

Fenomenologia do Espírito: Uma “ontologia da reflexão”



Pedro Paulo Corôa¹¹

Resumo

O nosso objetivo é propor uma chave de leitura, ainda que herética, para a compreensão do lugar sistemático da *Fenomenologia do espírito* no conjunto da obra de Hegel. Nossa estratégia será estabelecer um paralelo entre a relação de complementaridade que há entre a referida obra e a *Ciência da lógica*, e a que também encontramos na relação Estética e a Lógica Transcendentais na estrutura da *Crítica da razão pura*, de Kant. Gostaríamos de indicar como, resguardadas as diferenças, a concepção de *sistema* filosófico de que nos fala Hegel fora, antes, *mutatis mutandis*, concebida por Kant e exposta por ele em uma carta de 2 de setembro de 1770 a Lambert.

Palavras-chave: Fenomenologia. Reflexão. Ontologia.

Abstract

The aim of this review is to suggest key readings, albeit heretical, bearing on a systematic comprehension of Hegel's "Phenomenology of the Spirit", and related works. We seek to establish a parallel between the complementary relationship of this work and that of the "Science of Logic" that one finds in the aesthetics and analytical transcendentalism contained in Kant's "Critique of Pure Reason". We show how, taking into account certain differences, the philosophical system that Hegel emphasized, was *mutatis mutandis*, actually conceived by Kant, and described in a letter sent to Lambert on September, 1770.

Keywords: Phenomenology. Reflexion. Ontology.

¹¹ Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará. Doutor em Filosofia Alemã/USP. coroa@ufpa.br

O objetivo do nosso texto é ser um ensaio para pensar o registro, ou quem sabe, um registro possível, para a *Fenomenologia do espírito* de Hegel, tentando situá-la dentro do quadro geral da Filosofia. Trata-se de um esforço para entender um pensador extremamente importante e influente em um momento crucial do pensamento moderno, mas a quem Schelling definiu, em sua *História da filosofia moderna*, como sendo um misto de brilhantismo e obscuridade. ⁽¹⁾ De todo modo, a ideia é buscarmos uma chave de leitura para a *Fenomenologia*, e fazer isso nos mantendo, o mais que pudermos, próximos do *espírito* que é próprio ao *Geist* a que a obra se refere. Isso exige pensar essa obra, e o sistema hegeliano como um todo (a *Fenomenologia* e a *Lógica*), tentando respeitar tanto seus vínculos externos – com a tradição – quanto as amarrações internas, que, em nossa opinião, refletem, justamente, os nexos dessa filosofia particular com as filosofias em geral e, em especial, com a filosofia kantiana, da qual, cremos, Hegel tira não só seus motivos, mas encontra já dadas, até mesmo, as estratégias para a elaboração e a exposição de todo o processo dinâmico pelo qual a Consciência (*das Bewusstsein*) se vê, ou, se reconhece ⁽²⁾ – o que implica um redobro e reflexão no próprio conhecer – nas sucessivas experiências que a deixarão, mais e mais, ciente de si mesma e de sua unidade espiritual e orgânica.

E é a ênfase no esforço em buscar uma unidade de fins para as várias operações do espírito, enquanto espírito em atividade – atividade que, para Hegel, relativamente ao espírito, não é um simples “modo de ser” ou “modo do ser”, mas o indiferenciável ser-mesmo e sua efetividade [*Wirklichkeit*] –, é isso que chamamos aqui de “Ontologia da Reflexão”. Isso poderia ser lido tanto na perspectiva do *lógos katà ónton* como a do *to ón katà lógon*. Afinal, ou, no fim das contas, já que aqui tudo tem a ver com a dialética, o *lógos-do-ser* da Ontologia é, nesse caso pelo menos, o mesmo que o ser-do-lógos.

A descrição, e a história – o que, também, dá no mesmo – desse processo em que o espírito experimenta a si mesmo em sua atividade, em que, portanto, a “experiência” é tanto *Erlebnis* quanto *Erfahrung*, ou seja, tanto interna quanto externa, é isso, a nosso ver, que visa a obra de Hegel. Ela nos fala do fora e do dentro do Espírito. O que ela nos oferece é a exposição de um processo que nos conduz da análise particular dos órgãos do conhecimento – dos “instrumentos” figurados da consciência, por assim dizer – ao conhecimento como organismo, ou seja, ao sistema integrado e completo que dá a vida e, assim, anima esses instrumentos ao utilizá-los na efetivação e, portanto, na própria produção do mundo e da realidade. Esse “sistema final”, diríamos kantianamente, que

só pode ser dialético, pois vislumbrado como o próprio todo – como *synolon* (unidade concreta do universal: Ideia) e não segundo uma certa concepção de todo, *kathólou* (unidade universal, porém meramente abstrata: Conceito) – é isso, esse *synolon*, a síntese absoluta que apenas abstratamente pode ser concebida como diferenciável, é isso, digo, o que nos expõe a *Fenomenologia do espírito*.

Em sua primeira edição, de 1807, *Fenomenologia do espírito* é, apenas, o subtítulo de um livro chamado *Sistema da ciência*, sistema esse que tem, na obra em questão, sua exposição parcial – é sua primeira parte. Cinco anos mais tarde (1812), na *Enciclopédia das ciências filosóficas*, § 25, adendo, Hegel escreve o seguinte:

Na minha *Fenomenologia do espírito*, que, por isso, na sua publicação, se designou como a primeira parte do sistema da ciência, parte-se da primeira, simplicíssima, aparição do espírito *Erscheinung des Geist*, a *consciência imediata*, e desenvolve-se a dialética da mesma até o ponto de vista da ciência filosófica, cuja necessidade é mostrada *aufgezeigt wird* mediante este progresso.

Essa *philosophische Wissenschaft*, necessária, é a *Ciência da lógica*. O *System der Wissenschaft*, que nos daria uma panorâmica completa da filosofia hegeliana, tem, portanto, uma parte fenomenológica – que é, parcialmente, lógica, diga-se, mas não de passagem! – e outra parte, essa sim, puramente lógica, pois, como nos diz o prefácio à *Ciência da lógica*, enquanto, na *Fenomenologia*, Hegel tentou expor *darzustellen* a *consciência das Bewusstsein* como o espírito concreto e na exterioridade do saber – sua “fenomenalidade” –, é na *Lógica* que o conteúdo *Inhalt* dessa *consciência* é apresentado em sua *essencialidade pura reinen Wesenheit*, ou seja, em seu ser, ou, na sua pura e autônoma – a expressão é redundante, embora inevitável – forma-espiritual.

Aqui começamos a introduzir o que, para nós, é uma espécie de chave de leitura do pensamento de Hegel. É uma coisa simples. Estabelecer um paralelo entre o lugar sistemático da *Fenomenologia do espírito*, que pede, como complemento e acabamento, a *Ciência da lógica*, e o lugar da Estética Transcendental na estrutura da *Crítica da razão pura*.

Não dá para deixar de notar, resguardadas as diferenças, que a concepção de sistema filosófico de que nos fala Hegel fora, antes, *mutatis mutandis*, concebida por Kant e exposta por ele, senão em livro, por meio de uma

carta em 2 de setembro de 1770, a Johann Heinrich Lambert.⁽³⁾ Essa carta é comentada por Ernst Cassirer em *Kant, vida y doctrina*,⁽⁴⁾ devido a importância que ela tem para a compreensão da gênese da *Primeira crítica*. E, para nós, diga-se com toda a paciência exigida pelo conceito, portanto, com parcimônia e não “de passagem”, a *Primeira crítica* é apenas um projeto para a investigação da natureza da metafísica, pois o criticismo só se consuma na *Crítica do juízo*, obra em que o conceito de reflexão, como expressão autônoma da atividade interna ao pensamento, é o ponto – virtual – central.

Mas enfim, na carta a Lambert, Kant fala expressamente de sua intenção em escrever o que chama de *phaenomenologia generalis*, uma espécie de investigação propedêutica à exposição dos princípios autênticos da metafísica, de modo que, com ela, o filósofo já pretendia traçar a linha divisória entre o mundo do conhecimento cuja ordem é o sensível e o mundo do conhecimento inteligível, evitando, assim, misturar elementos de um e de outro, embora, diríamos nós, essas duas ordens ou reinos, devessem ter algo de comum, na medida em que se trata, em ambos, não simplesmente “do mundo”, mas do conhecimento-do-mundo. Portanto, não de um mundo des-almado, digo, e apático, não um mundo de corpos sem vida, *ápsyka sómata*, como diz Aristóteles⁽⁵⁾, no *De anima*, um mundo de pura concentração ôntica de coisas, e sim o mundo vivo, *émpsyka sómata*, animado em um circuito de formas e relações ontológicas cuja fonte produtora é o espírito (*noûs*), a alma intelectiva.

Compare-se isso com o que escreve Hegel – leitor atento do *De anima*⁽⁶⁾ – no § 6 da *Enciclopédia*:

... é (...) importante que a filosofia tome nota de que o seu conteúdo *Inhalt* não é mais nenhum senão o que originariamente *ursprünglich* se produziu *hervorgebrachte* e se produz no domínio do espírito vivo *im Gebiete des lebendigen Geistes*, conteúdo que se tornou *mundo Welt*, mundo externo e interno da consciência. – isto é, é importante que a filosofia tome nota de que o seu conteúdo é a realidade *Wirklichkeit*.

Portanto, essa é a marca do real *Wirklich*, a que a filosofia deve voltar sua atenção. É o conteúdo da consciência que é real, pelo menos para ela. Quem não a tem, deve não ter as outras coisas, também! Enfim, é isso que caracteriza a filosofia enquanto metafísica, uma ciência não apenas formal – como qualquer outra, em parte, tem que ser –, mas a ciência da forma sem a qual,

absolutamente, não há ciência alguma, pois ela é uma ciência da consciência, em sentido bem próximo àquele de que nos fala Lukacs em *História e consciência de classe*. O conhecimento que o homem tem de si mesmo, diz o nosso marxista, bem hegelianamente, não é ciência, é consciência. É isso, aliás, que dá sentido à proposição da *Filosofia do direito*, rememorada na *Enciclopédia*, § 6, que diz: *Was vernünftig ist, das ist wirklich, Und was wirklich ist, das ist vernünftig*.

De volta à carta de Kant a Lambert, ⁽⁷⁾ lê-se nela: *As leis mais gerais do mundo dos sentidos desempenham falsamente um grande papel na metafísica, onde, contudo, só deveria tratar-se de conceitos e princípios próprios da razão pura*. E completa: *É como se a metafísica tivesse que ser precedida de outra ciência, muito especial, ainda que simplesmente negativa [bloss negative Wissenschaft][a] (phaenomenologia generalis), etc.*⁸ É claro que essa ciência propedêutica à metafísica, que parece inverter a noção ou a posição do que Aristóteles chamou de saber preparatório – que era, até então, a lógica – não é, por tratar do mundo dos sentidos, uma física, não é uma fisiologia, não é uma psico-fisiologia, e nem uma neurologia. Basta atentar que o seu alvo são leis gerais – formas, portanto – a que os fenômenos devem se ajustar, e não os fenômenos eles mesmos. Isso traduz a percepção, diríamos hoje, de que a indistinção entre o que é ôntico e o que é ontológico, é uma fonte de pré-juízo, no duplo sentido da palavra, pois o pré-conceito é pré-judicial, especialmente à metafísica, o que sem dúvida motivou a forma como foi moldado o projeto kantiano.

Essa confusão de planos do saber que deixa indeterminado, no mundo, o que há de *sensibilis* e o que há de *intelligibilis*, é o que Kant se propõe elucidar e que receberá, na *KrV*, o nome de anfibiologia, um tipo de ambiguidade muito danosa à metafísica,⁽⁹⁾ e estrategicamente posta pelo filósofo como Apêndice à Analítica Transcendental, como a nos preparar para os problemas da Dialética Transcendental que são, em Kant quanto em Hegel, os verdadeiros – posto que a ela naturais – problemas da metafísica, e graças aos quais esta, como ciência racional pura, se mostra, essencialmente, especulativa. Afinal, a avaliação das nossas variadas capacidades de pensar, ou, para falar um vocabulário mais hegeliano, o estudo das múltiplas formas que é capaz de assumir o espírito, em um horizonte em que se tem em mira, como *focus imaginarius*,⁽¹⁰⁾ (ideal) a fundamentação científica da metafísica, é a isso que Kant chama de uma “crítica da razão especulativa” – que só é especulativa, diferentemente do que acontece com a fenomenologia, mesmo sendo esta transcendental, porque a razão é, em seu conceito adequado, diria Spinoza, absolutamente pura, a razão,

Vernunft, não é o entendimento, *Verstand*. Ela só pode ser representada como "esclarecida" na condição de que o princípio sob o qual ela é refletida pelo espírito, e no espírito, seja moral, o que é uma outra, ou nova, história do espírito. Convindo a si mesma, ou seja, em uma *adequatio* em que ela é tanto *intellectus* quanto *rem*, a razão não compõe com nada empírico, mas põe-se a si mesma estritamente de acordo com a sua natureza, ou seja, em sua atividade como *intellegentia*,⁽¹¹⁾ que é a sua efetividade.

É nesse redobro de si mesma que a razão é pura reflexão. E isso não tem nada de hiperbólico! Afinal, todo conceito *conceptus* da razão (Ideia) não é um dado, e sim um fruto, daí ser uma concepção e envolver uma ação, uma atividade produtiva particular da alma. A razão, como pura reflexividade da alma é o que Aristóteles, chamou de *noûs poietikós*, intelecto agente, para diferenciar do *noûs pathetikós*, intelecto paciente. Só para aproveitar um pouco Spinoza, lembremo-nos do sentido técnico de ideia, que, talvez infelizmente, só foi fixado com precisão depois da *KrV*. Escreve Spinoza na III Definição, Parte II da *Ética*: *Por ideia entendo um conceito da alma* (Mentis conceptum), *que a alma forma pelo fato de ser uma coisa pensante* (res cogitans). Spinoza acrescenta então: *Digo conceito de preferência a percepção porque a palavra percepção parece indicar que a alma é passiva relativamente a um objeto, enquanto que o conceito parece exprimir uma ação da alma.*

Quando Kant concebe a sua *Phaenomenologia*, é a época, como sabemos, da apresentação de sua *Dissertatio pro loco professionis ordinariae*, que tinha como título *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (A forma e os princípios do mundo sensível e do mundo inteligível).⁽¹²⁾ A *Dissertação de 1770*, como a obra ficou conhecida, é onde Kant organiza as bases do que viria a ser, onze anos depois, a *Crítica da razão pura* – e especulativa –, especialmente a parte dedicada aos princípios da nossa Sensibilidade, ou seja, a Estética Transcendental, em que o conceito de fenômeno *Erscheinung* é apresentado.

Como já o fora para Kant, a *Fenomenologia*, quer a chamemos *generalis* ou *des Geist*, é, ou representa, para Hegel, o momento vestibular que nos conduz ao sistema, ou seja, ao todo da ciência. Isso exige pensar a *Ciência da lógica* – como, na *KrV*, temos a Estética e a Lógica Transcendental, sem o que o mapa do mundo metafísico não se completa. A *Fenomenologia do espírito* é a entrada do sistema, um sistema inicialmente "empírico" ou, melhor dizendo, naturalmente voltado para o empírico, como o foi, no caso da filosofia crítica,

a Estética Transcendental. Muito embora a obra de Hegel pretenda nos falar da forma exterior do espírito, é por se tratar justamente dele, do espírito, que nunca está em questão a materialidade do que se “manifesta”, não se trata em nenhum momento de um princípio material, de uma *hylé* e sim de um *éidos*. Isso faz da *Fenomenologia do espírito* uma ciência formal, ainda que não puramente formal, como já dissemos. Mas ela é já uma passagem, uma ponte, um espaço de transição, senão não se falaria aqui de espírito, ou, simplesmente, não se falaria, porque não haveria, então, espírito.

Para Hegel, nas determinações mais baixas, rasteiras, e abstratas, do espírito, como é o caso da sensação, as determinações mais elevadas se mostram empiricamente existentes. Para ele, ao pensarmos sobre esses graus inferiores, de modo a poder apreendê-los em sua existência empírica, *é necessário ao mesmo tempo recordar graus superiores, nos quais eles existem só como formas (als Formen) e, deste modo, antecipar um conteúdo (Inhalt) que só mais tarde se oferece no desenvolvimento* (§ 380). Numa linguagem kantiana, que nos parece mais direta, Hegel está falando de formas-puras da sensibilidade, nesses graus superiores, como condição de possibilidade de nossa apreensão ordenada das formas-físicas, nos graus inferiores. Ele nos fala, portanto, da *natura naturante* dessas formas frente à *natura naturada* das coisas sensíveis formadas. Por isso, refletir sobre as nossas sensações já nos dá sim acesso ao espírito, embora superficial e abstratamente. Essa superfície é o *atrium* de um espaço mais privativo, íntimo, profundo e multidimensional em que encontramos o espírito.

Ora, é isso que acontece na *phaenomenologia* de Kant, ou seja, no que veio a ser sua Estética Transcendental, cujo objeto de estudo são as formas puras a que têm que estar submetidos os dados dos sentidos para que possam ser representados em nossa consciência, mesmo que não tenhamos para eles – e é isso que nos conduz a segunda parte do sistema, a Lógica –, mesmo que não tenhamos para eles, dizíamos, conceitos com os quais determiná-los. Aqui, as figuras do espírito, ou seja, as funções puras da percepção, são as figuras da *Gemüt*, da alma, “postas” para a nossa atenção. E essas formas puras têm, em Kant, um dentro e um fora, um sentido externo e um sentido interno. Eis aqui, de novo, a ideia de uma experiência do espírito que é bem-íntima – não nos damos conta dela imediatamente pela percepção e sim, pela reflexão sobre o ato de perceber. A Estética é a ciência da ação da alma *Gemüt* pela qual esta envolve em sua forma os dados exteriores à consciência, afinal, a intuição é representação.

Até aqui, quisemos mostrar que a fenomeno-logia, essa palavra composta, não pode ser vertida do mesmo modo como costumeiramente fazemos nas etimologias, em que se diria: “fenômeno” é o que se manifesta e “logia” é a ciência ou estudo disso que se manifesta. Na *Fenomenologia* é o *lógos* que se manifesta, pois é ele que aparece no conceito. Afinal, fenômeno é um conceito, o conceito daquilo que aparece para uma consciência sensível. O poder dizer “fenômeno” é já uma determinação, a determinação de uma exterioridade não simplesmente dada, mas concebida. É certo, também, que ela é concebida como carente de conceito, já que essa determinação é posta em, ou para, uma relação exclusiva, seletiva, com a nossa sensibilidade e restrita a ela. Uma determinação restrita à sensibilidade porque proíbe que o fenômeno seja pensado em outra relação para não confundí-lo, por exemplo, com o *noúmenon*, que é também um objeto para uma consciência, porém, um objeto ideal.

Se fenômeno é algo posto assim, para a sensibilidade, ele é, por certo, o que nos é exterior. Mas, na medida mesma em que é, como conceito, re-inventado pelo invólucro formal do espírito, ele é o próprio espírito que sai de si apenas para se conhecer melhor.

Notas

1. SCHELLING, F. W. J. *Obras escolhidas*. 2.º ed. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 178 (Os Pensadores).
2. Afinal, como ensina Kant, não é uma intuição cega, mas um “ver-pensante”.
3. Lambert foi membro da Academia de Ciências em Berlim. Ele era matemático, físico, cosmólogo e filósofo. Lambert morreu em 1777.
4. CASSIRER, E. *Kant, vida y doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 139^{ss}.
5. ARISTÓTELES. *De l'Âme*. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1995, II, 412a pp. 10-15.
6. No § 378 da *Enciclopédia*, Introdução à terceira parte, que corresponde à “Filosofia do Espírito”, Hegel escreve: “... os livros de *Aristóteles* sobre a alma, com as suas dissertações acerca de aspectos e estados particulares da alma, continuam ainda a ser a melhor obra, ou a única, de interesse especulativo, acerca de tal objeto. O fim essencial de uma filosofia do espírito só pode ser o de introduzir de novo o conceito no conhecimento do espírito e desentranhar também novamente o sentido dos livros de *Aristóteles*”.
7. Kant escreveu, em fevereiro de 1772, uma carta bem mais longa e detalhada a Marcus Herz em que fala de uma obra cujo título seria, à época, *Os limites da sensibilidade e da razão pura*. No plano geral da obra, que aborda, por sinal, os temas das três críticas,

Kant projeta a primeira parte como se dividindo em duas seções: 1. A *Phänomenologie überhaupt*. 2. Metafísica, unicamente segundo sua natureza e método. Na sua segunda parte essa obra trataria, primeiro, dos princípios universais do sentimento do gosto e dos desejos sensíveis, e, em segundo lugar trataria dos primeiros fundamentos da moralidade.

8. KANT, I. *Briefwechsel*. Hamburg: Felix Meiner, 1986, p. 71.

9. KANT, I. *Crítica da razão pura*. 2.º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, B 316 a 349 (Os Pensadores).

10. KANT, I. *Crítica da razão pura*, B 672.

11. *Intellegentia* designa a ação de discernir, logo, a atividade mesma, a faculdade.

12. A *Dissertatio* foi apresentada por Kant no dia 21 de agosto de 1770, in *Auditorio Maximo* (no grande anfiteatro).

Referências

ARISTOTE. *De l'Âme*. Traduction et notes par J. Tricot. Paris: Vrin, 1995. p. 252.

CASSIRER, E., *Kant, vida y doctrina*. Trad. Venceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 497.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 2.º ed. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 545.

_____. *Wissenschaft der logik*. Teil I. 2. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp, 1990. p. 457.

KANT, I. *Briefwechsel*. Hamburg: Felix Meiner, 1986. p. 968

_____. *Crítica da razão pura*. 2. ed. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moorsburger. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores). p. 421.

_____. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. Traduction, introduction et notes par Paul Mouy. Paris: Vrin, 1985. p. 141.

SCHELLING, F. W. J. *Obras escolhidas*. 2. ed. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (Os Pensadores). p. 181.