

Artigo recebido em: 31/10/2018

Artigo aprovado em: 25/01/2018

**O CONCEITO DE DIALÉTICA E A NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA PARA G.W.F.
HEGEL (1770 – 1831)**

**THE CONCEPT OF DIALECTIC AND THE NOTION OF EXPERIENCE TO G.W. F.
HEGEL (1770 – 1831)**

Sthefan Bruno Machado Ribeiro¹

(brunomachado001@gmail.com)

Erick Calheiros de Lima²

Orientador

RESUMO

Por meio de uma pesquisa bibliográfica, buscou-se estudar no pensamento de Hegel o conceito de dialética (na *Enciclopédia das ciências filosóficas*) e a noção dialética de experiência (*Fenomenologia do Espírito*). O conceito de dialética se mostra como um processo imanente constituído de três faces: face abstrata (do entendimento), face dialética (negativamente-racional) e a face especulativa (positivamente-racional), que apreende a unidade das determinações contrárias. No caso da noção dialética de experiência, diferente de outras filosofias, mostra-se como uma atividade imanente, intrínseca e necessária da consciência consigo mesma, isto é, sujeito, objeto e padrão de medida são interdependentes, tornando o processo de conhecimento mais próximo aos objetos e passível de crítica e revisão.

Palavras-chave: Dialética. Experiência. Hegel.

ABSTRACT

Through a bibliographical research, we tried to study in Hegel's thought the concept of dialectic (in the Encyclopedia of philosophical sciences) and the dialectical notion of experience (Phenomenology of the Spirit). The concept of dialectics is seen as an immanent process consisting of three faces: the abstract face (of the understanding), the dialectical face (negatively-rational) and the speculative (positively-rational) face that grasps the unity of opposing determinations. In the case of the dialectical notion of experience, unlike other philosophies, it is shown as an immanent, intrinsic and necessary activity of the self-consciousness, that is, subject, object and measurement pattern are interdependent, making the knowledge process closer to objects and subject to criticism and revision.

Key words: Dialectic. Experience. Hegel.

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade de Brasília.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1434303296540596>.

² Professor Dr. do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3109241300359127>.



1. INTRODUÇÃO

A dialética de Hegel foi muito importante para a história da filosofia ocidental porque radicaliza a filosofia de Immanuel Kant e já expõe uma certa crise da modernidade (industrial, científica e burguesa) como uma época cindida e que ameaça os ideais da Revolução Francesa de 1789. A dialética hegeliana não é completa, definitiva e perfeita, e por isso mesmo, foi herdada e criticada por grandes expoentes da filosofia no XIX e do XX: Karl Marx, György Lukács, Theodor Adorno, Walter Benjamin, que buscaram nesta filosofia um aporte metodológico mais coerente e adequado à volatilidade do mundo econômico, político, teórico e artístico do capitalismo (e do capitalismo tardio). Assim sendo, dada a importância no campo filosófico e prático-político, nosso objetivo aqui é apresentar a dialética hegeliana, tanto em seu conceito (na Enciclopédia das ciências filosóficas) como em seu modelo de experiência (Fenomenologia do Espírito), como uma filosofia que almeja ser científica, total, histórica e imanente à realidade (teórica e prática) contraditória.

88

2. CONCEITO DE DIALÉTICA NA ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS (de G. W. F. Hegel)

Antes de chegarmos estritamente ao conceito de dialética, cabe passar por três momentos de crítica que Hegel faz: crítica à metafísica; crítica e apropriação do empirismo; crítica e apropriação da filosofia de Kant.

2.1 Crítica à metafísica

No § 27 (1995, p. 90), Hegel afirma que a metafísica antiga é toda aquela metafísica que vem antes da filosofia kantiana, ou seja, dos gregos até C.Wolff (séc.XVIII). Existe na metafísica antiga uma antecipação do mundo (dos objetos), preocupando-se apenas consigo mesma. Como o modo de proceder metafísico é feito pela reflexão mental que cria determinações finitas de pensamento, ou seja, conceitos puros, *a priori*, sem experiência e sem relação mediada entre sujeito-objeto, ocorre uma separação do pensamento (da razão) da realidade concreta e repleta de objetos dispostos a



mostrarem seu conteúdo. Tudo isso cria uma postura que é finita, unilateral, monológica, limitada e vazia, ou seja, um total mentalismo que se desconecta da realidade para determiná-la por determinações-finitas do pensamento abstratamente. É necessário que a filosofia seja infinita, total e absoluta, atingindo sujeito e objeto em uma só relação, de forma mediada e especulativa. Neste sentido, deve-se evitar que “as determinações-de-pensamento como as determinações-fundamentais das coisas” (HEGEL, § 28, caput, 1995, p. 90) e também que “as coisas só são o que são verdadeiramente, enquanto pensadas” (§ 28, adendo, 1995, p. 90), pois isso configura uma crença ingênua para Hegel.

Para Hegel, o verdadeiro é o “infinito em si, que não se deixa exprimir nem trazer à consciência através do finito” (1995, p.91), o que rivaliza com a antiga metafísica, pois ela pensa o *finito*, movendo-se em determinações abstratas cujo limite valia para ela como algo fixo, rígido, e não passível de ser negado. Assim, temos que Hegel concebe que o pensamento manifesta sua infinitude quando se relaciona com o outro sem ele ser uma barreira extrínseca, o outro é apenas um momento. O pensar e o objeto se relacionam de forma mediada. O conceito (as categorias) e os objetos não se separam, pois acessamos as coisas (ao real) por meio de conceitos e nunca aquela coisa em *si mesma* (independente, autônoma de toda a realidade concreta e experiencial). É necessário deixar os “objetos falarem” (o que a metafísica antiga não permite), mas para se relacionar com eles é necessário o conceito (determinações de pensamento, categorias e etc.) e a metafísica fez isso, porém procedeu de forma abstrata e não imanente.

Há que se lembrar que a crítica de Hegel atinge a lógica formal aristotélica (que é utilizada pela antiga metafísica). A lógica predicativa não expõe corretamente a verdade. Pois, os objetos é que devem mostrar seus predicados e não nós que devemos *pendurá-los*. Hegel defende que deve existir uma inter-relação das proposições e dos predicados, que é algo imanente ao próprio objeto. O objeto é uma conexão interna e livre de atributos, ou seja, o objeto é resultado da articulação dos predicados. Não podemos *pendurar* predicados às coisas que nos relacionamos, pois isso não permite que o objeto se manifeste para nós em todas as suas contradições e configurações. Não podemos separar sujeito e objeto. Tal lógica formal predicativa trai aquela natureza holística, verdadeira e de totalidade do objeto, ou seja, é o oposto da dialética, que vê os predicados ligados organicamente vivos no interior do próprio objeto. A dialética precisa se afastar dessa finitude da lógica clássica, e deve fazer isso por meio de um olhar retrospectivo, que percebe a tensão e a historicidade dos objetos em sua contraditoriedade de predicados internos. A dialética não pode ser um dogmatismo que a metafísica antiga apresenta, ou seja, que admite o assenhoreamento (a



superioridade) de uma afirmação verdadeira sobre uma falsa. A dialética é o auto movimento conceitual efetivo, é perceber o absoluto como uma unidade de sujeito e objeto.

2.2 Crítica e apropriação do empirismo

O empirismo buscou suprir a insuficiência da metafísica antiga, *i.e.*, “possuir um conteúdo *concreto* ante as teorias abstratas do entendimento (...) um *firme ponto de apoio* ante a possibilidade de *poder tudo provar* no terreno das determinações finitas (...) que a abstrata metafísica do entendimento não era capaz de satisfazer”. (HEGEL, § 37 e *adendo*, 1995, p.102). O empirismo (em conjunto com a metafísica) é acusado de fazer uma representação no processo de conhecimento, ou seja, tomar as coisas de forma imediata, sem as devidas construções mediatizadas e históricas que são o motor conceitual da dialética:

O *empirismo*, de uma parte, tem com a metafísica essa fonte em comum, enquanto ela, para legitimação de suas definições – dos pressupostos, como do conteúdo mais determinado -, tem por garantia igualmente as representações, isto é, o conteúdo que deriva primeiro da experiência. (...) o empirismo eleva o conteúdo pertencente à percepção, ao sentimento e à intuição, à *forma de representações, proposições e leis*, etc., universais. (HEGEL, § 38, 1995, p.103).

Ou seja, a representação é algo imediato, subjetivo e individual, possibilitando uma certeza relativa, e não absoluta, que consagre a unidade contraditória entre sujeito e objeto. Hegel e Kant criticam essa postura por lhe faltar a validade universal e necessária, portanto, uma validade objetiva. Mais ainda, o empirismo é uma metafísica inconsciente:

A ilusão-básica no empirismo científico é sempre esta: utilizar as categorias metafísicas de matéria, força, e também uno, múltiplo, universalidade, infinito e etc., e além disso avançar por silogismos na linha de tais categorias, ali pressupondo e aplicando as formas do silogismo; e não saber que em tudo, ele mesmo, assim inclui e prática metafísica; e usa essas categorias, e suas ligações, de uma maneira completamente acrítica e inconsciente. (HEGEL, § 38, 1995, p.104).

Assim, o empirismo é uma *metafísica inconsciente* porque usa as inferências, os silogismos. Essas inferências lógicas não se relacionam imanentemente com os objetos, somente há uma representação inferencial imediata e pessoal. Além disso, o empirismo recai no *mito do dado*. O empirismo trata os objetos com uma certa



distância em relação ao sujeito que o analisa. Sujeito e objeto tem uma relação extrínseca, sendo os objetos como dados brutos e um ‘absolutamente outro’:

Ora, enquanto esse sensível é – e permanece – um dado para o empirismo, temos uma doutrina da não-liberdade, porque a liberdade consiste justamente em que eu não tenha diante de mim nada absolutamente outro, mas dependa de um conteúdo que sou eu mesmo. Aliás, desse ponto de vista, razão e desrazão são apenas subjetivas, isto é, temos de aceitar o dado como ele é, e não temos o direito de indagar se é – e em que medida é – em si racional. (HEGEL, § 38, 1995, p.106).

O que ocorre é que o dado empírico fica fora do alcance dos conceitos, uma não-conceitualidade. Transforma a experiência não em conhecimento, mas em reação aos objetos, uma simples abstração após o contato, separando-se do conteúdo empírico para descrições e formulações propositivas (*etiquetando os objetos com predicados e leis abstratas*), tornando-se uma atitude inaceitável para Hegel, que busca uma relação intrínseca, mediada e total entre matéria e forma, objeto e sujeito. Configura-se como um *materialismo ingênuo* em relação ao seu método e limites cognitivos. Além disto, fica claro que o saber empírico é uma mera acumulação de experiências, sem qualquer mediação e sem liberdade. A liberdade consiste em que sujeito e objeto se reconheçam mutuamente como parte de uma unidade absoluta e intrínseca. Ser livre é reconhecer a si mesmo como parte de uma unidade juntamente com um outro (que não é absolutamente outro).

Mesmo criticando o empirismo, Hegel não quer descartar o empirismo, quer se apropriar dele no que é necessário para o princípio motor do conceito. A dialética é o auto movimento que busca compatibilizar os esforços da metafísica do século XVIII e do empirismo (humano principalmente). Ela trabalha com a abstração (do entendimento) apenas como um dos *momentos* necessários para a compreensão do absoluto. A forma (dos pensamentos) e o conteúdo não podem ser estranhos um ao outro. Os conceitos, na concepção hegeliana, são uma relação mediada entre o concreto (que deriva da percepção) e a abstração (pensamentos).

2.3 Crítica e apropriação da filosofia de Kant

Kant examinou cada parte do conhecimento, estabelecendo os limites do entendimento e da sensibilidade, e suas formas puras de conhecer. Porém, Hegel acredita que Kant faz uma ruptura, e trata do próprio conhecimento ou a atividade de pensamento de forma



extrínseca, subjetiva e não-dialético. Vejamos a passagem emblemática do § 41, *adendo 1*:

A filosofia crítica, ao contrário, assumiu por tarefa examinar em que medida, de modo geral, as formas do pensar são capazes de proporcionar o conhecimento da verdade. Mais precisamente, seria preciso examinar a faculdade-de-conhecimento antes do [ato de] conhecer. Ora, nisso há de correto que as próprias formas do pensar devem ser tomadas com objeto do conhecimento; só que logo se insinua, também, o equívoco que consiste em querer conhecer já antes do conhecimento, ou em não querer entrar n'água antes de ter aprendido a nadar. Decerto, as formas do pensar não devem ser utilizadas sem exame; mas esse próprio exame é já um conhecimento. É preciso, assim, que estejam reunidas no conhecimento a atividade das formas-de-pensamento e sua crítica. As formas-de-pensamento devem ser consideradas em si e para si; são o objeto e a atividade do objeto mesmo; examinam-se a si mesmas, e devem determinar nelas mesmas seu limite e mostrar sua falha. É isso, pois, aquela atividade do pensar; que logo, como *dialética*, será levada a um estudo particular; sobre ela, aqui apenas se tem a notar, por enquanto, que não se aplica, como de fora, às determinações-de-pensamento; mas, antes, deve ser considerada como imanente a essas mesmas determinações. (HEGEL, § 41, *adendo 1*, 1995, p.109)

92 Neste sentido, Kant tratou o conhecimento e suas formas de maneira extrínseca, fora do auto movimento crítico da *dialética*, que compreende o objeto e sua negatividade, enquanto parte de um conceito. *Querer conhecer já antes do conhecimento* é o equívoco kantiano que Hegel pretende corrigir, colocando reunidas no conhecimento a atividade das formas-de-pensamento (faculdades de conhecer: entendimento e sensibilidade) e sua crítica, onde elas se examinam e se determinam, enxergando seus limites e falhas. Portanto, a *dialética* é imanente às determinações-de-pensamento, atuando de forma mediada e intrinsecamente, e não de fora como Kant propôs.

No §40, *caput* (1995, p.107), Hegel mostra o ponto de partida de Kant, que separou os elementos do conhecimento, vejamos: “Parte-se, primeiro, da distinção dos elementos que se encontram na análise da experiência, da *matéria sensível e suas relações universais*”. Essa separação dos elementos formais (sujeito) dos materiais (objeto) não é saudável para o verdadeiro conhecimento conforme Hegel busca. Assim, a filosofia de Kant não é suficientemente radical porque ela não critica seu ponto de partida. E para radicalizar essa crítica é que Hegel propõe a dialética, que revê a relação entre a forma e o conteúdo, entre sujeito e objeto. A dialética é o pensar verdadeiramente livre, onde a mediação entre sujeito e objeto é o ponto de partida. A dialética é extremamente consciente do que faz quando age no momento do conhecimento, ou seja, não atua de forma imediata, como se os objetos fossem dados brutos, autônomos e prontos. O modo de acessar as coisas dialeticamente reúne a crítica que deriva de Kant (essa autoconsciência do que se faz



racionalmente) e o conhecimento (que é efetivo, concreto e absoluto, não subjugando o sujeito ou o objeto), que foram separados na célebre *Crítica da Razão Pura*. Assim, a crítica (com o padrão dialético) deve ser imanente, utilizando as categorias (formas de julgar) na imanência do conteúdo, e não de forma exterior (subjativa, estanque). O movimento da dialética não parte de separações, mas de relações mediadas entre formas e conteúdo.

No § 55 (1995, p.131), temos a apropriação hegeliana de Kant, que se refere à *Crítica do Juízo*. Em Kant ocorrem duas formas de julgar, o juízo determinante (que é trazido na *Crítica da Razão Pura*), em que existe uma unidade extrínseca à multiplicidade, ou seja, há unidades que se aplicam ao múltiplo na intenção de conceituá-lo. O juízo reflexionante (que está na *Crítica do Juízo*) é o que percebe imanentemente o conceito, ou seja, vê a unidade como imanente do múltiplo e, além disso, o sujeito não se separa dos objetos:

À *faculdade-de-julgar reflexiva* é atribuído o princípio de um *entendimento intuitivo*, ou seja, em que o *particular* - que para o universal (a identidade abstrata) é *contingente* e não pode ser derivado dele - é determinado mediante esse mesmo universal. É o que se experimenta nas produções da arte e da natureza *orgânica*. (HEGEL, § 55, *caput*, 1995, p.131)

93 Desta forma, Hegel se apropria desta frutífera ideia de Kant da “*faculdade-de-julgar reflexiva*”. Pois ela procura o universal a partir (imanentemente) dos particulares, diferente daquela faculdade de julgar determinante que parte do universal (abstrato e isolado) subsumindo os individuais e o múltiplo.

2.4 Conceito de dialética

Assim, em decorrência de todos esses pressupostos (crítica à metafísica, ao empirismo e à filosofia crítica), em *conclusão*, podemos realçar mais ainda *o que é a dialética*. Pois bem, nos §§ 79-82, Hegel traz três faces do processo conceitual da dialética:

- I) O lado abstrato (do entendimento) é o que “fica na determinidade fixa” (HEGEL, § 80, 1995, p.159), separando e diferenciando cada objeto um do outro, ou seja, é o juízo determinante (conceitual-abstrato) de Kant em ação;
- II) O lado dialético (negativamente-racional) é o contrário do entendimento, é a negação que conserva (e vice-versa), é ver o “outro”, o “não-idêntico” do entendimento, é “o próprio suprasumir-se de tais determinações finitas e seu ultrapassar para suas opostas” (§ 81, 1995, p.162), é um “ultrapassar imanente, em que a unilateralidade, a limitação das



determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação” (§ 81, 1995, p.163). O dialético é “o princípio de todo o movimento, de toda a vida, e de toda a atividade na efetividade (...) a alma de todo o conhecer verdadeiramente científico” (§ 81, 1995, p.163);

- III)** O lado especulativo (positivamente-racional) é o que “apreende a unidade das determinações em sua oposição: o afirmativo que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra coisa] (...) algo *concreto*, porque não é unidade simples, formal, mas unidade de determinações diferentes” (§ 82, 1995, p.166-167), ou seja, o especulativo (*cf* Hegel, § 82, 1995, p.168) é o que contém de forma negativa e conservada (suprassumida), aquela oposição entre o subjetivo e o objetivo, mostrando-se como concreto e totalidade.

3. A NOÇÃO DIALÉTICA DE EXPERIÊNCIA EXPOSTA NA INTRODUÇÃO DA FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO

Nesta etapa, percorro toda a introdução da *Fenomenologia do espírito*, pontuando alguns pontos importantes (11 pontos) para compreendermos a experiência dialética (ponto 9):

1) Medo de errar da ciência. No § 74 (2016, p.70), Hegel vai trazer o debate sobre o medo de errar da ciência e que permeia a filosofia moderna. Assim, o temor de errar introduz uma desconfiança na ciência, que fica mais preocupada em apurar o conhecimento como instrumento / meio do que se ocupar do absoluto (verdadeiro). Mas, por que não cuidamos de introduzir uma desconfiança nessa desconfiança, e não temer que esse temor de errar já seja o próprio erro? Esse temor de errar já pressupõe algo como verdade (melhor, muitas coisas), por exemplo: representações sobre o conhecer como instrumento ou meio; uma diferença entre nós mesmos e o conhecer; o absoluto de um lado e o conhecer de outro; que o conhecimento, enquanto *fora do absoluto*, fora da verdade, seja verdadeiro (essa última pressuposição já nos mostra que o medo do erro é na verdade o medo da verdade).

2) Esforço conceitual. No § 75 (2016, pp.70-71), Hegel diz que só o absoluto é verdadeiro e só o verdadeiro é absoluto. Mas há uma possível objeção a essa tese anterior se tivermos dois tipos de conhecer (com duas verdades diferentes): **i)** o conhecimento defendido pela ciência, que não conhece de fato o absoluto, mas ainda assim é verdadeiro; **ii)** conhecimento em geral, incapaz de apreender o absoluto, é capaz de outra verdade. Hegel diz que no fim, esse falatório vai levar a uma distinção estranha / obscura entre



o verdadeiro absoluto e o verdadeiro ordinário. Assim, o que Hegel quer da ciência é que estas noções de absoluto, conhecer, verdadeiro e etc. sejam tratadas com uma atenção e significação maior, ou seja, devemos nos esforçar mais para adquirir estas noções. Hegel exige uma paciência para tratar sobre os objetos e a forma de atuar da ciência, mas que não caia na covardia ou na arbitrariedade conceitual. No primeiro parágrafo do § 76 (2016, p.71), Hegel aconselha: não devemos nos atormentar em achar respostas para estas propostas inúteis e modos de falar sobre o conhecer como instrumento ou meio; que estas propostas acima nos levam a separar absoluto do conhecer, e então, devemos rejeitar essa separação; que não devemos nos ocupar com os subterfúgios a fim de levar-nos a fugir do esforço da ciência e que ao mesmo tempo dá uma impressão de ser algo sério e rigoroso.

3) Objeto e finalidade da exposição de *Fenomenologia do espírito*. Hegel quer fazer ciência, porém com cautela, paciência e historicidade. Hegel quer saber sobre os saberes que apareceram à humanidade. No § 77 (2016, p.72), temos a proposta de Hegel ficando mais clara. Aqui ele responde três questões. **3.1)** Qual o objeto da exposição? Exclusivamente o saber fenomenal. Esta exposição não se mostra como ciência livre, se movendo em sua forma peculiar. **3.2)** Do que se trata esta exposição do saber fenomenal? O caminho da consciência natural (desse saber fenomenal) que abre passagem rumo ao saber verdadeiro *ou* como o caminho da alma, que percorre a série de suas figuras como estações que lhe são preestabelecidas por sua natureza. **3.3)** Qual a finalidade da exposição? Para que a consciência se possa purificar rumo ao espírito, e através dessa experiência completa de si mesma alcançar o conhecimento do que ela é em si mesma.

4) Caminho negativo e o caminho do desespero (dúvida). No § 78 (2016, pp.72-73), em seu primeiro parágrafo, Hegel nos ensina que o caminho do saber não real ao saber real é um caminho negativo (“o que é a realização do conceito vale para ela antes como perda de si mesma, já que nesse caminho perde sua verdade”) e um caminho do desespero (da dúvida). No segundo parágrafo do § 78, Hegel apresenta a noção de dúvida que prefere: aquela vai conscientemente na inverdade do saber fenomenal, *i.e.*, é um ceticismo que atinge a perfeição.

5) *Bildung* versus propósito científico. Hegel quer remontar a história detalhada da formação [*bildung*] para a ciência da própria consciência, *i.e.*, quer remontar a série de figuras que a consciência percorre no caminho. Com essa noção de *Bildung*, Hegel faz duras críticas ao propósito científico (terceiro parágrafo do § 78, 2016, p. 73) que vê essa formação para a ciência como um simples propósito, imediatamente dado e pronto (creio eu, ligado a Descartes, de que a ciência não vai se entregar à autoridade, seguindo só sua convicção, produzindo tudo por si mesma): “A diferença entre apoiar-se em uma



autoridade alheia, e firmar-se na própria convicção – no sistema do Visar e do preconceito – está apenas na vaidade que reside nessa segunda maneira.”

6) Negação determinada. O § 79 (2016, pp.73-74) nos traz que o movimento negativo e positivo da consciência é um processo tanto negativo (daquilo que não é verdade), como positivo (cada figura afirma e defende seu saber; mesmo sendo imperfeita, cada figura afirma seu saber/sua essência). Há duas formas de ceticismo: **1)** do puro ‘nada’ e que esquece esse ‘nada’ é um resultado de um processo (que prejudica a *Bildung*) e **2)** ‘nada’ determinado que vem de um processo, tem conteúdo (esse é o ceticismo que Hegel defende). Assim, Hegel não quer aquele ceticismo que não olha para o resultado e espera pelo novo. O que Hegel quer? O resultado como uma negação determinada. A negação é o motor, abre passagem para o processo de formação da ciência pela consciência.

7) Elementos imanentes à consciência: padrão de medida, conceito e objeto. No primeiro parágrafo do § 84 (2016, p. 76), temos que a consciência ultrapassa essa separação ou essa aparência de separação e pressuposição de que o padrão de medida e o objeto são extrínsecos um ao outro, além disso, a consciência tem em si mesma o padrão de medida, *i.e.*, a investigação será uma comparação de si consigo mesma. No segundo parágrafo (2016, § 84, p. 76), Hegel defende que é na própria consciência que está esse *um para um Outro*, esse *Outro* é o saber. O momento do saber está na própria consciência. Além dele, o momento da verdade também está na consciência: “... para a consciência, esse Outro não é somente para ela, mas é também em-si mesma, é em-si: o momento da verdade”. O que a consciência determina dentro de si mesma como o *em-si* ou o verdadeiro, temos o padrão de medida que ela mesma estabelece para medir o seu saber. No terceiro e último parágrafo do § 84 (2016, p.76), temos que: **a)** os polos do exame da consciência: conceito (*em-si*, essência, *ser-em-si-mesmo*) e objeto (algo que é *para um outro*, *ser-para-um-Outro*); **b)** O que é exame? Ver se o conceito corresponde ao objeto. **c)** Hegel exige firmeza na investigação, nessa *Bildung*: “manter firmemente durante o curso todo da investigação que os dois momentos, conceito e objeto, ser-para-um-Outro e ser-em-si mesmo, *incidem no interior do saber que investigamos*” [*i.e.*, no interior do saber fenomenal]; **d)** citamos - “não precisamos trazer conosco padrões de medida, e nem aplicar na investigação nossos achados e pensamentos, pois deixando-os de lado é que conseguiremos considerar a Coisa como é em si e para si.”, ou seja, devemos considerar a Coisa como é em si e para si. No § 85 (2016, pp. 76-77), **parágrafo 01:** **a)** conceito/objeto e padrão de medida: todos esses momentos, determinações estão dentro da consciência. Não precisamos nos fatigar e interferir nessas determinações, pois elas são inerentes ao processo de experiência da própria consciência em direção à ciência; **b)** Nos resta apenas



observar a consciência examinando a si mesma (experienciando); **parágrafo 02: a)** a consciência é consciência do objeto: consciência de seu saber da verdade; **b)** a consciência é consciência de si mesma: consciência do que é verdadeiro para ela; **parágrafo 03: a)** o objeto é sempre para a consciência, sempre depende dela.

8) Ajuste imanente na consciência - saber e objeto se modificam mutuamente. O momento da verdade e o momento do saber (*o ser do objeto para a consciência*) são sempre para a consciência; nessa *Bildung*, há um ajuste que é feito na experiência (movimento dialético na consciência): “Caso os dois momentos não se correspondam nessa comparação, parece que a consciência deva então mudar o seu saber para adequá-lo ao objeto. Porém, na mudança do saber, de fato se muda também para ele o objeto” (2016, § 85, p.77). Ponto revolucionário de Hegel: “Quer dizer, a medida do exame se modifica quando o objeto, cujo padrão deveria ser, fica reprovado no exame” (2016, § 85, p. 77). A medida do exame se modifica quando o objeto é reprovado! A medida segue o objeto! O exame durante a experiência não é somente sobre o saber, mas também sobre o padrão de medida.

9) O que é a experiência? No § 86 (2016, pp.77-78), aparece a formulação do que é a experiência: “*Esse movimento dialético que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, enquanto dele surge o novo objeto verdadeiro para a consciência, é justamente o que se chama experiência.*”. A experiência é o movimento dialético da consciência em si mesma. A experiência é motor desse processo de formação (*Bildung*) da consciência em direção à ciência; e ainda mais, exposição dessa experiência da consciência é científica!

10) Contra o niilismo, o processo de experiência aproveita cada resultado. Contra o niilismo (§ 87, 2016, pp.78-79), contra o ceticismo que não leva a nada, contra processo de experiência que perde os resultados, Hegel defende que cada resultado que vem de um saber não verdadeiro necessariamente contém o que o saber anterior possui em si de verdadeiro: “cada resultado que provém de um saber não verdadeiro não deve desaguar em um nada vazio, mas tem de ser apreendido necessariamente como nada *daquilo de que resulta*: um resultado que contém o que o saber anterior possui em si de verdadeiro”, assim, o processo de formação (*Bildung*) da ciência não descarta os saberes não verdadeiros, trabalha com eles, em suas inverdades, rumo à ciência.

11) Como é o processo de experiência da consciência e sua necessidade. Deixemos o Paulo Meneses descrever esse processo da experiência, em *Para ler a Fenomenologia do Espírito - Roteiro*: “E acontece sempre assim: cada vez que um *objeto* (algo em-si) é reduzido a um simples *saber* (algo-para-a-consciência), surge



uma nova figura da consciência.” (1992, pp.40-41). Essa série completa das figuras da consciência tem uma necessidade, a consciência faz isso de maneira necessária / automática / sem perceber, *i.e.*, a *Bildung* (essa formação da ciência) ocorre de maneira necessária. Vejamos o trecho: “é essa situação que conduz a série completa das figuras da consciência em sua necessidade. Só essa necessidade mesma – ou a gênese do novo objeto – se apresenta à consciência sem que ela saiba como lhe acontece” (2016, § 87, p.79).

12) O caminho para a ciência já é ciência. No § 88 (2016, p.79): “[*Durch diese Notwendigkeit*] É por essa necessidade que o caminho para a ciência já é *ciência* ele mesmo, e portanto, segundo seu conteúdo, é ciência da *experiência da consciência*.” Trata-se aqui de um caminho necessário que a consciência faz e, além disso, esse caminho da consciência em direção à ciência já é uma ciência! Qual o conteúdo (objeto) dessa ciência? *Ciência da experiência da consciência*.

A *introdução da Fenomenologia do espírito* nos ensina que o detalhamento desse caminho (histórico/racional/desesperado) da consciência rumo ao saber absoluto é imanente e necessário, pois cada saber fenomenal está ligado ao outro de forma intrínseca, dentro do chamado reino total da verdade do espírito. A *lição que fica* é que fazer ciência (diagnósticos e soluções) não é uma atividade distante, abstrata e unilateral entre sujeito e objeto do conhecimento, mas um movimento interno (desesperador / duvidoso) entre o saber o objeto. A experiência deve ser *dialética*, deve ser *crítica*, onde a consciência questiona incessantemente o próprio saber para não se iludir com as aparências de verdade / universalidade.



REFERÊNCIAS

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio - vol.1*. Tradução de Paulo Meneses, com colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, 9ª ed. (2014), Editora Vozes e Editora universitária São Francisco; 2ª reimpressão (abril/2016).

KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MENESES, Paulo. *Para Ler a Fenomenologia do Espírito - Roteiro*. 3ª edição. São Paulo: Loyola, 1992.

NOBRE, Marcos. *Como nasce o novo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Todavia, 2018.

