

Editorial

O presente número da *Revista Estudos Hegelianos* reúne artigos que se dedicam a aspectos centrais da Lógica, da Filosofia da Natureza e da Filosofia do Espírito de Hegel. As contribuições têm em comum que exploram aspectos da atualidade da filosofia de Hegel.

O artigo de *Dieter Wandschneider* parte do diagnóstico de que o conceito cartesiano de natureza, mecanicista e baseado na concepção da matéria como extensão, tornou-se obsoleta. Portanto, há o desiderato de um conceito contemporâneo de natureza. No entanto, na medida em que a filosofia da natureza foi substituída pela filosofia da ciência, a filosofia não é capaz de desenvolver tal concepção. A tese principal de Wandschneider é que a filosofia idealista-objetiva da natureza de Hegel pode ser interpretada como trazendo justamente o que nessa situação precisamos: uma concepção não-cartesiana da natureza que corresponda ao estado atual das ciências naturais. Conforme Wandschneider argumenta, as categorias *a priori* da natureza, desenvolvidas por Hegel, trazem uma fundamentação ontológica para teorias empíricas recentes. E, *vice versa*, elas recebem sua concretização pelos argumentos empírico-científicos. A ideia de tal elucidação mútua entre desenvolvimento conceitual-categorial e concretização empírico-científica é, por assim dizer, o fio condutor da argumentação de Wandschneider. A tese hegeliana, fundamental para sua filosofia da natureza, de que há uma tendência da natureza à superação da exterioridade, isto é, à coerência e idealização, segundo Wandschneider pode ser interpretada de tal modo que teorias empíricas da física e biologia de hoje recebem um fundamento ontológico-idealista, que ao mesmo tempo nelas é concretizada empiricamente. Em particular, apesar da crítica de Hegel ao evolucionismo, Wandschneider defende que a concepção hegeliana da natureza pode ser entendida como fundamento ontológico de uma teoria da evolução, e que a teoria dos sistemas, influente na biologia, pode ser interpretada como concretização empírica do conceito hegeliano de organismo.

A contribuição de *Andreas Schmidt* busca elucidar a passagem das figuras da consciência para as figuras da consciência de si no capítulo “Força e Entendimento” da *Fenomenologia do Espírito*. Nessa passagem transforma-se a compreensão da consciência do que para ela é “o verdadeiro”: o que deve ser conhecido não é mais um mundo de forças que atuam conforme leis da natureza, tal mundo sendo independente de qualquer observador. Agora para a consciência a essência da realidade a ser conhecida é seu próprio ser-para-si. A passagem para tal concepção auto-referencial do conhecimento parece se dá através de uma contradição que surge dentro das explicações do entendimento, que por sua vez se orientam pelos conceitos de ‘força’ e de ‘lei’: nelas, o entendimento introduz uma distinção entre *explanandum* e *explanans* que, ao refletir sobre ela, o próprio entendimento reconhece como inválida. Como tal contradição pode trazer a passagem para a consciência de si? Poder-se-ia pensar em interpretá-la no sentido de que nela a consciência se torna consciente do fato de que a força é apenas projetada, ou “posta” por ela; ou, alternativamente, no sentido de que a contradição de distinção e não-distinção é análoga na sua estrutura à consciência de si. Ambas essas sugestões podem apoiar-se em passagens do texto hegeliano. No entanto, Schmidt argumenta que na contradição do explicar a estrutura geral das suas experiências se torna objeto da própria consciência e, com isso, justamente o que ela essencialmente é na perspectiva fenomenológica. Essa tese permite interpretar a passagem para a consciência de si

não no sentido subjetivista da concepção da força como projeção da consciência, nem no sentido da analogia estrutural entre a forma da explicação e a consciência de si, mas no sentido da *identidade* da experiência do entendimento e da consciência de si.

O objetivo do artigo de *Holger Hagen* é partir do pensamento de Hegel para dar um diagnóstico crítico acerca da neurociência cognitiva, cujas teses ficaram influentes também além do âmbito científico. A neurociência cognitiva identifica processos e atividades mentais com processos neuronais – ela acredita poder observar o pensamento como atividade do cérebro. No entanto, argumenta Hagen, essa identificação não possui fundamento, visto que os dois fenômenos – também pelo próprio neurocientista – são identificados de modos diferentes, o dado empírico sendo apenas uma correlação constante entre processos mentais e neuronais, e não sua identidade. Segundo Hagen, essa objeção já pode ser identificada na crítica de Hegel à teoria de Gall na *Fenomenologia do Espírito*. Que Hegel, além disso, também já criticou os pressupostos teóricos nos quais a neurociência cognitiva se baseia, segundo Hagen pode ser mostrado no exemplo da concepção do conhecimento que nela é defendida. Esta pode ser considerada como uma versão contemporânea do ceticismo moderno epistemológico. Assim, na neurociência cognitiva o sujeito cartesiano e suas representações são substituídos pelo cérebro, que tem acesso apenas aos seus próprios estados, estando separado do objeto por um abismo radical. Nessa visão, os conteúdos pensados transformam-se num instrumento para acessar a um objeto que está além do conhecimento. Portanto, aqui o cérebro não é entendido apenas como uma condição biológica do pensar, mas como o sujeito próprio do conhecimento, que é concebido como separado do objeto num sentido que corresponde às premissas do ceticismo moderno. Ora, na Introdução da *Fenomenologia do Espírito* Hegel destacou justamente esse pressuposto da separação de sujeito e objeto, e o modelo – ligado a este – do conhecimento como instrumento, como as pressuposições da epistemologia cética que devemos questionar. Segundo Hagen, mostra-se que esse pressuposto não se sustenta pela contradição interna da neurociência cognitiva, que, por um lado, nega a objetividade do conhecimento, e, por outro lado, se apoia num suposto conhecimento objetivo do cérebro.

É uma característica da filosofia de Hegel que ela desenvolve as disciplinas da “filosofia real” em base de uma Lógica, no sentido de uma teoria de conteúdos conceitual-categoriais que nelas se concretizam. Assim, para a interpretação das partes “reais” do sistema de Hegel surge a tarefa de identificar e explicitar aqueles elementos da Lógica que possuem um papel chave nelas. No seu artigo, *Paulo Roberto Konzen* pretende destacar o conceito de diversidade (*Verschiedenheit*) como uma categoria da Lógica da Essência que é fundamental para a filosofia do direito de Hegel. Konzen argumenta que, segundo a Lógica de Hegel, o conceito de diversidade envolve a ideia de uma igualdade qualitativa que o diverso tem em comum, mas também a de uma desigualdade qualitativa. Portanto, a diversidade pressupõe uma igualdade abstrata como condição da diferenciação do diverso. Já a frequência da ocorrência dos termos “diversidade” e “diverso” mostrariam que esse conceito da Lógica da Essência possui um papel importante na Filosofia do Direito. Corresponde a isso o fato de que nela encontramos o aspecto da igualdade qualitativa como condição fundamental da efetuação da liberdade, que Hegel não entende como igualdade material, mas como igualdade jurídica-formal (embora sem ignorar os problemas que resultam da desigualdade material). No entanto,

Konzen vê o problema central da filosofia do direito de Hegel num outro aspecto do conceito de diversidade na sua concretização social - na desigualdade qualitativa das pessoas que, segundo Hegel, deve ser respeitada, mas ao mesmo tempo mediatizada com a universalidade do estado. Conforme Konzen argumenta, é a partir dessa perspectiva que o sentido da concepção do estado como unidade “orgânica” precisa ser compreendido.

Por fim, *Guillaume Lejeune* busca elucidar o projeto da Lógica de Hegel ao discutir criticamente as objeções que foram formuladas contra esse projeto por Trendelenburg. Trendelenburg criticou a Lógica de Hegel pelo seu caráter abstrato. Mais precisamente, a lógica hegeliana seria uma teoria acerca de categorias do pensamento que se deve à abstração de determinações concretas e que hipostasia as categorias sem refletir sobre as condições da abstração, sendo assim uma teoria “dogmática”. Assim, a intuição como condição de toda abstração ficaria ignorada nela. Por isso, Trendelenburg adotou o projeto de uma “*philosophia fundamentalis*”, que – como a Lógica de Hegel – visa estabelecer uma ligação entre lógica e metafísica, mas que leva em conta a origem gramatical-linguística das categorias do pensamento. Conforme argumenta Lejeune, Hegel não nega a ligação estreita do pensamento com a linguagem e sua gramática – sob esse aspecto, o projeto de Trendelenburg não é oposto ao de Hegel. No entanto, Hegel consideraria a linguagem do ponto de vista de uma metateoria crítica que reconstrói a autodeterminação objetiva do pensamento como fundamento implícito da semântica. Portanto, o objetivo de Hegel é entender como o pensamento pode tornar-se concreto, o abstrato sendo concebido como aquilo que ainda não está determinado, e não como abstração no sentido de Trendelenburg. Segundo Lejeune, Hegel concebe subjetividade e abstração de um modo original, como envolvidos num processo que sinteticamente concretiza o conteúdo, e não como objeto de uma mera análise. Trendelenburg, conclui Lejeune, ignorou esse ponto na sua crítica, errando assim em relação ao alvo da sua crítica.

Pela revisão técnica dos trabalhos reunidos neste número agradeço a Luciano Carlos Utteich (Unioeste), Luíz Fernando Barrére Martin (UFABC), Fábio Mascarenhas Nolasco (Doutorando/Unicamp) e Adriana Oliveira de Santana (UFG). Por fim, meus agradecimentos a Verrah Chamma pela tradução do artigo de Dieter Wandschneider, e a Márcia Gonçalves pelo constante apoio.

Hans Christian Klotz (UFG)

Editor