. 403-417. - p. 403

Lógica é dita a não poder ter pressupostos quaisquer, tratando-se de um começo imediato no puro pensar. E exatamente sobre essa questão é preciso que nos lembremos também de que “nada há ou no céu ou na Natureza ou no Espírito ou onde quer que seja que não tenha ao mesmo tempo tanto a imediatidade quanto a mediação” (WdL, *Womit muß...*, §4 – TW5, p. 66). E com isso parece forçoso admitir que poderíamos, com alguma justiça, falar de “pressupostos” da justificativa da dialética, havendo, contudo, que se indicar a diferença e nomeá-los de acordo com a sua especificidade: serem “pressupostos negativos” da dialética especulativa; a mediação (histórico-individual) que antecede a imediatidade da decisão pelo “começo no pensamento puro” da Lógica.

O que se seguiu, então, foi que decidimos nos concentrar mais na pesquisa a respeito da caracterização desses “pressupostos negativos” do que na própria apresentação da especificidade dialética especulativa – talvez como uma maneira invertida de se aproximar da questão da apresentação da dialética. Concluiu-se disso, portanto, que antes de se falar em “apresentação da dialética-especulativa como crítica à intuição intelectual e à forma matemática da dedução”, título inicial da pesquisa e do presente texto, talvez fosse necessário pesquisar a respeito de como esse tema, a questão da crítica à intuição intelectual e da forma da dedução matemática, vai se manifestando e vindo completamente à tona, no processo de Hegel de apresentar a dialética, fazendo com que seja permitido dizer que deixa de ser apenas pressuposto negativo, tal como se apresentava no início, e se torna, com o próprio desenvolvimento do movimento do conceito, o verdadeiro outro da dialética: como se apenas a apresentação completa do movimento daquilo – o conceito – que em Fichte e Schelling se apresentava imediatamente enquanto intuição intelectual se pudesse concluir a crítica derradeira ao dogmatismo científico de influência matemática. O movimento do conceito seria a apresentação completa da intuição intelectual, e apenas isto poderia ser a superação da ideia de que um teorema matemático pudesse se manter na posição da paradigma da ciência, tal como foi o caso, de Euclides a Hegel.

A pesquisa passou a se direcionar, portanto, com vistas a buscar determinar o processo de desenvolvimento da apresentação crítica de Hegel às formas de ciência existentes: o intuicionismo em geral e o formalismo em geral; buscar determinar essa crítica tal como ela se apresenta como simplesmente, p. ex., pressuposição negativa nos Prefácios e Introduções da *Ciência da Lógica* (primeira parte do projeto), e tal como ela

vai, na medida da apresentação do conceito, alcançando caráter concreto e explícito, como p. ex. nos capítulos *Quantidade e Medida*, da Doutrina do Ser, e *Idéia do Conhecer e Idéia Absoluta*, da Doutrina do Conceito (segunda e terceira parte do projeto). Tratará, portanto, a pesquisa de tentar trazer à tona o lado histórico-filosófico concreto da *Mediação* – necessariamente pressuposta pela abstrata *Imediatidade* da decisão do começo no puro pensar da Ciência da Lógica, isto é, buscar trazer à tona como Hegel se impõe, frente à sua determinidade histórica específica e individual, na disputa a respeito da natureza e figura da ciência.

O que se apresenta a seguir, enfim, foi o resultado da primeira incursão nesse terreno novo, descortinado pela observação de coisas a partir da noção de pressuposição negativa. Buscou-se, no que se segue, apenas uma tentativa inicial de introdução à problemática da crítica à intuição intelectual e à forma matemática da dedução a partir de alguns aspectos dos Prefácios (de 1812 e 1831) da WdL.

Vinte e cinco anos depois do início do movimento de “mutação completa que abalou o pensamento filosófico” (WdL, Prefácio 1812, §1 – TW5, p. 13) desde as Críticas de Kant, Hegel relata no prefácio de 1812 da Ciência da Lógica que, apesar de ser possível claramente observar que os termos dessa revolução já se tornaram da ordem do dia, esse movimento ainda não foi levado a cabo. Pois num primeiro momento, no “tempo de fermentação que uma criação nova inaugura,” (id., §6 – TW5, p. 15) adotava-se em geral uma “atitude de hostilidade fanática frente à sistematização estabelecida pelo princípio anterior” (id. *ibid.*). Num tal momento, “necessário tanto no que diz respeito à cultura de um tempo como na de um indivíduo”, o que está em jogo é a “aquisição e a afirmação do princípio novo em sua intensidade não desenvolvida” (id. *ibid.*). Mas, passada essa juventude desse movimento, passado o seu primeiro quarto de século, surge a “exigência superior” de que se desenvolva cientificamente esse novo princípio, de “que ele se torne ciência” (id. *ibid.*).

A princípio, essas afirmações de Hegel podem parecer um tanto quanto exageradas, pois seria difícil negar que Fichte e Schelling não tivessem tentado uma elevação desse novo princípio ao elemento da cientificidade. Mas o que Hegel nos

parece chamar aqui à atenção é que essas tentativas anteriores podem ser consideradas tentativas “fanáticas” porque abandonam de maneira imediata o conceito de sistematização científica preconizado pelo princípio anterior e pretendem fundar a partir de si todo um novo procedimento científico, antes da necessária e determinada superação-crítica daquilo que fundamentava a tentativa anterior de sistematização. O sintoma de tal abandono imediato seria o fato de, até aquele momento, toda essa revolução de pensamento ter simplesmente deixado de lado a Lógica, como se os conceitos puros da Lógica fossem simplesmente o sinal dos tempos passados.

Se observarmos um pouco os principais momentos da história disso que Hegel observa como um certo tipo de abandono da reflexão sobre a Lógica, vemos que Descartes foi dos primeiros a declarar absolutamente caduca a Lógica, quando relegava a “máquina de guerra dos silogismos prováveis dos escolásticos” ao status de mera emulação de pensamento para as crianças⁵, estabelecendo, a partir de um alargamento da geometria, que a universalidade do pensamento estaria em apenas dois procedimentos do espírito: intuição e dedução. As regras da silogística aristotélica mostravam-se, para o francês, efetivamente inúteis para a ciência efetiva, que seria apenas o proceder puro e simples da *intuição não-sensível*, de inspiração geométrica.

Leibniz, por sua vez, e ao contrário de Descartes, poderia ser dito a ter de certa forma valorizado a Lógica⁶, mas também essa sua revalorização se dava apenas porque subordinada ao intento de matematização completa do pensamento. Seu intento de reflexão a respeito das determinações puras de pensamento não se dava por si mesmo, mas apenas em vista de sua tentativa de descobrir as fórmulas matemáticas a partir das quais se poderia deduzir as figuras da Lógica e suas regras. Vemos assim que tanto o abandono cartesiano da Lógica, quanto a revalorização leibniziana dão-se, ambas, em virtude de um projeto anterior da construção de uma matemática universal (*mathesis universalis*), que seria ou intuitivamente demonstrada, tal como tentou Descartes, ou formal-e-metafisicamente prestabelecida, tal como em Leibniz.⁷

A partir das Críticas de Kant, todavia, esse projeto de uma matemática universal,

⁵ R. Descartes, *Regulae ad Directionem Ingenii*, Regras II e IV.

⁶ E, por isso, não é por acidente que um dos estudos mais clássicos sobre a filosofia de Leibniz, sintoma da inauguração efetiva das pesquisas sobre o filósofo alemão na academia francesa, é o estudo de L. COUTURAT, *La Logique de Leibniz*, Paris: Feliz Alcan, 1900.

⁷ Sobre esse assunto cf. Nossa dissertação de mestrado: F. NOLASCO, *Apresentação da Universalidade do Pensamento no séc. XVII: intuicionismo cartesiano e formalismo leibniziano*,

e com ele a possibilidade de uma Análise Universal, parecem ter perdido completamente seu direito de existência enquanto ideias que representassem a verdadeira natureza do conhecimento e da ciência, tal como pretendia a metafísica dogmática. Seria Kant, portanto, desde a modernidade, o responsável pela possibilidade de se voltar a pensar seriamente a Lógica por ela mesma, libertando-a de sua subordinação à ideia de uma matemática universal; e essa possibilidade nos é apresentada a partir de sua tentativa de Dedução das Categorias do Entendimento, que consta na Analítica Transcendental da Crítica da Razão Pura.

Como bem sabemos, Kant colocava na unidade originariamente sintética da apercepção transcendental a possibilidade de dedução das categorias do entendimento, isto é, na apercepção transcendental a possibilidade desse renovado tratamento, livre da determinação matemática, das categorias puras do pensamento. Sendo assim, a tentativa de Fichte, que buscava apresentar “geneticamente”⁸ aquilo que Kant não apresentou senão criticamente, dado que se tratava “do mesmo sistema apenas apresentado de maneira independente”⁹, não poderia deixar de começar pela atividade auto-produtora do Eu. Mas com essa inversão da maneira apresentativa (da maneira crítica kantiana para a maneira genética fichteana) o que parece ter se perdido foi justamente a questão da revalorização iniciada por Kant, da Lógica frente a matemática; porque, em última análise, Fichte, em virtude de sua intenção de apresentar geneticamente a filosofia, precisou fundamentar a universalidade do pensamento na imediatidade da intuição intelectual. Ou seja, ao estabelecer a intuição intelectual como o começo e fundamento da apresentação genética, Fichte parece pretender traduzir toda a complexidade das formas lógicas em termos do ato determinado do espírito que concebe e produz essas mesmas formas, isto é, traduzir todo o conteúdo formal da lógica em termos do conteúdo material da atividade do espírito. Como diz Hegel:

Campinas: IFCH/Unicamp, 2010.

⁸ “Não se deve fornecer uma mera definição, nenhuma definição meramente formal a partir da qual não se pensa em seguida; mas deve ser mostrado geneticamente o que seja a filosofia, isto é deve ser exposto completamente (dargethan werden soll) como o espírito humano vem a filosofar.” (J. G. FICHTE, *Wissenschaftslehre Nova Methodo*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982. - Erste Einleitung, p. 3)

⁹ “Já disse antes, e digo aqui novamente, que meu Sistema não é nenhum outro que o de Kant; isto significa: ele mantém a mesma visão da coisa, mas é em seu procedimento completamente independente da apresentação kantiana.” (J. G. FICHTE, *Versuch einer Neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797/1798)*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984. - Vorerinnerung, p. 2 – doravante *Versuch*)

“Contra a infertilidade das categorias meramente formais, os instinto da razão saudável se sentiu finalmente tão revigorado ao ponto de relegar desdenhosamente a notícia a seu respeito para o âmbito da Lógica e da metafísica escolar” (WdL, Prefácio 1831, § 6 – TW5, p. 28).

Sendo assim, a necessidade fichteana de se começar a apresentação do sistema pelo eu e suas ações, dado que as categorias meramente formais da lógica já não se apresentavam propícias para abarcar toda a plasticidade do pensamento filosófico, aparentemente relega a lógica tradicional para a preparação juvenil, repetindo, de certa forma, a atuação cartesiana para com a lógica. Mas, em sentido oposto a essa saudável e instintiva razão (*gesunde Vernunft*), que já aparentemente se tem imediatamente e sem maiores explicações no elemento do pensamento, mas cuja participação no elemento do pensamento, dado que através do meio de um ato determinado do pensamento, a intuição intelectual, seria muito mais uma negação da universalidade daquele elemento, Hegel nos esclarece, que:

Em primeiro lugar deve ser visto como um progresso infinito que as formas do pensamento se libertaram da matéria, na qual essas formas se dissolvem através do intuir, do representar conscientes, tal como também através do desejar e do querer, (...); que essas universalidades foram enfatizadas (*herausgehoben*) por si mesmas e, como fizeram especialmente Platão e em seguida Arsitóteles, foram tornadas por si mesmas objetos da observação; isso deu o começo do conhecimento delas.” (WdL, Prefácio 1831, § 4 – TW5, p. 22)

O ponto de vista da Lógica, a consideração das determinações puras de pensamento, separadas das formas espirituais que delas fazem uso (a intuição, o querer, etc.), isto é, a consideração da pura forma do pensamento separada de sua matéria – o elemento do pensamento puro, anterior à auto-particularização de si numa ação específica –, isso representa para Hegel a possibilidade da liberdade e universalidade do pensamento frente determinação extrínseca e a particularidade de cada uma das ações específicas do espírito.

“Na vida dá-se o *uso* (*Gebrauch*) das categorias; elas são assim rebaixadas da glória de serem consideradas por si mesmas [e passam a] *servir* (*dienen*) no exercício espiritual do conteúdo vital, para a criação e escambo das representações envolvidas, em parte como *abreviaturas* (*Abbreuiaturen*), (...) e em parte para a melhor determinação e achamento (*Findung*) das *relações objetivas*. Mas nisso o valor e o escopo, a riqueza e a verdade do pensamento misturado torna-se inteiramente dependente das coisas presentes, e assim às determinações de pensamento não deve ser atribuída nenhuma eficácia determinadora do conteúdo. Um tal uso das categorias, que já foi chamado de lógica natural, é carente de consciência; e se é assinalado a elas, na reflexão científica, a relação de servir como meio no espírito, então o pensamento em geral torna-se algo subordinado às outras determinações espirituais.” (WdL, Prefácio 1831, § 4 – TW5, p. 24)

As intuições e representações em geral subordinam o pensamento a um fim específico, e essa posição de “meio para um fim” não pode ser adequada ao pensamento, este que almeja alcançar a situação de fim em si mesmo, acima de qualquer necessidade que lhe determinasse extrinsecamente. Sendo assim, com o haver deixado de lado a Lógica como simples meio para um fim ulterior, como matéria com a qual apenas os jovens teriam que se ver nos primeiros anos de escola porque não seria mais que uma exercitação da forma vazia que ainda não alcançou nenhum conteúdo, deixa-se de lado, na tentativa de encontrar-se imediatamente na matéria do pensamento através de uma intuição intelectual, a possibilidade de justamente a absoluta auto-determinação do pensamento pretendida por Fichte, porque se trataria de uma auto-determinação imediata, uma negação abstrata e imediata, o exato oposto de uma efetiva negação determinada, ou determinação efetiva.

Mas parece ser difícil dizer que Fichte, porque subordina o pensamento à maneira apresentativa intuitiva, simplesmente por isso impossibilita a liberdade do pensamento. No mínimo pareceria estranho acusar disso justamente a Fichte, para quem a questão da liberdade se coloca como nada menos do que “o fundamento de esclarecimento de toda experiência” (Versuch, 1a. Introd., § 4) . O dúvida a respeito dessa questão é que Fichte ele mesmo é quem irá dizer que o único fundamento possível para a escolha entre o sistema idealista e o sistema dogmático pode ser apenas o interesse:

“Qual dentre ambas, então, deve ser feita a primeira? Não há nenhum fundamento de decisão possível a partir da razão; pois não se trata da conexão de um membro numa série, onde apenas os fundamentos racionais bastam, mas do começo da série inteira, o qual, enquanto um ato (Akt) absolutamente primeiro, depende apenas da liberdade do pensamento. Ele é determinado, portanto, através do arbítrio, e como a decisão do arbítrio deve ter ainda um fundamento, através de inclinação (Neigung) e interesse. A última razão da divergência do idealista e do dogmático é, de acordo com isso, a divergência de seus interesses.” (Versuch, 1a. Introd., § 5, p. 15)

O interesse que motiva a escolha pelo sistema idealista frente o sistema dogmático é, entretanto, “o supremo interesse e o fundamento de todos interesses ulteriores” , isto é, aquilo que se coloca como para nós mesmos, nossa própria atividade livre” (Versuch, 1a. Introd., § 5, p. 15)

Qual o problema com esse procedimento, se os seus fins, ou seu começo,

parecem apontar num direcionamento interessante? O problema, na opinião de Hegel, é que a coisa não se pode tratar apenas de seu conteúdo, de sua intensidade fanaticamente não-desenvolvida, de um fundamento de toda experiência que seja ainda uma experiência, um ação determinada do Eu, por mais abstrata que seja. Tampouco apenas de formas de pensamento estampadas com a finitude, usadas apenas como mero meio. Por mais interior e universal que possa ser a experiência da liberdade do eu, por mais supremo que possa ser o interesse visado pelo idealista transcendental, não se poderia pretender elevar-se experiencialmente por sobre a experiência, ou elevar-se frente a todos os interesses específicos assumindo um interesse pretensamente universal. O mais alto grau da universalidade do interesse pela liberdade ou da universalidade da experiência da intuição intelectual da liberdade do eu não permite a elevação pretendida justamente porque se mantém ainda no mesmo elemento daquilo que está para ser deixado para trás – e permanece no elemento de um ato específico do espírito cuja determinidade advém de um interesse específico.

“É por isso muito menos possível, então, crer que nos servimos das formas de pensamento que se mostram através de todas as nossas representações – sejam estas inteiramente teóricas ou tendo uma matéria que pertence à sensação, ao impulso, à vontade –, que nós as tenhamos em nossa posse, e não muito mais elas a nós.” (WdL, Prefácio 1831, § 4 – TW5, p. 25)

Sendo assim, quando buscamos um tipo de ação e um tipo de interesse específicos que fossem, todavia, os mais supremamente universais para o sujeito (tal como o representar para Reinhold, e o intuir intelectual para Fichte), na tentativa de nos furtarmos à impossibilidade de nos alçarmos à universalidade do elemento do pensamento, impossibilidade advinda do fato de que é inevitável o pensamento não se rebaixar a uma ação determinada na medida em que se põe a pensar, justamente por isso, então, no desespero de nos assenhormos da especificidade dessas ações, nos colocamos à mercê de sua especificidade inicial e impossibilitamos de fato o acesso à universalidade pretendida.

Uma tal suspensão seria apenas possível, para Hegel, não através do elevar-se ao mais alto grau, mas através da completa modificação do modo de procedimento. "O ponto de vista essencial é que se trata universalmente de um novo conceito de procedimento científico" (WdL, Prefácio 1812, § 7 – TW5, p. 16), de uma modificação não apenas da forma da ciência, tampouco apenas de seu conteúdo, mas de um

procedimento que seja o tomar “consciência sobre a forma do auto-mover-se interior do conteúdo” (WdL, Introdução, § 29 – TW5, p. 49).

Aos olhos de Hegel, Fichte representaria esse novo abandono da Lógica porque parte, em sua tentativa de apresentação genética da auto-determinação do pensamento, da imediatidade do pensamento consigo mesmo encontrada no proceder intuitivo do pensamento, na intuição intelectual. Mas o intuir, assim nos esclarece Hegel no quarto parágrafo do prefácio de 1831, deve ser visto como o meio através do qual as formas de pensamento se dissolvem na matéria do pensamento, isto é, o intuir, assim como o representar e o querer, são diferentes maneiras de se mediar a relação entre matéria e forma do pensamento – mas uma mediação que não se nega, que se fixa. A forma do pensamento se dissolve inconscientemente em seu conteúdo através de um desses atos determinados da consciência, isto é, do representar em geral – o solo da representação não permite a sua auto-superação em direção ao puro pensar. Sendo assim, colocar o início do conhecimento num conteúdo advindo de uma intuição imediata, isso seria começar com uma forma imediatamente determinada do pensar, isto é, começar por uma determinação que não haveria sido previamente determinada pelo pensamento, mas que, como um ato específico, uma forma específica de mediação que se dá como imediatamente possível em virtude da já imediatamente pressuposta relação do pensar com um seu interesse específico. Trata-se de uma determinação advinda de um estado de coisas já dado – o pensamento agindo porque já defronte a um objeto específico com o qual se relaciona e perante o qual é determinado; uma determinação que se põe imediatamente no agir do pensar, e que se furta à uma determinação anterior à própria ação específica – e portanto que se furta, em última análise, à determinação ela mesma. Não porque fosse necessário pré-determinar a coisa antes dela mesma, mas era preciso que o movimento lógico fosse a apresentação do movimento da determinação – ao invés do ato imediatamente determinante de Fichte. A intuição intelectual, portanto, no desespero de determinar o começo, suprimiria a própria determinação. Porque uma intuição não seria outra coisa que a afirmação não desenvolvida da identidade entre forma e matéria do pensamento, ao passo que o conhecer precisaria partir de sua separação. A identidade entre forma e matéria do pensamento deveria ser o fim e resultado do conhecimento, não o seu ponto inicial. Sendo assim, se Fichte começava a sua tentativa de definição genética do sistema da ciência a partir de uma intuição

imediate, da identidade dialética entre forma e conteúdo do pensamento inerente ao movimento do eu absoluto, este será, para Hegel, o resultado final.

Para Hegel, coloca-se como primeira tarefa, tal como Hegel diz ter sido o caso para Platão e Aristóteles, a necessidade de separar a universalidade do pensamento filosófico da particularidade de qualquer outro pensamento interessado, ou, como diz Hegel “o saber [e não o intuir] é o agir do universal ele mesmo e o interesse do pensamento [e não o interesse do sujeito]” (PdG, Prefácio, § 30). Trata-se, portanto, da necessidade de separar a universalidade do pensamento da particularidade da intuição. E essa separação, esse retorno à universalidade do pensamento com suas determinações puras, não poderia não significar um retorno definitivo à Lógica. Nas palavras de Hegel:

“Trazer à consciência essa natureza lógica que anima o espírito, que nele impulsiona e trabalha, esta é a tarefa. A ação instintiva se diferencia da ação inteligente e livre sobretudo porque esta acontece com consciência; na medida que o conteúdo do impulsivo é trazido, a partir da unidade imediata com o sujeito, à objetividade para o sujeito, começa a liberdade do espírito, este que, na ação instintiva do pensamento, aprisionado na teia de suas categorias, é fragmentado numa matéria de multiplicidade interminável.” (WdL, Prefácio 1831, § 5 – TW5, p. 27)

Uma ação específica, uma interesse específico portanto, tem sempre um quê de inconsciência, e a ação que se furta à determinação consciente das categorias acaba por se aprisionar nelas.

Esse retorno às considerações sobre a Lógica seria a tentativa hegeliana de apresentar uma negação determinada do conceito de sistematicidade estabelecido pelo princípio anterior dogmático, negação determinada esta a que, na opinião de Hegel, se furtaram Fichte e Schelling, por se colocarem imediatamente na situação de poderem fazer uso de um ato determinado do espírito, a intuição intelectual, tal como se este fosse o pensamento ele mesmo em sua universalidade – antes de apresentarem justamente essa passagem. E estaria apenas nessa negação determinada do conceito de cientificidade defendido pelo princípio anterior a possibilidade de auto-determinação absoluta do pensamento, de a filosofia encontrar, desde Platão e Aristóteles, seu próprio método e sua própria independência frente a qualquer interesse específico, isto é, frente a qualquer ciência específica.

O que está em questão é que Fichte – porque toma como estanque a separação entre forma e conteúdo do pensamento e não se coloca a tarefa de trazer à consciência, de apresentar a auto-produção de um pelo outro, do conteúdo pela forma e da forma

pelo conteúdo, do objeto pelo método e do método pelo objeto – Fichte pretende elevar-se por sobre a sistematicidade do dogmatismo ainda a partir dos elementos procedimentais do dogmatismo; pretende apresentar a inversão da cientificidade dogmática mantendo, entretanto, o próprio solo dogmático. Fichte, no desespero de encontrar um início axiomático para a sua apresentação genética é forçado a estabelecer o começo a partir de uma intuição intelectual imediata. Fichte, portanto, pretende revolucionar a ciência estabelecendo um conteúdo pretensamente novo – o conteúdo da intuição intelectual da infinita liberdade do eu absoluto – mas a forma de argumentação é a-criticamente a mesma da ciência tradicional, que radica no proceder geométrico. É claro que há diferenças importantíssimas entre a formulação cartesiana do proceder geométrico e a formulação fichteana, e é claro que é possível ver que a tentativa fichteana força o proceder geométrico até o extremo de si mesmo, trabalhando com um conteúdo absolutamente outro que o conteúdo tanto do geômetra tradicional quanto de Descartes. O objeto da intuição de Fichte não é uma figura determinada, ou uma natureza simples clara e distinta, mas é uma ação, e na verdade a própria ação auto-referente do pensamento em sua própria tentativa de se auto-determinar. Mas esse ponto mais alto, essa agudização quase transformadora, apesar de indicar o caminho para fora da forma geométrica de procedimento, ainda, entretanto, a mantém.

Repetindo um momento do Prefácio de 1812:

"O ponto de vista essencial é que se trata universalmente de um novo conceito de procedimento científico. A Filosofia, na medida em que ela deve ser ciência, não pode mais, como lembrei noutro lugar, pegar emprestado o seu método de uma ciência subordinada, tal como é a Matemática; como também não pode se ter por descansada nas afirmações categóricas da intuição interior ou utilizar-se do raciocínio a partir de fundamentos da reflexão exterior. (WdL, Prefácio 1812, § 7 – TW5, p. 16)

O modelo básico de cientificidade no qual se baseia o dogmatismo, em última análise, é o modelo matemático (*mos geometricus*), responsável pela possibilidade da revolução científica do séc. XVII. Fichte, em sua tentativa de se opôr a tal modelo de cientificidade, acaba por manter-se todavia dentro os seus limites, porque se preocupa ainda em apresentar uma demonstração no solo da demonstração geométrica, e por isso precisa fazer uso da intuição, porque ainda deseja apresentar uma passagem perfeitamente clara, e quase matemática, do modelo anterior para o novo. Mas, na opinião de Hegel, este é um esforço vão. Pois:

“Em si e para si, a apresentação de nenhum objecto seria capaz de ser plástica tão rigorosa e totalmente imanente como a apresentação do desenvolvimento do pensar na sua necessidade; nenhum objecto traz tanto consigo esta exigência; a ciência que apresenta o pensar em sua necessidade deveria também nisto superar a matemática, pois nenhum objecto, tem nele mesmo esta liberdade e independência.” (WdL, Prefácio 1831, § 8 – TW5, p. 30)

Por pretender uma passagem imediatamente científica da não-ciência à ciência, uma que, portanto, toma inadvertidamente como científico o solo, a forma exterior, da não-ciência, Fichte permanece dentro da forma exteriormente admitida da ciência anterior – pretendendo revolucionar apenas a respeito do conteúdo. Mas conteúdo e forma não podem, para Hegel, ser duas naturezas separadas, mas precisam se auto-engendrar uma à outra – e esse auto engendramento é o que permitirá à filosofia dar-se a si mesma a sua própria forma exterior, o seu próprio método, libertando-se do modelo matemático de cientificidade. Uma passagem da não-ciência à ciência que se dá, não mais imediatamente no solo da cientificidade anterior (Fichte), tampouco imediatamente no novo solo da nova ciência (Schelling), será a Fenomenologia do Espírito de Hegel. Mas a exposição completa desse auto-engendramento entre forma e conteúdo, esta apenas encontramos na Ciência da Lógica, que precisa partir da decisão pelo puro pensar, e não mais de um ato específico do pensamento, e cujo último capítulo apresenta em toda a sua determinidade a dialética como método da filosofia.

Bibliografia

- ASMUTH, C., “Anfang und Form der Philosophie. Überlegungen zu Fichte, Schelling und Hegel”, in: Schelling: Zwischen Fichte und Hegel. (Hg.) Asmuth, Chr., Denker, Al., Vater, M. Amsterdam 2000. S. 403-417. - p. 403
- FICHTE, J. G., Versuch einer Neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797/1798), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984.
- _____, Wissenschaftslehre Nova Methodo, Hambug: Feliz Meiner Verlag, 1982
- HEGEL, G.W.F., Werke, Frankfurt am Main: suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1986.
- _____, Correspondance, I. (trad. franc. Jean Carrère), Paris: Gallimard, 1962.
- NOLASCO, F., Apresentação da Universalidade do Pensamento no séc. XVII:

intuicionismo cartesiano e formalismo leibniziano, Campinas: IFCH/Unicamp, 2010.

Artigo recebido em dezembro de 2011

Artigo aceito para publicação em fevereiro de 2012