

A IDEIA DE EXPERIÊNCIA (ERFAHRUNG) EM HEGEL

[THE IDEA OF EXPERIENCE (ERFAHRUNG) IN HEGEL]

Bruno Rafael Camargos Oliveira *

RESUMO: O conceito de experiência está entrelaçado com vários outros conceitos presentes na *Fenomenologia do Espírito*. Faremos uma análise investigativa relacionando o conceito de experiência com outros conceitos para, portanto, explicar a ideia de experiência da consciência, de tal modo que esta ideia será o eixo em torno do qual os outros conceitos serão arrolados.

PALAVRAS-CHAVE: experiência, consciência e ciência.

ABSTRACT: The concept of experience is intertwined with several other concepts in the *Phenomenology of Spirit*. We will do an investigative analysis relating the concept of experience with other concepts to therefore explain the idea of experience of conscious, so that this idea will be the axis around which the other concepts will be enrolled.

KEYWORDS: experience, conscience and science.

1 CIÊNCIA

O primeiro título intermediário (Zwischentitel) pensado por Hegel para a *Fenomenologia do Espírito* foi Ciência da Experiência da Consciência. Ela constituía o primeiro tomo de uma obra maior intitulada *Sistema da Ciência* (System der Wissenschaft), formado, por sua vez, em seu segundo tomo, por sistema da lógica, ciência da natureza e ciência do espírito.

No segundo parágrafo do auto-anúncio sobre o livro Hegel apresenta o primeiro tomo como aquele que apresenta o saber em devir (*das werdende Wissen*), de tal modo que ela aparece no lugar de posições psicológicas e racionalistas.

Ela trata da preparação à ciência de um ponto de vista que a torna uma ciência nova e interessante, e a primeira ciência da filosofia. Capta as diversas figuras do Espírito como estações do caminho através do

* Professor do quadro efetivo do Instituto Federal de Minas Gerais - IFMG. Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG na linha de pesquisa Filosofia Moderna. m@ilto:bruno.oliveira@ifmg.edu.br

qual ele se torna puro saber ou Espírito Absoluto (Hegel, 1999, p. 371 – 372).

Acerca da própria *Fenomenologia do Espírito* Hegel (2002, p. 40 e 41) comenta que o livro “apresenta é o vir-a-ser da *ciência em geral* ou do *saber*. [...] Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalçar através de um longo caminho”. Caminho este que é justamente o da experiência que a consciência percorre.

Na perspectiva de Hegel a *Fenomenologia do Espírito* é uma obra puramente científica porque ela apresenta um pensamento filosófico sistemático e metódico. Com efeito, podemos dizer que a filosofia é ciência (do Absoluto). Como veremos mais adiante, o absoluto se desdobra em si mesmo na sua unidade, isto é, as determinações são imanentes à totalidade.

No seu caminho para a ciência a consciência realiza a experiência (*Erfahrung*) que consiste naquilo que ela descobre por si mesma em seu próprio caminho. Descoberta essa que se realiza na experimentação da incoerência interna entre seu *objeto* (a verdade) e seu *saber* sobre o objeto. Essa incoerência interna se dá porque a relação entre objeto e saber tem lugar na própria consciência natural que faz a experiência. Quando não há mais incoerência entre saber e objeto e, portanto, uma adequação dos dois, é o momento fundador da ciência, o saber absoluto.

Segundo Hegel (2002, p. 72), todo conhecimento somente o é do e no absoluto, ou seja, nada se pode conhecer fora dele, pois, “só o absoluto é verdadeiro, ou só o verdadeiro é absoluto”. O que não significa que os conhecimentos presentes nas diversas figuras da consciência sejam completo, perfeito e acabado. Pelo contrário, pois a incoerência entre saber e objeto significa justamente um conhecimento parcial e deficiente sobre o absoluto. A *Fenomenologia do Espírito* lida com o absoluto que se manifesta nas diversas figuras finitas. Assim sendo, a tese de Hegel mostra a necessidade da presença do infinito em cada parte, sem nela se esgotar.

A ciência já entra em cena no início da experiência da consciência. Esta, ao percorrer as estações, percorre o caminho da própria ciência,

“que não é ainda a ciência realizada e desenvolvida em sua verdade” (HEGEL, 2002, p. 73). O entrar em cena da ciência consiste em representá-la como uma aparência (Erscheinung). Com efeito, como tal, deve-se se libertar dessa aparência, pois ela denuncia um saber parcial. E enquanto saber não verdadeiro, a aparência é contingente e fugaz. No entanto, a consciência não pode desfazer-se desse saber não verdadeiro como se ele fosse absolutamente nada e, por outro lado, ela também não pode tomá-lo como um saber único e melhor. Esse saber, mesmo não sendo plenamente verdadeiro, é ele ainda ciência, porém deficiente. Não é ainda ciência em si e para si, ou seja, a verdadeira ciência, o sistema da ciência. Por isso, diz Hegel (2002, p. 74), “aqui deve ser levada adiante a exposição do saber que-aparece [ou saber fenomenal]”. É o saber como fenômeno, ou, vir-a-ser; isto é, a consciência natural no seu ato de caminhar rumo ao verdadeiro saber. Uma verdadeira viagem de descoberta. Ou, como diz Hegel (2002, p. 74),

o caminho da consciência natural 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, para que se possa purificar rumo ao espírito, e através dessa experiência completa de si mesma, alcançar o conhecimento do que ela é em si mesma.

O caminho propriamente dito é constituído pelas figuras que são momentos da consciência. “Portanto, a *Fenomenologia* é o itinerário da *alma* que se eleva ao *espírito* pelo intermédio da *consciência*” (HYPPOLITE, 1999, p. 27).

Esse caminho percorrido representa a história da formação (Bildung) da consciência para a ciência descrita em seus pormenores. Diz Hegel (2002, p. 41) no prefácio acerca do conceito “Bildung” que

A tarefa de conduzir o indivíduo, desde seu estado inculto até o saber, devia ser entendida em seu sentido universal, e tinha de considerar o indivíduo universal, o espírito consciente-de-si na sua formação cultural.

Já na introdução, ainda sobre o conceito “Bildung” diz Hegel (2002, p. 75) que “A série de figuras que a consciência percorre nesse caminho é, a bem dizer, a história detalhada da *formação* para a ciência

da própria consciência”.

A *Fenomenologia do Espírito*, enquanto é uma ciência, descreve a totalidade do Espírito tal como ele aparece (erscheint) como consciência que faz a experiência do real. Por isso, não há uma realidade em si apartada da consciência, pois a realidade é interpretada mediante a relação entre o saber e a verdade que são os elementos que constituem a consciência. Assim sendo, Hegel se propõe apenas a descrever as experiências da consciência natural e não construí-las.

2. SABER E VERDADE

Como já falamos, em cada figura da consciência (ou cada aparecimento do Espírito) está presente uma relação entre saber e verdade. Essa relação é uma aparência que, figura após figura, faz revelar a essência da verdadeira ciência, ou, o saber absoluto. É o momento em que a consciência natural deixa de se mostrar apenas como conceito do saber, isto é, saber não real, e se toma imediatamente por saber real. Aqui a experiência da consciência apresenta um significado importante. Nesse caminhar, a consciência natural, ao realizar o conceito, experimenta a perda de si mesma, pois perde a sua própria verdade. Assim, segundo Hegel (2002, p. 74), “esse caminho pode ser considerado o caminho da dúvida [Zweifel] ou, com mais propriedade, caminho de desespero [Verzweiflung]”. O desespero se concretiza porque o perder a si mesma não se reduz somente a perder seu saber teórico, ou seja, a sua verdade, mas perde, também, o sentido da vida e do mundo, isto é, o sentido de sua existência. O surgimento de uma crise (krisis) se estabelece na passagem de uma experiência a outra, pois é um momento de ruptura. Uma ruptura que causa um efetivo desespero. Mas é preciso à consciência resistir à aridez do caminho.

A consciência é tomada por um ceticismo que a torna capaz de examinar o que é verdade a respeito de pensamentos, representações e opiniões pretensamente naturais. A consciência natural supracitada é aquela repleta de pré-conceitos e pré-juízos, por serem interpretados como naturais, indubitáveis e inquestionáveis por ela mesma. Esse

ceticismo da consciência é desenvolvido a ponto de não se deixar entregar, no caminho da ciência, à autoridade do pensamento alheio; ainda que a dúvida possa levá-la ao desespero. E também não deixar com que ela fique estática diante da dúvida e, assim, conclua com isso que nenhum conhecimento verdadeiro é possível. Ora, *saber fenomenal* significa uma inquietude do próprio saber, e enquanto esse pertence à consciência que faz a experiência, a inquietude a leva além de si mesma.

O ir além do limite pode ser expresso no conceito de *reversão* (Umkehrung)¹ que Hegel menciona no §87 da FE. A transversão se explica pelo fato de que o verdadeiro para a consciência é ambíguo. Assim sendo, uma vez que o verdadeiro é por ela questionado, muda-se tanto o verdadeiro quanto o saber sobre ele. O que ocorre, portanto, é uma mudança tanto do saber quanto do verdadeiro (objeto ou verdade), ou seja, a relação entre os dois sofre uma mudança. O que justifica a passagem de uma figura da consciência para outra.

Ora, do ponto de vista exposto, mostra-se o novo objeto como vindo-a-ser mediante uma *reversão da consciência* mesma. Essa consideração da Coisa é uma achega de nossa parte, por meio da qual a série das experiências da consciência se eleva a um processo científico; mas, para a consciência que examinamos, essa consideração não tem lugar. De fato, porém, é a mesma situação já vista acima, quando falamos da relação dessa exposição com o ceticismo: a saber, 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 (HEGEL, 2002, p. 81).

A inquietude do saber não cessará a não ser que a experiência chegue ao seu término. Assim, diz Hegel (2002, p. 76) que

o saber tem sua *meta* fixada tão necessariamente quanto a série do processo. A meta está ali onde o saber não necessita ir além de si mesmo, onde a si mesmo si encontra, onde o conceito corresponde ao objeto e o objeto ao conceito. Assim, o processo em direção a essa meta não pode ser detido, e não se satisfaz com nenhuma estação precedente.

Nessa experiência da formação da consciência, encontra-se, portanto, uma meta (telos) que já está necessariamente preestabelecida.

O absoluto que se manifesta em cada figura finita, ou seja, a presença do infinito em cada parte denuncia o caráter teleológico do desenvolvimento da consciência. A meta é atingida quando o saber não necessita ir além de si mesmo. Quando não há mais incoerência entre saber e verdade, e a consciência encontra a si mesma no saber absoluto. Ou seja, a meta da consciência é atingida no momento de sua experiência quando o caráter relacional entre seu saber e sua verdade se torna plenamente consciente para ela; quando vem abaixo a ilusão de uma verdade apenas em si e entende que a verdade só é verdade do saber e o saber só é saber da verdade.

As estações presentes no caminho serão todas percorridas pela própria consciência que vai além do limitado. E na medida em que esse limitado lhe pertence, ela, portanto, vai além de si mesma. Nesse ir além de si mesma está presente o método utilizado por ela. Método este que fará o exame tanto do que está correto ou incorreto em relação ao saber e à verdade manifestos na própria consciência, quanto do padrão de medida usado para verificar a correspondência do saber à verdade. Enquanto é conceito do saber, ela transcende a si mesma, ou, nas palavras de Hegel (2002, p. 80), “esse objeto é a essência ou o *Em-si*. Mas é também o *Em-si* para a consciência”.

É importante salientar que o objeto para nós leitores da obra é o saber fenomenal. Mas, para a consciência natural que faz a experiência o saber se apresenta como tendo por objeto o ser de algo outro, independente dele. A verdade, que, para nós, se relaciona com o saber, é, no entanto, considerada pela consciência natural como algo externo a ela, ou seja, a verdade é posta por ela mesma fora desta relação; é vista como um ser outro, isto é, o ser-em-si, o essente, independente do saber. A separação, portanto, entre saber e verdade é dada na própria consciência.

Pois a consciência *distingue* algo de si e ao mesmo tempo *se relaciona* com ele; ou, exprimindo de outro modo, ele é algo *para a consciência*. O aspecto determinado desse *relacionar-se* – ou do *ser algo para uma consciência* – é o *saber*. Nós porém distinguimos desse ser para um outro o ser-em-si; o que é relacionado com o saber também se distingue dele e se põe como *essente*, mesmo fora dessa relação: o lado desse *Em-si* chama-se *verdade* (HEGEL, 2002, p. 77 e 78).

Toda relação entre saber e verdade pressupõe uma separação imante à própria relação. Dessa forma, ambos (saber e verdade) são partes de uma e a mesma coisa, a saber, a consciência que faz a experiência. Ou de forma mais precisa: a consciência é a relação entre saber e verdade. É próprio da consciência natural não compreender essa relação, isto é, não compreender a si mesma; mas, ao mesmo tempo, ir se descobrindo nos momentos da experiência.

Como diz Hegel (2002, p. 78), “a natureza do objeto que investigamos ultrapassa essa separação ou essa aparência de separação e de pressuposição”. Ora, sendo assim, a consciência é em si mesma sua própria medida, ou seja, ela deve descobrir por si só a inadequação do seu saber em relação a sua verdade e passar para uma nova figura; na qual a dialética descrita se estabelece novamente.

Já que essa relação, portanto, entre saber e verdade constitui a própria consciência, ela é o motor do desenvolvimento fenomenológico. Pois é nessa relação que consiste a sua experiência e a sua formação. “É verdadeiramente a própria consciência ingênua que fará sua experiência, e assim verá transformar-se seu objeto e a si mesma” (HYPPOLITE, 1999, p. 25). Então, o saber que a consciência tem sobre o outro (a natureza e o mundo) é, na verdade, um saber sobre si; e não é menos verdade que o saber sobre si é saber sobre o outro. Assim sendo, o outro, o mundo, o objeto, enfim a “realidade” é, por assim dizer, filtrados pelo saber e verdade da consciência natural.

Segundo Hegel (2002, p. 79), “a consciência, por um lado, é consciência do objeto; por outro lado, consciência de si mesma: é consciência do que é verdadeiro para ela, e consciência do seu saber da verdade”. Por isso ambos os momentos são para ela; ela mesma é sua comparação entre seu próprio saber e o objeto. Há o momento em que a consciência é saber sobre o objeto, algo que é para ela, o *em si*, algo distinto dela, e o outro momento que é a consciência de seu saber sobre o objeto, “ou o ser do objeto *para* a consciência” (HEGEL, 2002, p. 79); é a consciência que ela tem da relação, o ser *para si*. O exame que a consciência faz se fundamenta nessa distinção. Quando os dois momentos não se correspondem, ou seja, seu saber do objeto (*para si*) e o objeto (*em si*), então a consciência deve mudar seu saber para adequá-

lo ao objeto. Mas, ao mudar o saber se muda também o objeto, pois o objeto somente o era do então saber que foi mudado. Com isso, diz Hegel (2002, p. 79 e 80),

vem-a-ser para a consciência: o que antes era o *Em-si* não é em si, ou seja, só era em si *para ela*. Quando descobre portanto a consciência em seu objeto que o seu saber não lhe corresponde, tampouco o objeto se mantém firme. Quer dizer, a medida do exame se modifica quando o objeto, cujo padrão deveria ser, fica reprovado no exame.

Como vimos, há dois objetos em cena, a saber, a essência ou o *Em-si*, e, também, o “*Em-si* para a consciência”. O que faz com que o objeto seja ambíguo, isto é, que a consciência tenha dois objetos, a saber, o *Em-si* e o ser para ela desse *Em-si*. O segundo aparece como a representação do seu saber sobre o primeiro. Com efeito, ele é o objeto verdadeiro, pois é o objeto da e para a consciência. Esse novo objeto é a experiência que a consciência fez sobre ele: “Esse novo objeto contém o aniquilamento [nadidade] do primeiro” (HEGEL, 2002, p. 80). Com isso a consciência modifica a si mesma, pois a mudança é obra sua. O seu objeto é determinado formalmente pelo seu saber, ou seja, ela determina a forma do seu objeto. Todo o processo ocorre no nível fenomenológico, uma vez que acontece na própria consciência enquanto tal. Tanto o saber quanto a verdade são fenômenos da consciência; são imanentes a ela. Assim, “o que importa é saber que os dois, conceito e objeto (ser-para-outro e ser-em-si), estão ambos no interior da consciência, o do saber que analisamos” (MENESES, 1992, p. 32).

É importante salientar que nessa experiência estão presentes dois discursos lógicos. Chamam-se esses de lógica do *para ela* (*für es*) e lógica do *para nós* (*für uns*). Ora, sendo a *Fenomenologia do Espírito* uma descrição fenomenológica da experiência da consciência, então, a obra descreve como se dá a existência da consciência, em sua experiência, para ela mesma.

Assim a lógica do para ela descreve a experiência fenomenológica da consciência, ao passo que a lógica do para nós é a análise filosófico-científica do momento descrito; é a análise feita pelo autor, pelo filósofo ou por nós leitores da obra que não estamos mais submetidos às ilusões

da consciência natural. Assim, toda essa descrição e análise são pautadas na relação entre o saber (do sujeito) e a verdade (do objeto). Assim sendo, segundo Hegel (2002, p. 81)

Portanto, no movimento da consciência ocorre um momento do *ser-em-si* ou do *ser-para-nós*, que não se apresenta à consciência, pois ela mesma está compreendida na experiência. Mas o conteúdo do que para nós vem surgindo é *para a consciência*: nós compreendemos apenas seu [aspecto] formal, ou seu surgir puro. *Para* ela, o que surge só é como objeto; *para nós*, é igualmente como movimento e vir-a-ser.

Para nós as séries das figuras, ou o vir-a-ser da consciência, se apresentam em sua necessidade. Mas para consciência que faz a experiência as figuras aparecem sem ela saber como lhe acontece; como raios que caem de um céu sem nuvens. Vemos um movimento que acontece pela suas costas. Assim, esse movimento apresenta o momento do *ser-em-si* ou *ser-para-nós* que, portanto, é incompreensível para a consciência. Para ela não há compreensão de como e porque surge o objeto. Mas nós compreendemos as causas e o aspecto formal desse surgimento, uma vez que o compreendemos como movimento imanente e vir-a-ser necessários. Assim, as várias formas do saber da consciência, ou suas figuras, estão encadeadas de forma necessária e, por isso, é possível fazer uma ciência das experiências da consciência.

Concluindo, nas palavras de Hegel (2002, p. 81): “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*”.

3. AUFHEBEN OU “NEGAÇÃO DETERMINADA”

Cada resultado que se origina da inadequação da relação entre saber e verdade deve ser conservado. Ou seja, deve-se conservar o saber anterior no que ele tem de verdadeiro. Com isso, cada figura nova que se apresenta é fruto de uma negação e de uma conservação. Sobre este processo, nos diz Hegel (2002, p. 75 e 76) que

A série completa das formas da consciência não-real resultará mediante a necessidade do processo e de sua concatenação mesma. Para fazer inteligível esse ponto, pode-se notar previamente, de maneira geral, que a apresentação da consciência não verdadeira em sua verdade não é um movimento puramente *negativo*. A consciência natural tem geralmente uma visão unilateral assim, sobre este movimento. Um saber, que faz dessa unilateralidade a sua essência, é uma das figuras da consciência imperfeita, que ocorre no curso do itinerário e que ali se apresentará. Trata-se precisamente do *cepticismo*, que vê sempre no resultado somente o *puro nada*, e abstrai de que esse nada é determinadamente o nada daquilo donde procede, só é de fato o resultado verdadeiro: é assim um nada *determinado* e tem um *conteúdo*. O cepticismo que termina com a abstração do nada ou do esvaziamento não pode ir além disso, mas tem de esperar que algo de novo se lhe apresente – e que novo seja esse – para jogá-lo no abismo vazio. Porém, quando o resultado é apreendido como em verdade é – como negação *determinada* -, é que então já surgiu uma nova forma imediatamente, e se abriu na negação a passagem pela qual, através da série completa das figuras, o processo se conduz por si mesmo.

Assim sendo, para a consciência natural, o resultado da experiência de cada figura é “puramente *negativo*”. Mas em verdade, cada resultado é uma “negação *determinada*”. Hegel chama de supressão (*aufheben*) esse movimento de negação que faz surgir, como resultado, uma nova figura da consciência. “O *suprassumir* apresenta sua dupla significação verdadeira que vimos no negativo: é ao mesmo tempo um *negar* e um *conservar*” (HEGEL, 2002, p. 96). Toda negação determinada é de certa forma uma posição. Negar um determinado saber já é o surgimento de um novo saber. É assumir um novo saber. Ou seja, outra verdade surge a partir do momento em que se conhece o erro. O primeiro objeto que se apresenta à consciência se torna o saber desse objeto, isto é, o Em-si se torna um ser para a consciência desse Em-si. Um novo saber que nega o precedente e ao mesmo tempo conserva o que este, o saber anterior, tem de verdade. Assim, há dois sentidos de *aufheben*, pois temos uma negação determinada e ao mesmo tempo um conteúdo positivo. Se se muda a verdade então, muda-se o saber. Assim, segundo Hegel (2002, p. 62),

[...] no pensar conceitual o negativo pertence ao conteúdo mesmo e – seja como seu movimento *imanente* e sua determinação, apreendido como resultado, é o negativo *determinado* e portanto é

igualmente um conteúdo positivo.

A negação leva à uma nova determinação positiva do ser. No §82 da *Ciência da Lógica* da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas de 1830* Hegel (1995, p.166) diz a respeito da negação dialética que

A dialética tem um resultado *positivo* por ter um *conteúdo determinado*, ou por seu resultado na verdade não ser o *nada vazio, abstrato*, mas a negação de *certas determinações* que são contidas no resultado, precisamente porque este não é um *nada imediato*, mas um resultado.

Todo ser dado e determinado é negado e possui um resultado positivo. Este novo resultado conserva o que foi negado e é um novo determinado, por isso, é positivo. Portanto, a negação não é um *nada vazio*, mas sim um *negativo determinado* porque leva a um resultado positivo. Este é outro determinado que pode igualmente ser negado para levar a um outro resultado positivo e assim sucessivamente. Na prática da experiência da consciência, esse processo dialético se descreve no surgimento de uma nova figura como “o resultado do desenvolvimento imanente de questões que não encontram mais uma solução” (VIEIRA, 2008p. 65) na figura precedente.

A nós leitores da obra, só resta o puro ver o que se passa com a consciência, sem fazer interferência alguma na experiência que ela faz. Se Hegel descreve e analisa a história da formação da consciência, isso quer dizer que seu pensamento filosófico não intervém nessa descrição, que, como já falamos, apresenta os momentos preestabelecidos da formação. Hegel (2002, p. 79) é bastante claro neste ponto, ao dizer que

Uma achegada de nossa parte se torna supérflua segundo esse aspecto, em que conceito e objeto, o padrão de medida e o que deve ser testado estão presentes na consciência mesma. Aliás, somos também poupados da fadiga da comparação entre os dois, e do *exame* propriamente dito. Assim, já que a consciência examina a si mesma, também sob esse aspecto, só nos resta o puro observar.

No prefácio da *Fenomenologia* é feita uma crítica ao método em que se aplica uma forma única e estática no saber da consciência sobre seu conteúdo. De acordo com Hegel (2002, p. 60), é preciso deixar a

consciência em seu vir-a-ser.

É, pois, inútil aplicar de fora o formalismo ao conteúdo concreto; [pois] esse conteúdo é nele mesmo o passar ao formalismo. Mas [então] o formalismo deixa de ser formalismo, porque a forma é o vir-a-ser inato do próprio conteúdo concreto.

O conhecimento científico (filosófico) deve se entregar à vida e ao movimento do conteúdo concreto (o objeto) no intuito de apenas contemplá-lo e descrevê-lo tal como ele é em si. Por isso que não podemos interferir na experiência que a consciência faz, porque estamos fora do processo, ao passo que ela está imersa nesse movimento. A consciência está totalmente ligada ao objeto do conhecimento e é, portanto, perfeitamente capaz de revelar pela palavra (*logos*) o verdadeiro conhecimento científico-filosófico. A reflexão, que a consciência faz sobre si mesma a partir do seu conteúdo, não é algo acrescentado ou imposto a ela. Em suma, nas palavras de Hegel (2002, p. 58),

o conhecimento científico requer o abandono à vida do próprio objeto; ou, o que é o mesmo, exige que se tenha presente e se exprima a necessidade interior do objeto. Desse modo, indo a fundo em seu objeto, esquece aquela vista geral que é apenas a reflexão do saber sobre si mesmo a partir do conteúdo. Contudo, submerso na matéria e avançando no movimento dela, o conhecimento científico retorna a si mesmo; mas não antes que a implementação ou o conteúdo, retirando-se em si mesmo e simplificando-se na determinidade, se tenha reduzido a *um* dos aspectos, o todo simples, que não enxergava a si mesmo, emerge da riqueza em que sua reflexão parecia perdida.

No fim das experiências da consciência, o saber fenomenal é capaz de refazer todo o percurso desde a sua gênese até o termo final de sua caminhada, ou de seu desenvolvimento, contemplando e discursando sobre sua experiência, que é o conhecimento completo da formação de si mesmo. Assim o real, ou a totalidade, é revelado pela razão. Essa totalidade, ou a realidade, revelada pela razão, “desdobrada e mesmo assim una em si porque diferentemente real, considerada como um todo ou como totalidade, em Hegel, chama-se Espírito (...)” (KOJÈVE, 2002, p. 425).

Todas as figuras da consciência que se apresentam na experiência são, na verdade, momentos do todo, um mundo diverso, flutuante e dinâmico, porque está em movimento. Segundo Hegel (2002, 81).

A experiência que a consciência faz sobre si mesma não pode abranger nela, segundo seu conceito, nada menos que o sistema completo da consciência ou o reino total da verdade do espírito.

O todo (das Ganze) não é constituído por composição ou uma simples junção de partes (Teile). Mas por um processo de desenvolvimento de momentos (Momente) a partir do conceito da consciência. Os momentos desta são posteriores ao todo uma vez que eles aparecem já determinados e que somente ao final da experiência é que ela entenderá os seus momentos em termos do todo. Os momentos não poderiam deixar de ser determinados, pois, segundo Henrique Santos (2007, p. 58), se não fossem, isto é, se fossem indeterminados, eles escapariam “à racionalidade do conceito”. Os momentos do todo não podem ser pensados separadamente pela razão. Ou seja, não se pode reduzir o todo à parte. Mas sim, deve-se pensar o todo em seu desenvolvimento. Somente a razão é capaz de revelar pelo discurso o ser e o real na totalidade. Com efeito, cada momento, separadamente, não expressa a verdade do todo, que é o único verdadeiro. É preciso entender que o todo é imanente ao desenvolvimento da consciência. Assim, diz Hegel (2002, p. 36) no prefácio da *Fenomenologia do Espírito*

O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente *resultado*; que só no *fim* é o que é na verdade. Sua natureza consiste justamente nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo.

Hegel chama a atenção para a aparente contradição em conceber o absoluto essencialmente como resultado. Segundo ele, essa contradição se dissipa ao levar em conta a mediação (Vermittlung). O absoluto, que enquanto palavra, não exprime o significado nela contido, primeiramente, enuncia-se como imediato e por isso é o universal.² Não é imutável; e sim puro devir. Assim, a série das figuras pelas quais passa a consciência é, na verdade, um entrelaçamento de mediações até o saber absoluto. Ou seja, enquanto a relação entre saber e verdade que

está presente em cada figura e que, portanto, constitui a própria consciência, faz com que esta seja a verdade efetiva “mas só na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro” (HEGEL, 2002, p.35). De acordo com Hegel (2002, p. 36), na verdade,

a mediação não é outra coisa senão a igualdade-consigo-mesmo semovente, ou a reflexão sobre si mesmo, o momento do Eu para-si-essente, a negatividade pura ou reduzida à sua pura abstração, o *simples vir-a-ser*.

Mais a frente no Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel (2002, p. 44) acrescenta acerca da mediação que “o sujeito é a substância verdadeira, o ser ou a imediatez – que não tem fora de si a mediação, mas é a mediação mesma.

Segundo Kojève, o imediato é o ser dado e o mediato é a ação negadora do dado imediato. Todo ser mediato, fruto de uma imediatidade mediatizada, é parcial, isso porque se torna em um imediato relativo que sofre outra ação negadora (mediata). O término dessa dialética é quando todo ser imediato relativo é mediatizado pela ação negadora consciente. Ou seja, quando o sujeito se sabe enquanto mediação, ou, o que dá no mesmo, enquanto ação negadora.

E, quanto à dialética ideal da ciência, ela apenas descreve o movimento ou esse processo de mediação progressiva, a partir de seu começo que é o imediato absoluto, até seu fim que é o mesmo imediato completamente mediatizado (KOJÈVE, 2002, p. 452).

Este fim que é o “imediato completamente mediatizado” é o espírito absoluto ou, simplesmente, absoluto “cuja partição original (Urteil) está em nosso espírito”(SANTOS, 2007, p. 21). Santos (2007, p. 23) diz que “o absoluto *não* é este nem aquele, mas o que permite dizer este ou aquele”. Em outra passagem, Santos (2007, p. 18) diz que a consciência natural “se dispõe a dar voz ao discurso do absoluto, e mesmo que não queira sacrificar o que lhe é próprio, ela precisa elevar-se à universalidade do ser e do conhecer, onde os dramas pessoais não encontram abrigo”. É preciso, portanto, elevar-se ao verdadeiro conhecimento filosófico-científico porque a Filosofia é ciência do

absoluto.

4. EXPERIÊNCIA (ERFAHRUNG)

É justamente esse processo descrito até aqui que Hegel chama de *experiência*. Pois, segundo ele (2002, p. 80)

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 da consciência se descreve em um movimento. Mas não se trata de um movimento externo à consciência. Pelo contrário, é um movimento na consciência mesma, ou seja, é um movimento imanente a ela. É um movimento que se define como dialético porque é uma relação entre saber e verdade da consciência. Pois, o surgimento de um novo e verdadeiro objeto, ou, uma nova e mais verdadeira verdade implica o surgimento de um novo e verdadeiro saber, isto é, dessa relação surge uma nova figura da consciência que é parte dos momentos do todo.

A experiência que a consciência faz sobre si mesma não pode abranger nela, segundo seu conceito, nada menos que o sistema completo da consciência ou o reino total da verdade do espírito. Seus momentos abstratos ou puros, mas sim, tais como são para a consciência ou como a mesma aparece em sua relação para com eles; por isso os momentos do todo são figuras da consciência (HEGEL, 2002, p. 81 e 82).

A consciência é, portanto, sempre criativa e superadora de limites. Em cada figura particular ela experimenta seu saber no objeto. E, com efeito, ela supera a si mesma enquanto consciência finita. Daí a ideia de *Umkehrung* da consciência, ou seja, superar os seus limites significa uma transversão ou uma transgressão positiva dos seus horizontes³ cognitivos, éticos, estéticos, religiosos, sociais, políticos, etc.

A consciência, ao abrir caminho rumo à sua verdadeira existência, vai atingir um ponto onde se despojará de sua aparência: a de estar presa a algo estranho, que é só para ela, e que é como um

outro. Aqui a aparência se torna igual à essência, de modo que sua exposição coincide exatamente com esse ponto da ciência autêntica do espírito. E, finalmente, ao apreender sua verdadeira essência, a consciência mesma designará a natureza do próprio saber absoluto (HEGEL, 2002, p. 82).

A “natureza do próprio saber absoluto” significa, na verdade, a verificação da relatividade do saber e da verdade da consciência, ou seja, a verificação de que todo saber é relativo a uma verdade e toda verdade é relativa a um saber. É uma ilusão da consciência natural a crença de que existe uma verdade em si. O véu da ilusão vai caindo de forma mediatizada, isto é, mediante as várias figuras pelas quais ela vai percorrendo e na medida do seu caminhar a aparência se despojará.

A experiência revela a realidade concreta. Por isso o discurso da consciência que faz a experiência diz a verdade tal como é para ela. Mesmo que a verdade por ela dita seja constantemente negada e conservada em outro saber. Porque “o verdadeiro só é efetivo como sistema”(HEGEL, 2002, p.39).

O real concreto (do qual falamos) é ao mesmo tempo real-revelado-por-um-discurso e discurso-que-revela-um-real. A experiência hegeliana não se relaciona nem com o real, nem com o discurso considerado isoladamente, mas com sua unidade indissolúvel. E, por ser um discurso revelador, ela mesma é um aspecto do real concreto que está descrevendo. Logo, ela não traz nada de fora, e o pensamento ou o discurso que dela nascem não são uma reflexão sobre o real: é o próprio real que se refletiu ou se reflete no discurso ou como pensamento. Em especial, se o pensamento e o discurso do erudito hegeliano ou do sábio são dialéticos, é apenas porque refletem fielmente o movimento dialético do real do qual fazem parte, e do qual fazem a experiência adequada ao entregar-se a ele sem nenhum método preconcebido (KOJÈVE, 2002, p. 428 e 429).

A experiência da consciência descreve os momentos que, um após o outro, a faz compreender que ela mesma é a própria realidade. “Esse caminho é a evocação da historicidade do homem [...]” KOJÈVE, 2002, p. 38). Pois as figuras pelas quais passam a consciência, tem, segundo Henrique Vaz (HEGEL, 2002, p. 14)⁴,

uma dupla face. Uma face *histórica*, porque as experiências aqui recolhidas são experiências de cultura, de uma cultura que se

desenvolveu no tempo sob a injunção do pensar-se a si mesma e de justificar-se ante o tribunal da Razão. Uma face *dialética*, porque a sucessão das figuras da experiência não obedece à ordem cronológica dos eventos mas à necessidade imposta ao discurso de mostrar na sequência das experiências o desdobramento de uma lógica que deve conduzir ao momento fundador da ciência: ao Saber absoluto como adequação da certeza do sujeito com a verdade do objeto.

A consciência ao atingir sua verdadeira existência se despojará da ilusão (Schein) que a mantinha presa a algo estranho a ela que se lhe apresentava como um outro. A aparência (Erscheinung) se revela como essência e nada mais fica oculto para a consciência “de modo que sua exposição coincide exatamente com esse ponto da ciência autêntica do espírito” (HEGEL, 2002, p.82). A consciência ao apreender essa sua verdadeira essência, representar-se-á como o próprio Saber absoluto. Na interpretação de José Henrique Santos (2007, p. 33), o sentido estritamente filosófico da *experiência* é o “ato pelo qual o espírito busca tomar conhecimento do que lhe é próprio, vem a ser a infinitude que o eleva ao absoluto que traz em si”.

Assim, a ideia de *experiência* tem um sentido amplo em Hegel, pois nela apreendemos a formação cultural, histórica, científica, enfim, educacional da consciência, que são representadas nas diversas figuras. “A experiência que é feita aqui não é somente a experiência teórica, o saber do objeto; mas toda a experiência” (HYPPOLITE, 1999, p. 26). Ou seja, para Hegel, todos os modos de vivência da consciência, suas visões gnosiológicas, estéticas, éticas, religiosas e axiológicas do mundo, constituem a sua experiência. Até o momento em que o absoluto que a consciência traz em si se torna uma ciência para ela mesma. Assim, esta ciência “não é uma lógica, como *organon*, que trata do instrumento do saber antes do saber, nem um amor da verdade que não seja a possessão mesma da verdade” (HYPPOLITE, 1999, p. 21). Podemos dizer, então, que a intenção de Hegel ao escrever a *Fenomenologia do Espírito* é contribuir “para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor ao saber* para ser *saber efetivo* (...)” (HEGEL, 2002, p. 27).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz. São Paulo, SP: Editora Nova Cultural, 1999.
- _____. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.
- _____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: 1830*; v. 1, A ciência da lógica. Texto completo, com os adendos orais, traduzido Paulo Menezes, com a colaboração de José Machado. – São Paulo: Loyola, 1995.
- HYPPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- MENESES, Paulo. *Para ler a fenomenologia do espírito: roteiro*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1992.
- SANTOS, J. H. *O Trabalho do Negativo. Ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Loyola, 2007.
- VIEIRA, L. *A desdita do discurso*. Loyola: São Paulo, 2008.