

**O CONCEITO DE EXPERIÊNCIA EM HEGEL
CADERNO DE CURSO**

Texto-base: Heidegger, Martin: "O conceito de experiência em Hegel". In: *Caminhos de Floresta*. Coordenação científica da edição e tradução de I. Borges-Duarte. Lisboa, Gulbenkian, 2ª ed. 2012, 138-239.

Bibliografia complementar:

Hegel, G.F.W.: *Fenomenologia do Espírito*. Tr.pt. de P. Meneses, Petrópolis, Vozes, 2002.

Hegel, G.F.W.: *Prefácios*. Tr., introdução e notas de M.J. do Carmo Ferreira. Lisboa, IN-CM, 1990.

HYPOLITE, Jean (1946): *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit*. Paris, Aubier, 9-30.

1ª sessão, 15/02/2019

Sumário: Apresentação da proposta de Seminário: o texto de Heidegger sobre "O conceito de experiência em Hegel". Considerações contextualizantes.

- 1) A *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. (Em colaboração com a Profª Fernanda Henriques.)
- 2) A importância da "Fenomenologia" hegeliana na "fenomenologia" de Heidegger.
- 3) O contexto dos *Holzwege*. A aletheologia dos "Caminhos" e da "Floresta".

Relatório de Andréa Biselli

1) A *Fenomenologia do Espírito* de Hegel e Paul Ricoeur (Em colaboração com a Profª Fernanda Henriques.)

A *Fenomenologia do Espírito* (1807) de Hegel é a primeira parte do seu sistema, que deverá culminar na sua *Ciência da Lógica* (1812). Esse primeiro momento corresponde, para Hegel a uma "história da consciência" nas diversas «figuras» do seu saber: consciência, autoconsciência e razão. Hegel desempenha um papel importante no pensamento de Paul Ricoeur que diz de si mesmo ser um kantiano pós-hegeliano. Embora recuse a ideia hegeliana do *saber absoluto*, Ricoeur retoma dele a fecundidade da perspectiva dialética e a importância das mediações. Do cruzamento dos dois temas, Ricoeur configurará a sua perspectiva de conflito de interpretações. Será sob o horizonte dele que, confrontando Freud e Hegel, Ricoeur pensará a sua concepção da consciência como tarefa e como texto. A recusa que Ricoeur faz do *saber absoluto* de Hegel manifesta-se em todo o seu pensar, assumindo no seu texto "Renoncer à Hegel" uma visão paradigmática.

2) A importância da "Fenomenologia" hegeliana na "fenomenologia" de Heidegger.

Em “O conceito de experiência em Hegel” podemos perceber Hegel em Heidegger. Há uma intersecção (cruzamento), que pode ser compreendida como um orientar em outra direção. Na história conceptual da «Fenomenologia», Lambert foi o primeiro a mencionar o termo, usando-o no sentido de uma «doutrina das aparências», propedêutica à ciência. Para Kant, porém, o «fenómeno» é a base de todo o conhecimento possível para os humanos. E Hegel converte a «fenomenologia» na «ciência da experiência da consciência», em que esta vem a mostrar-se nas suas várias figuras. Em Heidegger, à «fenomenologia» sucede a «aletheiologia»: o programa de reformulação da fenomenologia exposto em “Da essência da verdade” (1930) a que as “Contribuições para a Filosofia” (1936-1938) darão continuidade e conteúdo. Esse programa é o do mostrar-se histórico das várias faces da verdade, no seu des-encobrir-se, encobrir-se e dissimular-se, e o do nosso deambular errante por esses caminhos, que não levam a lado nenhum, mas nos levam ao encontro do ser no seu aí histórico-existencial.

3) O contexto dos *Holzwege*. A aletheiologia dos «Caminhos» e da «Floresta».

Os «caminhos de floresta» mostram algumas destas veredas da verdade, que se perdem na história do ser, dando-nos a ver alguma das suas figuras. Só podemos conhecer a floresta da história se nos internarmos e perdermos nela. Heidegger nos oferece a história do aparecer da verdade no Ocidente: da experiência do poético (“A origem da obra de Arte”; Hölderlin, Rilke) à da tradução (“O dito de Anaximandro”) e da modernidade – de que Descartes, Hegel, Nietzsche são marcos – ao «passo atrás» na direção da recuperação da origem (Anaximandro). A aparente “a-sistematicidade” dos *Holzwege* esconde uma lógica interna que dispõe os textos a partir não de uma temática comum, mas da ocorrência histórica do pensamento. Por fim, a arquitectónica do pensamento de Heidegger irá se mostrar em *Contribuições à filosofia*, a que *Holzwege* pode servir de introdução.

2ª sessão, 22/02/2019

Assistência e participação no Seminário Permanente de Fenomenologia, centrado na Psicologia Fenomenológica, sobre a temática de “Emoções e tonalidades afectivas”.

3ª sessão, 1/03/2019

Sumário: O ponto de partida do texto de Heidegger sobre "O conceito de experiência em Hegel": a "Introdução" à *Fenomenologia do Espírito*.

1) A "Introdução" (*Einleitung*) e o "Prólogo" (*Vorrede*) como exposições da ideia inicial e do sistema hegeliano. De "ciência da experiência da consciência" a "Fenomenologia". Algumas referências bibliográficas: Hyppolite, Carmo Ferreira, Ricoeur.

2) O conceito de experiência (§§ 16 e 17, 154; § 14, 152). Experiência como conhecimento e como sofrimento. O movimento dialéctico.

3) A Ciência como realização de um caminho de dúvida, de desespero e de necessidade: da consciência natural ao saber verdadeiro e absoluto. (§§ 6-8, 146-149)

4) O "caminho da alma que percorre a série das suas configurações" (§ 5, 145)

Relatório de Luís Gabriel Provinciatto

Fundamental compreender um dos objetivos iniciais de Hegel: desconstruir a teoria crítica de Kant acerca do conhecimento – isso já está evidenciado na *Introdução*, sendo reafirmado no *Prólogo da Fenomenologia do Espírito*; a propósito desses textos, fez-se menção ao comentário de Jean Hyppolite (*Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito*), bem como à reunião e tradução de Carmo Ferreira dos *Prefácios* das obras hegelianas. A consciência surge para Hegel como uma tarefa, de modo que, enquanto realiza a “experiência do objeto”, ela já está realizando-a como ciência da experiência *na* consciência. Assim, toda experiência já é ciência da experiência *da* consciência, na medida em que toda experiência ocorre *na* consciência. Isso evidencia que a desconstrução da teoria crítica kantiana assume o pressuposto de que não se acessa a coisa em si, mas tão somente a sua aparição – aqui se nota a importância, por exemplo, de Paul Ricoeur que, afirmando ser um kantiano pós hegeliano, mostra a importância de contrapor ambos os filósofos e, ao mesmo tempo, pensar com e a partir deles. Essa aparição na consciência é uma *negação do objeto*, pois não é o objeto. O que a consciência tem é um *conceito do saber*. A consciência tem a si mesma como *conceito*, que já é sempre a negação do objeto. Daí a *fenomenologia* hegeliana se apresentar como o primeiro momento de um estudo da consciência representada por si mesma: a fenomenologia irá se ocupar da *experiência (Erfahrung)* e deverá ser sucedida pela *lógica*, que se ocupará com o *conceito*. Perfaz-se, assim, o movimento dialético hegeliano: dizer que ele é tese, antítese e síntese é um esquema redutor. O sistema dialético mostra-se como o avançar necessário de um processo, onde cada momento desse processo pressupõe e assume o anterior, vindo a se realizar no seguinte, quando, de fato, já não é mais. Dialética é movimento: este é melhor explicitado pelo verbo *fahren* (ir, pôr-se em movimento), de onde provém *erfahren* (experianciar), que, por sua vez, dá origem a *Erfahrung* (experiência). A dialética, portanto, é movimento que se experiancia a si mesmo e, desse modo, não é contraposição, mas relação. O tempo futuro será sempre o tempo da completude do processo dialético, donde a noção de *padecimento (sufriemento)* da consciência: ela ainda nunca se completou, mas está *necessariamente* a caminho de se completar. *Necessidade* – termo chave para compreender o §16 da *Introdução* – pode ser associada a um círculo, onde fim e início de encontram: o fim traz consigo já todo o percurso realizado, destoando-se do início. Daí a consciência aparecer como uma tarefa: é necessário realizar o *conceito de consciência*. Esse caminho à consciência já é ciência, embora ainda nele não se dê a realização plena da ciência, o que acontecerá somente com o *saber absoluto*. A ciência é, pois, a evolução da realização do espírito e do saber desse espírito, que, por ainda não ser absolutamente realizado, padece: mediante a dúvida (*Zweifel*), põe-se à prova, chegando a alcançar o desespero (*Verzweiflung*) num caminho de provação. “A fenomenologia é, pois, o itinerário da alma, que se eleva a espírito por intermédio da consciência” (Jean Hyppolite), ou seja, a fenomenologia há de se ocupar com a *experiência*, devendo ser necessariamente sucedida pela *lógica*, pois só assim irá se alcançar um abandono da *aparência (Schein)* e um voltar-se contra ela, um *conceito*. Esse é o “caminho da alma” que, dialeticamente, percorre a “série de suas configurações”, mostrando que a filosofia é o pensamento de seu tempo em conceito. Logo, a filosofia vai em direção ao *espírito absoluto*.

4ª sessão, 8/03/2019

Sumário: O comentário heideggeriano à “Introdução” à *Fenomenologia do Espírito* (I). Linhas de força.

- 1) Omnipresença conceptual do «caminho» e do caminhar na leitura heideggeriana. O caminho fenomenológico hegeliano e o seu lugar estratégico nos *Holzwege*, entre Descartes e Nietzsche (p. 230 e 233).
- 2) O aparecer como vir-à-presença: “A fenomenologia do espírito é a *parusia* do absoluto” (p. 236).

3) A *dialéctica* como articulação *dialógica*: o “movimento do diálogo” (p. 234) em vez de um mero esquema lógico.

Esclarecimentos acerca de algumas noções e expressões alemãs.

Relatório de Henrique Cahet

Dada a extensão do texto-base do seminário e a impossibilidade de o seguir a par e passo na íntegra, optou-se por abordá-lo a partir de algumas linhas de força da leitura heideggeriana. A primeira dessas linhas pode encontrar-se na ênfase dada por Heidegger à presença do “caminho” e do caminhar, que permite compreender o lugar estratégico de Hegel na obra *Caminhos de Floresta* [*Holzwege*]. Heidegger ultrapassa o conceito de fenomenologia de Hegel enquanto primeira ciência rumo ao absoluto, ao contrapor-se à ideia de sistema e saber absoluto. Por outro lado, Heidegger considera a relevância das observações de Hegel sobre a filosofia kantiana, por escolher um itinerário que reconhece a experiência do aparecer como vir-à-presença. Neste caminhar pela história do pensamento metafísico, Heidegger vai de Descartes até Nietzsche e tem entre eles Kant, Fichte, Schelling e Hegel. Schelling efetua o confronto do pensamento de Fichte e introduz a natureza na compreensão global e sistemática em relação à consciência. A natureza é a subjetividade sem consciência [*bewußtlos*], trata-se da fase da consciência que ainda não alcançou a consciência. O sistema hegeliano, ante esta questão, deve decidir se vai desenvolver-se a partir da ciência, da natureza ou da subjetividade. Hegel decide pela subjetividade, e a natureza aparece como correlato objetivo. O espírito objetivo é fruto do itinerário do sujeito. O sujeito cria a realidade que é o resultado da experiência subjetiva. Para Hegel, “todo real é racional e todo racional é real”. A experiência é a interrogação da consciência em seu próprio ser ao estabelecer a objetividade. Heidegger desmonta o pensamento de Hegel, mas conserva que a experiência é o ser que interroga o ser no seu próprio ser. Ele extrai a noção de *Dasein*. O projeto realiza-se no futuro. Há uma enorme presença e uma completa diferença. Transcende mantendo algo, o que mantém é o movimento, devir, vir-à-presença. De fato, é o conduzir-se à experiência. O cumprir-se do saber absoluto é a experiência. É o alcançar a consciência desta experiência. É o realizar-se na própria consciência. Heidegger não o afirma, mas é ser o aí. A noção de caminho relaciona-se com a noção de experiência, porque a experiência é a experiência do caminho e no caminho. Ora, temos caminho, experiência, fenomenologia e movimento. A *parusia* é um movimento de chegar à presença. *Parusia* é o chegar ao aí. *Ereignis* é o *kairós* enquanto momento da *parusia*. Heidegger conserva o movimento dialético enquanto diálogo, fala, dimensão afetiva fundamental. A dimensão afetiva é articulada pelo *logos*. O *dialégesthai* é uma dialeticidade dialógica. O caminho heideggeriano é dialógico. É a retomada da negatividade sem conduzir-se ao saber absoluto. A falta da teleologia é absolutamente decisiva para mostrar algo diferente. Assim, o negativo tem um papel importante na constituição da realidade.

5ª sessão, 15/03/2019

Sumário: O comentário heideggeriano à “Introdução” à *Fenomenologia do Espírito* (II).

1) A questão do título “Ciência da *Experiência* da Consciência” e do seu desaparecimento na edição final (228-231). Os passos deste caminho, segundo Heidegger. Genitivo objetivo e subjetivo (228-229).

2) Esclarecimento conceptual: Experiência (*Erfahrung*), em sentido cognitivo (por ex.: Kant) e em sentido ontológico pleno (Hegel, Heidegger). *Fahren* como ir, mover-se para (214-215). O «ir a» como conduzir até chegar (215), estendendo-se para e indo à procura (231). Experienciar como

modo de ser (da e na consciência) e não como modo de conhecer: o estar em presença do que está presente.

3) A circularidade do trajecto fenomenológico, entre Hegel e Heidegger. Circularidade dialéctica (o movimento do diálogo, 234-235) e circularidade hermenêutica (compreensão-interpretação) heideggeriana. “A parusia do absoluto acontece enquanto fenomenologia.” (235)

Relatório de Andréa Biselli:

1) A questão do título.

Com a publicação da obra, o título inicialmente escolhido por Hegel “Ciência da *Experiência* da Consciência” desaparece. Mas a “introdução” que o explica permanece, sob o novo título: “Ciência da Fenomenologia do Espírito”, que foi construído em uma correspondência precisa e pensada a partir do genitivo «da» referindo-se a consciência da experiência e a experiência da consciência. Deste modo, «Consciência» pode ser aquilo que é objeto da experiência, como também, o sujeito da experiência. É a consciência que faz a experiência, mas é a experiência que faz da consciência o que ela é. É o fazer caminho da consciência, nesse movimento que é a dinâmica dialéctica da dúvida, da emoção, da tese. O caminho da provação que não é teórico-cognitivo, mas totalizador da existência. Nesse segundo título, a “essência da experiência é a fenomenologia”. Em 1807, há uma nova publicação da obra sob o título: “Sistema da Ciência, Primeira Parte, A Fenomenologia do Espírito”. O termo “Sistema da Ciência” é simultaneamente dialéctico-especulativamente ambíguo. Aqui, «Ciência» é o sujeito do sistema, a realização do absoluto, é o conceito pleno. «Sistema» é sempre tudo ao mesmo tempo, são as «etapas» no sentido de figuras e configurações do caminho circular do saber, da ciência e da experiência que remete ao final. Ou seja, “a ciência em si, a organização absoluta da absolutidade do absoluto” (p.230). Após a morte de Hegel, em 1832 uma nova publicação da obra é lançada, sem alterações, como segundo volume das obras completas e sob o título: “Fenomenologia do Espírito”. Nesta última publicação o “A” desaparece mostrando o encobrimento de uma mutação do pensamento e do modo de se comunicar de Hegel. Fenomenologia é o nome para a existência do espírito, sujeito da fenomenologia, no seu estar-em-presença: passa a ser “ela mesma o ser por cujo modo o absoluto é em e para si residindo em nós”.

2) O Conceito de experiência.

Experiência é o movimento do diálogo entre o saber natural e o saber absoluto, é ambos, “uma unidade unificante na qualidade que os reúne”. A palavra portuguesa «con-sciência» remete para duas acepções diferentes em alemão: *Bewußtsein* - que significa o ser-consciente, ser ciente de si e dos objectos; e *Gewissen* - a consciência moral, que é um saber prático e não teórico, é o ter consciência dos atos e atitudes. *Wissen* é saber. E experiência [*Erfahrung*], ou experienciar é um mover-se para, o ir num determinado sentido. Em Kant, “é o nome que designa o único conhecimento teórico possível do ente” - portanto, *um modo de conhecer*, que é o único válido. Mas, em Hegel, é o ir movimentando-se para, é ir, orientando-se, indo à procura, conduzir até chegar. O experienciar é um modo do ser enquanto chegar à consciência. “A experiência é o modo de estar-em presença do que está-presente, que se essencializa no pôr-diante-de-si”. Para Hegel, a experiência é a *subjetividade do sujeito absoluto*; é a *parusia* do absoluto, que acontece enquanto fenomenologia. Portanto, é o próprio processo de chegar a si, enquanto caminho que se faz. E, ao alcançar a meta para onde ia, fecha-se o círculo.

3) A questão do círculo

Heidegger refaz hermeneuticamente o «caminho» dialéctico de Hegel. Esse caminho, que leva ao englobar do todo, é um círculo, culminando na plena posse do conceito. Na circularidade hegeliana

não é a experiência que é dialética mas a expressão da essência da experiência, que é o chegar à palavra, o articular em palavra. Comparativamente, na perspectiva heideggeriana também podemos encontrar um «caminho» circular, mas no sentido hermenêutico: a experiência [*erfahren* e *fahren*] é ser e fazer mundo, na ocupação cotidiana com aquilo que se nos apresenta e nos toca afetivamente; é cuidar, desvelando os sentidos (verdade), de tal maneira que a pré-compreensão afetiva vem a ser desenvolvida e apropriada interpretativamente, na realização circular do processo de compreensão.

6ª sessão, 22/03/2019

Sumário: Hegel no caminho do pensar de Heidegger.

- 1) A evolução do pensar heideggeriano, na perspectiva fenomenológica e na perspectiva histórico-filosófica. As obras-chave de 1961-1962: von Herrmann, Pöggeler, Richardson. Algumas referências bibliográficas.
- 2) A questão das fases e a auto-interpretação heideggeriana em 1962 (Carta a W. Richardson): “A distinção Heidegger I e Heidegger II só se justifica se se tiver em conta sempre que só partindo do pensado em I pode aceder-se ao que deve pensar-se como II. Mas I só é possível se está contido em II.”
- 3) Momentos da leitura de Hegel: primeiras referências (c. 1911); os anos 20; no ciclo sobre o Idealismo (1930/31); os seminários e conferências de 1942/43, em cujo contexto surge "O conceito de experiência em Hegel".

Relatório de Luís Gabriel Provinciatto:

A importância de Hegel para Heidegger se dá ao longo de um caminho de pensamento. Não há uma exclusividade ao pensamento hegeliano, pois Heidegger também assume o de Aristóteles, Kant, Nietzsche, Hölderlin, entre outros. O que interessa perceber, no entanto, é o modo como Heidegger lê e lida com tais autores e seus respectivos textos, de modo que os resultados das leituras abrem novas possibilidades de interpretação. O caráter originário do pensamento heideggeriano é fazer ver o(s) texto(s) originariamente: esse método mantém-se ao longo do pensamento heideggeriano, permitindo afirmar, portanto, uma continuidade. Essa continuidade, porém, não designa uma estabilidade. Trata-se, pois, de um método que, tal qual um caminho, faz-se caminhando.

Algumas investigações tentaram compreender essa “evolução do pensar” de Heidegger com ele ainda em vida. Destacam-se três:

- 1) *A autointerpretação de Martin Heidegger (Die Selbstinterpretationen Martin Heideggers)* (1964) de Friedrich Wilhelm von Herrmann.
- 2) *O caminho do pensar de Martin Heidegger (Der Denkweg Martin Heideggers)* (1963) de Otto Pöggeler.
- 3) *Heidegger: da fenomenologia ao pensamento (Heidegger: through phenomenology to thought)* (1962) de William Richardson. Nota: esta obra traz como *Prefácio* uma carta enviada por Heidegger a Richardson. Aí Heidegger expõe a sua autointerpretação a respeito de uma “divisão” em seu pensamento: “a distinção que o senhor [Richardson] faz entre ‘Heidegger I’ e ‘Heidegger II’ só se justifica se se tiver sempre em conta que só partindo do pensado em I pode aceder-se ao que

deve pensar-se como II. Mas I só é possível se está contido em II” – *Carta ao padre William Richardson*. Trad.: Irene Borges-Duarte. In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid, n. 13, 1996, p. 11-18.

Essa “evolução do pensar” acontece também com a presença de Hegel em Heidegger: aqui também não há uma linearidade, uma estabilidade, por assim dizer. Trata-se de notar que Heidegger, conforme vai se contrapondo ao absoluto hegeliano, vai, aos poucos, assumindo um modo dialético-dialógico de efetivar a filosofia. A presença de Hegel em Heidegger justifica-se a partir da própria dinâmica do pensamento heideggeriano. Destacam-se seis momentos:

1) em *Meu caminho na fenomenologia (Mein Weg in die Phanomenologie)* (1963), Heidegger fala de seu primeiro contato com Hegel já em 1911, coetâneo do curso de Dogmática dado por Carl Braig.

2) em *Problemas fundamentais da fenomenologia (Grundprobleme der Phänomenologie)* (1919/1920), Heidegger cita Hegel quando fala dos aspectos históricos e sistemáticos do termo “fenomenologia” (§3) e depois na parte final do curso, conforme se vê nos apontamentos de Oscar Becker.

3) em *Ser e tempo (Sein und Zeit)* (1927) (§82), quando faz uma contraposição a Hegel a partir da compreensão de temporalidade.

4) as preleções *O idealismo alemão (Fichte, Hegel, Schelling) e a situação do problema filosófico da atualidade (Der Deutsche Idealismus (Fichte, Hegel, Schelling) und die philosophische Problemlage der Gegenwart)* (1929) expõem Hegel no contexto do idealismo alemão, mostrando suas decisivas contribuições, e como em Hegel se pode afirmar uma “realidade do absoluto”.

5) as preleções *Fenomenologia do Espírito de Hegel (Hegels Phänomenologie des Geistes)* (1930/1931), nas quais Heidegger faz uma leitura fenomenológica (aleteiológica) da *Fenomenologia do Espírito*.

6) os seminários de 1942, *Explicação da “Introdução” à “Fenomenologia do Espírito” de Hegel (Erläuterung der “Einleitung” zu Hegels “Phänomenologische des Geistes”)*, em cujo contexto surge *O conceito de experiência em Hegel*, presente em *Caminhos de floresta*.

ANEXO

Sobre a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

Excertos de: HYPOLITE, Jean (1946): *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l’Esprit*. Paris, Aubier, 9-30. Trad. *ad hoc* de Irene Borges-Duarte.

Sabemos que o Prólogo (*Vorrede*) da *Fenomenologia* é posterior à redacção da obra. Foi escrita de um sopro, quando o Hegel pôde tomar consciência por si esmo da sua «viagem de descoberta». Destina-se, sobretudo, a assegurar a ligação entre a *Fenomenologia*, que aparece apenas como «a primeira parte da ciência», e a *Lógica* que, situando-se noutra perspectiva que a *Fenomenologia*, deverá constituir o primeiro momento de uma enciclopedia. Este Prólogo está, pois, concebido como uma charneira ente a *Fenomenologia* e a *Lógica*, estando Hegel preocupado, sobretudo, com dar uma ideia geral de todo o seu sistema. [...]

A Introdução (*Einleitung*) à *Fenomenologia* foi, pelo contrário concebida ao mesmo tempo que a obra e redigida em primeiro lugar; parece-nos, por isso, que encerra a ideia inicial de que a obra partiu no seu todo. Ela é, verdadeiramente, em sentido literal, uma *introdução aos três primeiros momentos da obra – isto é, a consciência, a consciência de si e a razão*. A última parte da *Fenomenologia*, que inclui os desenvolvimentos particularmente importantes sobre o espírito e a religião, excede pelo seu conteúdo a Fenomenologia tal como está contida em sentido estrito nesta introdução. (pp. 9-10)

A Introdução, com efeito, não é uma peça à parte, como o Prólogo [...]. Pelo contrário, faz parte integrante da obra, é ela mesma a posição do problema, e determina os meios postos em obra para o resolver. Em primeiro lugar, Hegel define nesta introdução como *o problema do conhecimento se põe para ele*. Vemos como, de certo ponto de vista, volta a Kant e a Fichte. A *Fenomenologia* não é uma noumenologia ou uma ontologia; no entanto *continua a ser um conhecimento do absoluto*, pois que outra coisa haveria de conhecer, uma vez que “só o Absoluto é verdadeiro ou só o verdadeiro é Absoluto”? Mas em vez de apresentar o saber do Absoluto em si e por si, Hegel *considera o saber tal como está na consciência, e é este saber fenomenal que se critica a si mesmo que eleva a saber absoluto*. Em segundo lugar, Hegel *define a Fenomenologia como desenvolvimento e cultura da consciência natural na direcção da ciência*, isto é, o saber filosófico, o saber do Absoluto. E, ao mesmo tempo, indica a necessidade de uma evolução da consciência e o termo dessa evolução. Em último lugar, enfim, Hegel *precisa a técnica do desenvolvimento fenomenológico*, mostrando em que sentido este desenvolvimento é a própria obra da consciência, que está comprometida na experiência, e em que sentido é susceptível de ser repensado na sua necessidade pela filosofia. (p. 10)

I. O problema do conhecimento. Ideia da Fenomenologia. (10-16)

Na sua introdução à Fenomenologia, Hegel retoma as suas críticas a propósito de uma filosofia como teoria do conhecimento. E, contudo, a Fenomenologia, como bem notaram todos os comentadores, marca, em certos aspectos, um retorno ao ponto de vista de Kant e de Fichte. [...] Efectivamente, é uma forma de ilusão natural ... comparar o saber a um instrumento, ou um meio através do qual a verdade nos alcança. [...] Se o saber é um instrumento, ele modifica o objecto a conhecer e já não no-lo apresenta na sua pureza. Se é um meio, também não nos transmite a verdade sem a alterar segundo a própria natureza de meio intermediário. [...] Se o saber é um instrumento, isso quer dizer que o sujeito do saber e o seu objecto se encontram separados; e o absoluto seria distinto do conhecimento, não podendo nem o absoluto ser saber de si, nem o saber poderia ser saber do absoluto. Contra tais pressuposições, a própria existência da ciência filosófica, que conhece efectivamente, é já uma afirmação. Mas é uma afirmação insuficiente [...]

Hegel volta, pelo contrário, ao saber fenomenal, isto é, ao saber da consciência comum, e pretende mostrar como ele conduz necessariamente ao saber absoluto, ou como ele mesmo é um saber absoluto, que ainda não se sabe tal. Mas isso implica, realmente, um retorno ao ponto de vista da consciência, ponto de vista que era o de Kant e de Fichte. Hegel, que antes criticara a qualquer propedêutica, insiste agora na necessidade de se colocar no ponto de vista da consciência natural e de a conduzir progressivamente ao saber filosófico. Não saberia começar pelo saber absoluto [...] Não saberia começar bruscamente com o saber absoluto, rejeitando as posições diferentes e declarando não querer saber disso. (p.12)

É necessário, pois, adoptar o ponto de vista da consciência, como Kant e Fichte, e estudar o saber próprio desta consciência que supõe a distinção do sujeito e do objecto. Não se abandona o saber absoluto, pois ele será o termo do movimento próprio da consciência, que aqui tem o lugar da

filosofia crítica. [...] O absoluto não se dá apenas na filosofia da substância, mas ainda na do sujeito. [...] o saber fenomenal será o saber progressivo, que o absoluto tem de si mesmo. [...] Absoluto e reflexão já não estarão separados, mas a reflexão será um momento do absoluto. [...] Hegel quis provar que o idealismo absoluto de Schelling ainda era possível, mas partindo não da natureza e sim da consciência, do eu, aprofundando o idealismo de Fichte. [...] Na *Enciclopédia das ciências filosóficas* ele nota que a *Fenomenologia* representa exactamente a posição de Kant e mesmo de Fichte. “A filosofia kantiana é uma fenomenologia”, um saber do saber da consciência; enquanto tal saber apenas é para a consciência. Mas *a fenomenologia constitui um momento essencial da vida do absoluto* – aquele segundo o qual ele é sujeito ou consciência de si. A fenomenologia da consciência não está à margem do saber absoluto. Ela é ela mesma “uma primeira parte da ciência”, porque faz parte da essência do absoluto o manifestar-se à consciência, de ser ele mesmo consciência de si. (p. 13)

Esta característica da fenomenologia hegeliana, que descreve em vez de construir, apresenta o desenvolvimento espontâneo duma experiência tal como ela se dá à consciência e como se dá a si mesma – o que muito chamou a atenção dos comentadores [como Nicolai Hartmann, por ex.]. Seria, por isso, de aproximar, apesar das profundas diferenças que subsistem, a *Fenomenologia* de Hegel da fenomenologia de Husserl. É, realmente, ao «ir às coisas elas mesmas», ao considerar a consciência tal como ela se oferece directamente, que Hegel quer conduzir-nos do saber empírico ao saber filosófico, da certeza sensível ao saber absoluto. Assim, esta *Fenomenologia* que, verdadeiramente, se apresenta como uma história da alma é diferente da *dedução da representação* em Fichte e do *idealismo transcendental* de Schelling.

Mas difere ainda noutro aspecto. A experiência que a consciência faz aqui não meramente uma experiência teórica, o saber de um objecto, mas a experiência toda. *Trata-se de considerar a vida da consciência tanto quando conhece o mundo, como objecto de ciência, quanto quando se conhece a si mesma como vida, ou quando se propõe uma meta.* [...] E se antes aproximávamos a fenomenologia de Hegel da de Husserl, podemos agora descobrir uma proximidade com os filósofos existenciais contemporâneos. Ao descobrir a experiência que a consciência faz, Hegel descreve, em muitos casos, uma maneira de existir, uma visão do mundo particular. Mas, contrariamente à filosofia existencial, não se detém nesta mesma existência, vendo nela um momento que, sendo ultrapassado, permite atingir um saber absoluto. É relativamente a este ponto último que Kierkegaard se oporá a Hegel. (16).

II. A cultura da consciência natural, o seu desenvolvimento e o termo deste desenvolvimento. (16-20)

A Fenomenologia é, pois, o itinerário da alma, que se eleva a espírito por intermédio da consciência. (p. 16)

[...] A *Fenomenologia* de Hegel é o romance da cultura filosófica, segue o desenvolvimento da consciência que, renunciando às suas primeiras convicções e por intermédio das suas experiências, chega ao ponto de vista propriamente filosófico, que é o do saber absoluto. Mas esta história da consciência não é um romance, mas uma obra científica. *O seu desenvolvimento tem uma necessidade em si mesma. O seu final não é arbitrário, embora não seja um suposto do filósofo, mas resulta da própria natureza da consciência.* (17)

a) O desenvolvimento, a sua necessidade (17-20)

Sendo a *Fenomenologia* um estudo das experiências da consciência, é conduzida sem cessar a consequências negativas. O que a consciência toma como verdade vem a revelar-se ilusório, pelo

que precisa abandonar a sua convicção inicial, para passar a uma outra: “este caminho é, pois, o caminho da dúvida e do desespero”. [...] Hegel, que parte da consciência comum, [...] opõe a uma dúvida sistemática e universal a evolução concreta da consciência, que aprende progressivamente a duvidar daquilo que, antes, tomava como verdadeiro. O caminho seguido pela consciência é a *história detalhada da sua formação*. O caminho da dúvida é o caminho efectivamente real que a consciência segue, o seu itinerário próprio, e não o do filósofo que tivesse tomado a resolução de duvidar. Relativamente a uma resolução como esta última [... - do tipo filosófico cartesiano], a *Fenomenologia* é uma história concreta da consciência, a sua saída da caverna e a sua ascensão à ciência. Este caminho não é só o da dúvida [*Zweifel*], mas, diz-nos ainda Hegel, o da dúvida desesperada [*Verzweiflung*]. Ao longo desse caminho, a consciência natural perde a sua verdade; o que ela tinha por um saber autêntico e real mostra-se-lhe como sendo um saber não real. Já sublinhamos a extensão atribuída por Hegel ao conceito de experiência. No decurso do seu desenvolvimento, a consciência não só perde o que tinha por verdadeiro do ponto de vista teórico, também perde nesse processo a sua própria visão da vida e do ser, a sua mundividência. A experiência não diz respeito meramente ao saber, no sentido restrito do termo, mas sobre a concepção da existência. Não se trata, pois, meramente, de duvidar, mas de desesperar efectivamente. (17-18)

[...] Na verdade, para a consciência comprometida na experiência, o que a sacode é sobretudo o carácter negativo do seu resultado. Ela começava por uma verdade que, para ela, tinha valor absoluto, mas perde-a no decurso da viagem. Ela confia absolutamente na «certeza sensível imediata», depois na «coisa» da percepção, na «força» do entendimento, mas vem a descobrir que o que ela, assim, considerava verdadeiro, não o era. Perde, portanto, a sua verdade. Hegel usa continuamente o termo *Aufhebung*, cujo duplo sentido nos revela, porém, que a apercepção meramente negativa do resultado, não é senão meia-verdade. Esta significação da negatividade permite a Hegel afirmar que “o sistema completo das formas de consciência não real resulta da necessidade do processo e da própria conexão destas formas”. O resultado da experiência da consciência não é, pois, absolutamente negativo, a não ser para ela mesma. De facto, a negação é sempre negação determinada [...] e uma negação determinada é uma certa posição. Quando a consciência pôs à prova o seu saber sensível e descobriu que o «aqui e agora», que ela acreditava ter com imediatez, se lhe escapam, *esta negação da imediatez do seu saber constitui um saber novo*. Poder-se-ia dizer que “a apresentação da consciência não verdadeira na sua não-verdade não é um movimento meramente negativo da maneira de ver unilateral da consciência natural”. Como já se disse, e Lambert, em particular – na sua *Fenomenologia*, que era uma espécie de óptica transcendental - chamou a atenção para isso, a apresentação de uma não-verdade como não verdade é já um ultrapassar do erro. Conhecer o seu erro é conhecer uma outra verdade. O erro detectado supõe uma nova verdade. O sentido duplo de *Aufheben* é, portanto, essencial a toda a *Fenomenologia*. No entanto, a consciência imersa na experiência não conhece ela mesma esta positividade da negação. É somente o filósofo, como veremos, que se apercebe da génese duma nova verdade na negação do erro. O nada, diz Hegel, é o nada daquilo do que resulta. O cepticismo, pelo contrário, não é senão uma das figuras da consciência imperfeita, que, apresentando-se como tal no decurso do caminho, isola a negatividade de todo o conteúdo. [...] *A negatividade, portanto, não é uma forma que se oponha a todo o conteúdo; ela é imanente ao conteúdo e permite compreender o seu movimento necessário*. (19-20)

b) O termo do desenvolvimento (20-24)

Desta imanência do todo à consciência dá testemunho o carácter teleológico do seu desenvolvimento. Segundo Hegel, “Para o saber, o saber está fixado tão necessariamente como a

série da progressão”. [...] Os dois sentidos da palavra *Aufhebung*, o negativo e o positivo, unem-se num terceiro que é o de transcender. [...] A consciência comum supera-se a si mesma; transcende-se e torna-se consciência transcendental. Mas o movimento de transcender, de ir mais além de si, é característico da consciência. Toda a consciência é propriamente mais do que ela crê ser, o que faz com que o seu saber se divida. Ela é certeza (subjectiva) e, enquanto tal opõe-se a uma verdade (objectiva). O saber é, portanto, em si mesmo inquieto, pois não pára de se ultrapassar a si mesmo. É esta inquietude, que Hegel descreve em termos existenciais, que não se acalma até que seja atingido o termo. Este termo ou final está fixado necessariamente pelo problema no seu estar-dado: “o final está onde o saber já não precisa de ir além de si mesmo, onde se encontra a si mesmo e onde o conceito corresponde ao objecto e o objecto ao conceito” (20-22).

[...] Há, pois, uma finalidade imanente, que o filósofo entrevê, que caracteriza todo o desenvolvimento. O que caracteriza a fenomenologia, relativamente à ontologia, à ciência do Absoluto em si e para si, que será apresentada na *Lógica*, é precisamente esta desigualdade da consciência com o seu conceito, desigualdade que não é senão a exigência de uma transcendência pertétua. (22)

[...] Muitas vezes se se chamou a atenção para que a *Fenomenologia* não é tanto uma redução da experiência da vida da consciência a termos lógicos, quanto uma descrição desta vida, que vem a tomar uma certa forma lógica. Nesta Introdução, vemos como a negação é interpretada e como é assimilada ao que, na vida humana, é a morte. De resto, nesta Introdução, a dialéctica é definida como sendo a própria *experiência* da consciência. (24).