
ELEMENTOS DE UMA TEORIA DO CONHECIMENTO EM HEGEL

ELEMENTS OF A KNOWLEDGE THEORY IN HEGEL

Raimundo Dias de Oliveira Neto¹

RESUMO

No presente texto busca-se indicar elementos de uma teoria do conhecimento na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Para tanto, analisa-se a proposta epistemológica da filosofia transcendental de Kant em contraposição ao embate entre racionalismo e empirismo; a crítica que estes dois autores fazem à tradição metafísica; a crítica de Hegel à teoria do conhecimento em Kant e, por fim, a proposta hegeliana de uma ontologia dialética, que implicará em uma nova concepção epistemológica.

Palavras-chave: Conhecimento. Epistemologia. Dialética hegeliana.

ABSTRACT

In the present text it seeks to indicate the elements of a knowledge theory in Hegel's phenomenology of spirit. Therefore, it analyzes the epistemological proposal of Kant's transcendental Philosophy in opposition to the clash between rationalism and empiricism; the criticism made by these authors to the metaphysic tradition; the Hegel's critique to the knowledge theory of Kant and, lastly, the Hegelian proposal of a dialectic ontology, that will imply in a new epistemological conception.

Keywords: Knowledge. Epistemology. Hegelian dialectic.

¹ Pós-graduado em Direito do Consumidor pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR) e Processo do Trabalho pela Universidade Christus (UNICHRISTUS). Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA). Membro do Grupo de Estudos Hegelianos da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA) e do Grupo de Estudos em Trabalho e Novas Tecnologias do Instituto de Direito e Inteligência Artificial (IDEA/MG). E-mail: rdiasneto@hotmail.com.

Introdução

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) nasceu em Stuttgart, Alemanha. De família luterana, conservou a fé cristã até o fim da vida. Viveu no período que marcou o auge da crítica à tradição metafísica e à religião, e da crise da própria filosofia enquanto saber confiável, época de ebulição política, com a revolução francesa; científica, pela influência do empirismo inglês em contraposição ao racionalismo; cultural, pelos movimentos do iluminismo; e epistemológica, pela forte influência da filosofia transcendental kantiana. Integra o movimento filosófico que ficou conhecido como idealismo alemão, ao lado de Kant (1724-1804), Schelling (1775-1854) e Fichte (1762-1814), sendo que se torna o seu maior expoente e o último filósofo sistemático.

Hegel dialoga com a filosofia desses pensadores, ora confrontando, ora suprassumindo os seus postulados. Para o autor da *Fenomenologia do Espírito*, em razão do próprio processo dialético na construção do saber absoluto, ou conhecimento filosófico, era inevitável a abordagem e o confronto com os sistemas filosóficos que o antecederam. Não se tratava, entretanto, de negar o racionalismo, o empirismo ou a filosofia transcendental de Kant, mas de assimilar nestes movimentos filosóficos, pela contradição dialética, o que neles se mostra relevante para o saber. Como Fichte e Schelling, Hegel também assume a filosofia crítica de Kant, mas não se contenta com as conclusões kantianas, apontando para uma nova compreensão ontológica na relação entre sujeito e objeto, o que implicará inevitavelmente em uma nova concepção epistemológica.

Objetiva-se neste texto identificar elementos de uma teoria do conhecimento na filosofia de Hegel a partir da *Fenomenologia do Espírito* (1807), primeira grande obra deste autor e que corresponde a uma espécie de introdução que indica o programa e o método do seu sistema filosófico. Para cumprir com o objetivo proposto, dividiu-se a exposição em três partes: 1) A perspectiva do conhecimento na filosofia de Kant, com o fim de contextualizar a crítica kantiana à metafísica tradicional e ao empirismo; 2) Hegel e a concepção epistemológica de Kant, indicando os pontos de convergência entre estes dois autores, mas também a crítica de Hegel à filosofia transcendental kantiana e, por fim, 3) Ontologia e conhecimento na *Fenomenologia do Espírito*, almejando demonstrar a originalidade de Hegel quanto à superação do

dualismo sujeito-objeto com a dialética e o idealismo absoluto.

1 A perspectiva do conhecimento no contexto da filosofia de Kant

Na modernidade houve alteração significativa acerca da compreensão do processo cognitivo com a corrente racionalista, cujos maiores expoentes foram Descartes (1596-1650), Espinosa (1632–1677) e Leibniz (1646-1716). Estes pensadores incorporaram à investigação filosófica a reflexão acerca das relações entre intelecto e objeto, sobre as origens e os fundamentos da realidade física e da apreensão do real pelo sujeito a partir do método dedutivo, concebendo que todo o existente tem uma causa inteligível, ainda que não possa ser comprovada empiricamente. Ocorre com os racionalistas a elevação da metafísica ao nível da especulação filosófica, centrada na razão, sem o auxílio da experiência. O racionalismo moderno, pré-kantiano, portanto, “manifesta a pretensão de desenvolver uma compreensão racional da totalidade do real. O pressuposto de fundo é o mesmo da tradição: o real é conceitualmente estruturado, é racional, inteligível” (OLIVEIRA, 2014, p. 13). O conhecimento se daria pelo movimento de apreensão do objeto pelo sujeito por categorias intrínsecas à própria razão.

O racionalismo foi, entretanto, contraposto pelo empirismo inglês de John Locke (1632-1704) e David Hume (1711-1776), movimento filosófico que colocou em xeque os postulados da metafísica clássica no tocante ao conceito de substância enquanto unidade causadora de tudo, e sustentou que a origem do conhecimento humano estava na experiência sensorial, e não nos limites da razão subjetiva, como pensaram os racionalistas. Hume faz uma crítica radical a toda a tradição metafísica, de Aristóteles aos racionalistas, ressaltando que as fontes seguras do conhecimento são a observação e a experiência.

Em meio a este embate teórico emerge o pensamento kantiano como uma filosofia da consciência à procura de definir qual o lugar do sujeito e do objeto na elaboração do conhecimento. Nesta tarefa, Kant se empenha em demonstrar que a razão contém princípios inatos que, no processo de cognição, não se condicionam à experiência – categorias universais ou transcendentais, entendimento *a priori*, o que implicaria dizer que a razão somente pode chegar aos fenômenos como estes se apresentam para nós (aparência), não sendo possível alcançar a verdade sobre o ser

das coisas.

A ideia de que somente a experiência é a fonte do conhecimento, levando ao avanço das ciências modernas, foi algo que abalou a credibilidade da filosofia. No embate com os postulados do empirismo radical de Hume, para quem nada pode ser concebido pela razão que não haja na experiência, e que “havia colocado em cheque a pomposa ciência do ser enquanto ser, que desde Aristóteles nutriu a metafísica com suas elucubrações ontológicas” (BECKENKAMP, 2016, p. 65), Kant realça que o papel da filosofia é explicar como o sujeito apreende o objeto a partir da experiência, mas sem desprezar a formulação de conceitos, buscando fazer uma síntese entre racionalismo e empirismo. O idealismo alemão surge, portanto, com o desafio de enfrentamento ao empirismo e com o fim de afirmar a filosofia como ciência confiável.

Assim, Kant enfrentou a contradição entre racionalismo e empirismo admitindo que há conhecimento cuja fonte está na experiência (juízos sintéticos – *a posteriori*), mas também conhecimento com fonte na razão pura (juízos analíticos – *a priori*), que independe de qualquer tipo de experiência. Mas à pergunta sobre em que tipo de juízo se baseia a ciência, Kant indica um terceiro tipo, o dos juízos sintéticos *a priori*, como tentativa de estabelecer uma unidade entre sujeito e objeto, estando neles presentes a universalidade própria dos juízos analíticos e a contingência dos juízos sintéticos.

Para Kant, resta prejudicada a possibilidade de uma ontologia referente ao conhecimento do que as coisas são na realidade. Para o autor da *Crítica da Razão Pura*, o objeto (realidade) não pode ser conhecido na sua essência, mas somente pode ser pensado, estabelecendo-se a distinção entre pensar e conhecer, de forma que a filosofia só pode falar do modo como as coisas se apresentam à razão (fenômenos). Pressuposto desta concepção é a negação dos postulados da metafísica tradicional, enquanto estudo da essência dos objetos, refutando-se a possibilidade de uma filosofia primeira das coisas. A crítica que Kant faz à metafísica tradicional destaca que não seria possível teorizar sobre o que está para além da experiência possível, a exemplo de temas como a existência de Deus, imortalidade da alma ou o livre-arbítrio, pois cuidam de realidades que transcendem os limites da intuição possível e ao que Kant chama de metafísica transcendente.

O pensamento era concebido sob os ditames da lógica formal aristotélica, mas Kant dá um passo a mais quando pergunta pela origem do conhecimento humano, propondo, portanto, uma metafísica crítica, enquanto descrição das estruturas gerais

do pensamento e do conhecimento, e que tem como fim apresentar a forma como concebemos e conhecemos as coisas. Surge, assim, a lógica transcendental kantiana enquanto problematização do fenômeno do conhecimento, de como o pensamento transcende para o mundo.

A metafísica kantiana, ou filosofia transcendental, se constitui, portanto, como fonte de princípios gerais para o conhecimento empírico, restringindo-se ao estudo dos postulados do pensamento dentro dos limites da própria razão, constituindo-se como “conhecimento racional, *a priori* – ou seja, completamente acima e isolado da experiência – que investiga os problemas dados pela própria razão pura” (MIRANDA, 2015, p. 107). A razão contém categorias *a priori* que catalogam e sistematizam os dados sensoriais (sentido, experiência) na formação do conhecimento. O objeto do conhecimento não é totalmente independente do sujeito, mas é previamente ordenado pelos conceitos *a priori* da razão que atuam como forma para concebê-los e percebê-los.

Nesta perspectiva, a metafísica kantiana se constitui como epistemologia, na medida em que se ocupa com as formas ou leis constitutivas da razão, propondo a transformação da metafísica no que chamou de lógica transcendental, na qual a “ontologia é reduzida à analítica dos conceitos e princípios do entendimento” (BECKENKAMP, 2016, p. 65). Para Kant a pergunta não é mais pelo fundamento último das coisas, mas pelo modo como podemos conhecê-las e, no entender de Kant, “só podemos conhecer os objetos enquanto fenômenos – enquanto dados na experiência, sob nossas condições epistêmicas – e não as coisas como são nelas mesmas”. (MIRANDA, 2015, p. 106). O conhecimento passa também a ser objeto do conhecimento, o que ficou conhecido como *reviravolta transcendental kantiana*, giro antropológico da filosofia ocidental, uma reflexão sobre a estrutura da subjetividade.

2 Hegel e a concepção epistemológica de Kant

Hegel considera que as conclusões a que chegou o sistema kantiano não eram satisfatórias, pois o conhecimento era concebido nos limites da razão pura, o eu transcendental, reduzindo-se a pensar a realidade, apreendendo-a como representação e negando a possibilidade de conhecimento do real, mostrando-se incapaz de alcançar o significado das coisas mesmas, de captar a essência do objeto.

Sobre este ponto:

A crítica de Hegel a Kant e a Schelling (e Spinoza) é a de que estes se perderam no vazio da pura indeterminação ou na formalidade das categorias (transcendentais) ou no absoluto indeterminado. Essas filosofias são filosofias da identidade, filosofias em que falta o momento da diferença, o que dá vida, e é isso que há na filosofia hegeliana. (AQUINO, 2014, p. 53).

Para Hegel a teoria kantiana da subjetividade é inovadora e tem de ser levada em conta doravante na filosofia, mas a crítica principal se refere à limitação imposta à razão pelo formalismo das categorias transcendentais, implicando uma cisão entre aquilo que o homem pode conhecer dos fenômenos e o conhecimento do real, constituindo-se, portanto, como um problema filosófico a ser resolvido, uma vez que para Hegel era preciso buscar a unidade entre sujeito e objeto. O autor da *Fenomenologia* vai propor que a realidade objetiva pode ser conhecida na sua totalidade, demonstrando que o conhecimento se constrói na relação dialética entre subjetividade e objetividade. Sobre este ponto, elucida Miranda (2015, p. 113):

Hegel, como um desses idealistas, vê nessa filosofia de Kant o início de uma revolução, mas uma revolução a qual precisa ser completada, pois teria cumprido apenas parte de sua tarefa. A pergunta pela possibilidade da metafísica é necessária, mas a resposta não seria limitante, como a resposta kantiana: para Hegel, não apenas podemos pensar os objetos da metafísica de modo puro e teórico, como também podemos conhecê-los, ainda que (e justamente porque) eles não sejam objetos empíricos, de natureza material. É preciso, portanto, reformular a questão: a busca pelo incondicionado, por aquilo que concede a unidade, não pode ser meramente a busca pela nossa capacidade de conhecer objetos, mas precisa necessariamente ser o conhecimento dos objetos neles mesmos.

O processo de assimilação da metafísica em lógica é um ponto de convergência e será assumido por Hegel, que faz críticas principalmente à ideia de uma filosofia primeira e ao princípio da identidade reinante na lógica clássica deste Parmênides, sem espaço para a diferença, o confronto entre os opostos, impondo-se a necessidade de uma nova metafísica, diversa, inclusive, daquela proposta por Kant – metafísica transcendental. Para Hegel, a lógica formal clássica, que separa sujeito e predicado, era necessitada de conteúdo, se constituindo a lógica hegeliana como uma lógica de determinação, significando a possibilidade de relação entre as coisas. Para Hegel, o pensamento não contém apenas a forma do objeto, como concebia a

epistemologia de Kant, referente ao conhecimento a priori, mas a sua totalidade².

Mas, para Hegel, na distinção que Kant faz entre saber e conhecer não é recomendável eliminar por completo os postulados da metafísica tradicional enquanto possibilidade de conhecimento do ser das coisas (ontologia) pois, embora concorde que os postulados da metafísica clássica não se mostram suficientes à tarefa de superação da contradição sujeito-objeto, ele firma posição de que não deve ser descartada completamente, e se proporá a resgatá-la enquanto ciência e possibilidade de conhecimento racional válido de uma verdade totalizante, absoluta. Portanto, não se trata simplesmente de retornar às concepções da metafísica dos antigos enquanto saber filosófico, mas dela extrair elementos para uma nova metafísica, diversa inclusive da metafísica transcendental concebida por Kant, o que faz com que Hegel firme posição em defesa de um idealismo absoluto que estabelecerá a superação definitiva da dicotomia sujeito-objeto. Sobre o tema:

A filosofia de Kant, segundo Hegel, é uma filosofia da consciência, resultado do projeto moderno cartesiano do Eu como referência do saber, portanto, uma filosofia do *cogito* com a prioridade lógica do abstrato, ou da identidade. O projeto de Hegel é ir além desse idealismo subjetivo e substituir a centralidade da consciência pela referência ao Espírito com lugar para a diferença, superando a gnosiologia por uma ontologia plena (AQUINO, 2014, p. 55)

O sistema kantiano da filosofia transcendental é considerado por Hegel como um momento histórico na experiência que a consciência faz no mundo, se situando no capítulo III da *Fenomenologia do Espírito*, na parte relativa à “força e entendimento; fenômeno e mundo suprassensível” (HEGEL, 2014, p. 106). A epistemologia kantiana é suprasumida pelo devir ontológico da consciência, “restando-lhe apenas um lugar na figura do Entendimento (*Verstand*), dentro da longa jornada da consciência rumo à Razão (*Vernunft*) e ao Saber Absoluto (*absolute Wissen*)” (WÉCIO, 2018, p. 206).

² Hegel e Kant refutaram a divisão clássica entre metafísica geral, ou ontologia, e metafísica especial, ou cosmologia/teologia, conforme se pode constatar na *Crítica da Razão Pura* de Kant e na *Ciência da Lógica de Hegel*. A metafísica tradicional era compreendida como ontologia, passando a obter também sentido teológico com os filósofos cristãos da Idade Média, principalmente no pensamento de Tomás de Aquino (1225-1274), que resgatou, no período medieval, a teoria aristotélica da metafísica para justificar a existência de Deus. Esta dupla compreensão acerca da metafísica manteve-se até a modernidade. (Cf. KERVÉGAN, 2016, p. 84-87).

3 Ontologia e conhecimento na *Fenomenologia do Espírito*

Neste ponto da presente exposição procura-se demonstrar que, a partir da crítica de Hegel à filosofia transcendental de Kant, a compreensão da ontologia hegeliana se apresenta como pressuposto fundamental para compreender como este autor concebe o conhecimento. Não se pode perder de vista que um dos propósitos do idealismo alemão é o de elevar a filosofia à respeitabilidade que lhe é devida, enquanto saber científico, e logo no início da *Fenomenologia do Espírito*, no § 5º, Hegel deixa explícito este intento:

A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxima da forma da ciência – da meta em que deixa de chamar-se amor ao saber para ser saber efetivo – é isto o que me proponho. Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência, e somente a exposição da própria filosofia será uma explicação satisfatória a respeito. Porém a necessidade exterior é idêntica à necessidade interior – desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais – e consiste na figura sob a qual uma época representa o ser-aí de seus momentos. Portanto, a única justificação verdadeira das tentativas, que visam esse fim, seria mostrar que chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência, pois, ao demonstrar sua necessidade, estaria ao mesmo tempo realizando sua meta (HEGEL, 2014, p. 25).

A *Fenomenologia do Espírito* expressa o pensar sobre a subjetividade, um pensar conduzido pela lógica especulativa de Hegel, que busca superar a finitude e possibilitar que a subjetividade se mostre como absoluta e ilimitada. Esta metafísica da subjetividade que se extrai do pensamento de Hegel tem raízes no *cogito ergo sum* de Descartes, desenvolvido por Kant na *Crítica da Razão Pura*, acerca dos limites da consciência, pois Descartes e Kant aproximaram a lógica do eu, o logos do ego, mas somente com Hegel ocorre a superação da cisão entre sujeito e objeto, concebendo o saber humano enquanto verdade absoluta.

Em Hegel, a “consciência, até então o limite das filosofias modernas, é substituída por uma filosofia do Espírito, que tem na história seu âmbito de realização, pois o espírito é primeiramente isso: a razão realizada historicamente” (AQUINO, 2014, p. 55). Hegel procura demonstrar que há uma lei interna, referente ao movimento de absorvência pelo qual a consciência gradativamente se desliga dos objetos para retornar cada vez mais a si mesma, superando a distância entre

existência e essência. A consciência vai superando cada vez mais a cisão entre ela e o exterior, a finitude, o outro, superando a diferença e se perdendo na totalidade, no absoluto. Hegel destaca no § 37 da *Fenomenologia* que:

Quando a substância tiver revelado isso completamente, o espírito terá tornado seu ser-aí igual à sua essência; (então) é objeto para si mesmo tal como ele é; e foi superado o elemento abstrato da imediatez e da separação entre o saber e a verdade. O ser está absolutamente mediatizado: é conteúdo substancial que também, imediatamente, é propriedade do Eu; tem a forma do Si, ou seja, é conceito (HEGEL, 2014, p. 44).

Na metafísica hegeliana o absoluto³ é, portanto, substância e sujeito, e o conhecimento humano é processo inerente a esta compreensão ontológica em que o sujeito conhece a realidade do ser, não se limitando a somente pensar o fenômeno. Hegel se apropria dos avanços filosóficos da crítica kantiana e recorre à ontologia, não mais a concebendo sob os pilares da metafísica antiga, em que o absoluto era tido como algo externo, sendo certo que este resgate da metafísica se mostrou possível “porque Hegel compreende o Absoluto como unidade do sujeito e do objeto, rompendo com a rigidez da antiguidade e da modernidade até então entre o sujeito (modernidade) e o objeto (antiguidade)” (AQUINO, 2014, p. 54).

Para Hegel, o absoluto é processo de realização e as categorias do pensar são as mesmas do conhecer, sendo possível conceituar o real tal como ele é. O saber absoluto é o que se denomina de “espírito” na *Fenomenologia*. No saber absoluto, ápice da experiência da consciência pela ação do espírito, a realidade se identifica com o pensamento, não havendo mais oposição entre a consciência e o seu objeto, e “é somente na perspectiva que o saber absoluto fornece que é possível para a filosofia deixar de ser amor ao saber e se torne saber efetivo” (MIRANDA, 2015, p. 116). O conhecimento absoluto é processo e resultado ao mesmo tempo, que se realiza no movimento da experiência que a consciência, ou o sujeito, faz no mundo, no confronto com o negativo, a diferença. No dizer do próprio Hegel, no § 20 da *Fenomenologia*:

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

³ Taylor (2005, p. 37) explica acerca do significado do *absoluto* e o sentido do *espírito* na obra da *Fenomenologia*: “O *absoluto* é aquilo que se manifesta em toda a realidade, é sujeito. O *espírito* é uma espécie de vida divina fluindo no mundo.”

consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo (2014, p. 33).

Nesta perspectiva, o conhecimento, para Hegel, não se baseia na lógica formal dos antigos, nem nas categorias do eu transcendental kantiano, como subjetividade pura, mas numa volta à ontologia que implica no conhecimento do ser, e não somente do fenômeno como ele se nos apresenta, e ainda na ideia da subjetividade infinita, ou saber absoluto. A lógica hegeliana é uma lógica da subjetividade, ou doutrina do conceito, em que o absoluto é compreendido como unidade do sujeito e do objeto, na medida em que a realidade (objetiva) é extensão da racionalidade (subjetiva), é realização ou manifestação exterior do sujeito. Hegel “entende que ser e pensar são idênticos, compartilham de uma mesma lógica, fazem parte de uma mesma totalidade, a qual é nomeada pelo filósofo de diversas maneiras, a saber, ideia, absoluto, conceito.” (NICOLAU, 2010, p. 149).

Ao pensar a razão, Hegel não o faz numa perspectiva individualista, a razão de um indivíduo, mas como unidade, ou substância absoluta, à moda da metafísica antiga. Só que para Hegel a razão, enquanto substância absoluta, é também sujeito, e sujeito que se faz pela experiência no mundo real, que se expande pelas mediações realizadas nos movimentos de contradição, no “movimento da experiência da consciência em sua relação com objetos, com outra consciência, com a história, com a religião e com a própria ciência ou com o saber” (MIRANDA, 2015, p. 116).

Em outras palavras, a ideia de conhecimento subjetivo ou objetivo é substituída em Hegel pela unidade indissolúvel de sujeito e objeto por meio da dialética como filosofia do espírito, e não mais da consciência, conforme concebido por Kant. Não há mais que se falar em subjetividade e objetividade como realidades estanques e protagonistas isolados na construção do conhecimento, mas na “capacidade de compreender o real como processo racional, em que as determinações finitas da querela ‘sujeito *ou* objeto’, são superadas pela perspectiva absoluta: sujeito e objeto” (AQUINO, 2014, p. 56).

Conhecer é compreender o objeto no todo de suas relações, na unidade da multiplicidade, levando em conta não somente a identidade entre as coisas, mas também a sua diferença, o contrário, a negação. Nesta unidade de sujeito e objeto as categorias de um são as categorias do outro, de forma que as categorias do pensar

são também as categorias do ser, concluindo-se “que conhecendo as configurações do pensar conheceremos as do ser, e vice-versa. Essa identidade de ser e pensar possui caráter dialético, ou seja, há uma circularidade, fonte do movimento tanto do ser como do pensar” (NICOLAU, 2010, p. 150). É neste movimento circular, por meio do qual sujeito e realidade interagem, que estão as condições de possibilidade para o conhecimento humano, uma transcendência circular, no sentido de que a relação entre ambos é inerente ao próprio sujeito e ao próprio objeto, e ao mesmo tempo transcendental porque a relação com o objeto implica necessariamente uma volta do sujeito sobre si mesmo, dimensão reflexiva do conhecimento, tomada de consciência.

A razão para Hegel não está limitada e adstrita a meros postulados teóricos, a exemplo do que ocorre na teoria do eu transcendental kantiano. Para Hegel a razão confunde-se com a própria realidade, na medida em que é nela que se realiza mediante o processo dialético, movimento contínuo de compreensão do existente, da realidade, de luta e de mediações. A razão, enquanto sujeito ou consciência, se faz na história, e o “espírito”, para Hegel, é exatamente a razão compreendida neste movimento histórico. No § 27 da *Fenomenologia*, Hegel indica que o conhecimento é fruto do processo dialético que se faz ao longo do tempo, na caminhada histórica da consciência (sujeito):

O que esta “*Fenomenologia do espírito*” apresenta é o vir-a-ser da ciência em geral ou do saber. O saber como é inicialmente – ou o espírito imediato – é algo carente de espírito: a consciência sensível. Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar através de um longo caminho. Esse vir-a-ser, como será apresentado em seu conteúdo e nas figuras que nele se mostram, não será o que obviamente se espera de uma introdução da consciência não científica à ciência; e também será algo diverso da fundamentação da ciência. Além disso, não terá nada a ver com o entusiasmo que irrompe imediatamente com o saber absoluto – como num tiro de pistola -, e descarta os outros pontos de vista, declarando que não quer saber nada deles. (HEGEL, 2014, p. 38).

O processo cognitivo para Hegel está associado à sua teoria dialética, numa perspectiva de que conhecimento é processo, é o caminho que a consciência faz rumo ao saber absoluto, é a experiência da consciência no mundo operando dialeticamente pelo princípio da contradição. O conhecimento se dá no processo que compreende o duplo movimento do mundo para o homem e do homem para o mundo, objetivação do mundo na subjetividade e subjetivação do homem no mundo objetivo. Conhecimento e ação são faces da mesma moeda, pois o homem age em função do

conhecimento e conhece para agir. O “conhecimento medeia a ação, quanto a possibilita e explicita, a ação medeia o conhecimento enquanto lhe fornece seu conteúdo, sua inspiração” (OLIVEIRA, 1987, p. 37).

Concebido assim, vê-se que conhecimento não é recepção passiva de conteúdos do mundo externo, mas movimento do sujeito em direção ao mundo objetivo. Não há que se falar em sujeito ou objeto como elementos estáticos, mas sujeito e objeto mediados, em relação um com o outro numa mútua dependência. O sujeito não é uma entidade estanque, mas só pode ser compreendido no mundo, na história (realidade, objetividade). O conhecimento se dá pelo sujeito condicionado no mundo, e não pela abstração do sujeito, como na “razão pura” kantiana. Para Hegel não há sujeito puro, mas o objeto participa do sujeito, que o transforma e determina, e ao mesmo tempo é determinado por ele.

Este é o elemento de novidade trazido por Hegel na filosofia moderna – a experiência da consciência no mundo pelo movimento dialético, em que a subjetividade vai se libertando e se impondo, construindo-se como verdade absoluta, mostrando-se como infinitude, negação de todos os condicionamentos e determinações, subjetividade incondicionada com relação a Deus, à natureza, ao outro. Neste caráter absoluto do sujeito é que se dá a fundamentação lógico-subjetiva da infinitude, um fundamento ontológico para a totalidade dos entes. Na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel mostra como a consciência faz a experiência da realidade por meio de mediações, apontando o desenvolvimento da consciência natural, imediata (certeza sensível), até o alcance da ciência filosófica, ou saber absoluto. No § 25 Hegel diz que “o espírito, que se sabe desenvolvido assim como espírito, é a ciência. A ciência é a efetividade do espírito, o reino que ele para si mesmo constrói em seu próprio elemento” (2014, p. 37).

Tem-se, portanto, que a concepção de uma teoria do conhecimento em Hegel somente é possível a partir da compreensão da perspectiva ontológica do sistema filosófico hegeliano, a partir da dimensão dialética que lhe é inerente. Esta conexão que se procurou evidenciar no presente artigo entre a ontologia hegeliana e a compreensão do tema do conhecimento neste autor é destacada por Wecio nos seguintes termos:

Neste caminho, o lógico não se sustenta mais por si só, e a *episteme* é

reconhecida dentro do *ontos*, dissolvendo assim, aquilo que o entendimento havia fixado por separação e oposição, à medida que a razão, por meio do discurso, revela o lógico (*der Logische*) como o próprio ser revelado no e pelo pensamento que pensa a si mesmo, isto é, autoconsciente e crítico de si. (2018, p. 218).

O saber absoluto quer dizer que se compreende o ente, o particular, na sua totalidade, um saber completo, independente, incondicionado, não relativo ou limitado a qualquer outra coisa. Este saber absoluto se constrói na superação das coisas, supressumindo o que foi superado e elevando-o a outro patamar, e neste processo a consciência vai se libertando do que é relativo, operando a superação da finitude.

Considerações Finais

A filosofia de Hegel se constitui, portanto, como superação temporal da ontologia, da finitude, rumo ao saber absoluto, e é neste sentido que se apresenta como herdeira da noção tradicional da metafísica concebida por Aristóteles, mas superando-a para destacar o conhecimento do particular e do universal, dos entes e destes na sua totalidade, sem cisão entre fenômeno e essência, na perspectiva de um saber total, integral ou absoluto.

No idealismo absoluto de Hegel o real é o ser-outro da razão, nisto consistindo a superação da cisão entre sujeito e objeto presente na metafísica clássica, no racionalismo subjetivista de Descartes, no empirismo cético de Hume e no eu transcendental de Kant, que quanto à dicotomia entre conhecimento e a ideia de universalidade, absoluto.

Na *Fenomenologia* Hegel faz a apresentação do seu sistema filosófico, mas já apontando as novas perspectivas para a filosofia, método dialético, se firmar enquanto saber científico. Na concepção hegeliana a realidade objetiva pode ser conhecida na sua totalidade e o conhecimento se constrói na relação entre subjetividade e objetividade como fruto do processo dialético, na experiência que a consciência (sujeito) faz no mundo, processo que consiste na superação das diferenças, dos contrários, em que a contradição tem papel fundante. Sujeito e objeto não são realidades estanques, mas um está imbricado no outro, sendo certo que esta concepção ontológica indica uma nova perspectiva epistemológica.

Referências

- AQUINO, John Karley de Sousa. Metafísica pós-crítica em Hegel: Deus e o Idealismo Absoluto. **Existência e Arte: Revista Eletrônica do Grupo PET de Ciências Humanas, Estética da Universidade Federal de São João Del-Rei**. São João del Rei, ano X, n. IX, p. 48-64, jan./dez. 2014.
- BECKENKAMP, Joãosinho. A metafísica revista como lógica. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU)**. São Leopoldo, ano XVI, n. 482, p. 64-68, abr./2016.
- CHAGAS, Eduardo Ferreira; NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre Nicolau; OLIVEIRA, Renato Almeida de (Orgs.). **Reflexões sobre a Fenomenologia do Espírito de Hegel**. Fortaleza: Realce Editora, 2008.
- HEGEL, Georg Wilhel Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. 9ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.
- MENESES, Paulo. **Para Ler a Fenomenologia**. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- MIRANDA, Marloren. O problema da metafísica em Kant e Hegel: duas investigações sobre o incondicionado. **Revista Opinião Filosófica**. Porto Alegre, v. 06, n. 2, p. 105-122, 2015.
- NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre. Os pressupostos da Dialética Hegeliana. **Voos Revista Polidisciplinar Eletrônica da Faculdade Guairacá**. Caderno de Ciências Humanas. Guairacá, v. 1, p. 122-134, 2009.
- NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre. A Ciência da Lógica no sistema hegeliano. **Revista Kínesis**. Marília, v. II, n. 3, p. 144-156, abr./2010.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ontologia em debate no pensamento contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Filosofia).
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Conhecimento e Historicidade. **Revista Síntese**. Belo Horizonte, n. 40, p. 33-58, 1987.
- SANTOS, Victor Lucas Cordovil dos. O Processo de Produção do Conhecimento Dialético em Hegel. **Revista Saberes**. Natal, v. 1, n. 17, p. 33-45, dez./2017.
- TAYLOR, Charles. **Hegel e a Sociedade Moderna**. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

WÉCIO, Pinheiro Araújo. O conceito de razão entre Hegel e Kant: A crítica hegeliana ao dualismo transcendental kantiano. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**. João Pessoa, v. 9, n. 1, p. 201-223, 2018.

Artigo recebido em: 25/10/2021.
Artigo aprovado em: 09/11/2021.