

## Hegel: o ceticismo na dialética

### Resumo

A propósito deste artigo é apresentar um mapa dos lugares onde o ceticismo antigo toma parte na constituição da moderna concepção de filosofia dialética – o que tem lugar, na posteridade de Kant, principalmente nos escritos de Hegel –, fornecendo uma descrição sucinta do modo pelo qual tal empreendimento é levado a cabo.

**Palavras-chave:** Hegel, ceticismo, dialética.

### Abstract

This paper seeks to present a map of the influences of Ancient scepticism on modern dialectical philosophy – something which, after Kant, mainly takes place in Hegel's writings –, furnishing a succinct description of the way in which that influence made itself felt.

**Keywords:** Hegel, scepticism, dialectics.

### I.

O interesse pelo ceticismo faz-se notar em diversos escritos ao longo da obra de Hegel, que dele já se ocupava, desde cedo, em um escrito de juventude intitulado *A relação do ceticismo com a filosofia* (1802). Publicado na revista *Kritisches Journal der Philosophie*, que editava juntamente com Schelling, o artigo de Hegel é uma

---

1 Departamento de Filosofia, UERJ.

resenha crítica da obra de Gottlob Schulze, *Crítica da filosofia teórica*, de 1801.<sup>2</sup> Nesse artigo, Hegel pretende oferecer uma crítica do ceticismo moderno de feitiço humeano. Para tanto, concebe uma estratégia de compará-lo com o ceticismo antigo, distinguindo e contrapondo um ao outro, e enaltecendo este último contra as versões que lhe são contemporâneas. E aqui mesmo já ensaia uma de suas teses básicas acerca do ceticismo em geral: que o autêntico ceticismo não se encontraria tanto nos filósofos, antigos ou modernos, ditos céticos, mas antes em pensadores que esses céticos considerariam dogmáticos. Em poucas palavras, haveria um ceticismo mais verdadeiro, por exemplo, em Platão do que em Ene-sidemo. (Talvez pudéssemos pensar que isso é uma primeira forma de dizer que é com ele e nele, Hegel, que o verdadeiro ceticismo se concebe e expressa – o que será dito com todas as letras na Introdução da *Fenomenologia do espírito* e repetido com outros termos, mais tarde, nos escritos do “sistema” – na *Lógica da Enciclopédia*, por exemplo).

Em sua oposição cerrada ao ceticismo empirista, Hegel ataca Schulze, de início, com a acusação de que seu ceticismo possuiria uma “fonte subjetiva”. É a brecha encontrada para retomar a antiga decepção com o conflito ou desacordo entre os sistemas filosóficos, talvez a razão mais vigorosa da desilusão cética com os esforços da teorização filosófica, através do que se concluía pela impossibilidade do teorizar universalizador, em geral. Schulze exibiria, a seu ver, uma preocupação – aliás, compreensível, para fins de julgamento acerca da pretensão das filosofias sistemáticas – com o sucesso ou o destino desses produtos teóricos em seu esforço para alcançar e estabelecer um fundamento último. Ora, se o que estivesse em jogo aqui fosse apenas aquela mistura de resignação e oportunismo, a anuência discreta a respeito da posição teórica que tiver “sucesso” em uma dada época, só se poderia mesmo objetar uma tal atitude, decerto pouco filosófica: “as filosofias mais autênticas não são aquelas que se tornam universais e muitas que se universalizam não merecem sequer o nome de filosofia.”<sup>3</sup> Ademais, uma tal postura intelectual teria uma visão superficial sobre os embates filosóficos: enfatizaria apenas as diferenças e não seria capaz de enxergar a unidade no plano dos princípios.

Schulze concebe uma espécie de “pecado original”, uma falta primordial, nas origens da tradição metafísica, ao menos em sua vertente hegemônica dogmática, ou, como Hegel prefere denominá-la, “especulativa”. (Para Hegel, especulação é a consciência da contradição embutida no ser de uma certa coisa, consciência do

2 O texto utilizado aqui é: Hegel, G. W. F.: *Werke (II): Jenenser Schriften*.

3 *Ibid.*: 215.

caráter essencialmente contraditório da existência do ente finito – a contradição enquanto algo já inscrito em algo e que só precisaria ser dali extraída, trazida à palavra.) Hegel parece conceder ao ceticismo moderno um pequeno mérito, quando tem em vista seu lado positivo:

A essa filosofia especulativa, que busca um conhecimento das coisas que devem *existir fora* de nossa consciência, contrapõe-se o lado positivo deste ceticismo; pois ele não tem apenas o lado negativo que se ocupa com destruir as quimeras dos dogmáticos e as tentativas destes de obter conhecimentos sobre a existência de coisas hiperfísicas. O *lado positivo* deste ceticismo consiste precisamente no aspecto de que ele, em geral, é descrito como uma *filosofia que não vai além da consciência*; possuindo, aliás, tudo aquilo que é dado no âmbito da nossa consciência uma *certeza inegável*. [...] por conseguinte, os *fatos de consciência* são a realidade irrefutável à qual todas as especulações filosóficas deveriam ser referidas...<sup>4</sup>

Hegel não deixa de sublinhar as convergências deste ceticismo moderno com o kantismo. E também faz referência ao “pecado original” nos primórdios da especulação como sendo uma tendência ou inclinação do espírito humano para insistir em procurar uma causa última e incondicionada para tudo aquilo que é dado, que só existe de modo finito, condicionado. Assim, o ceticismo moderno é uma “filosofia dos fatos”, um positivismo dos dados da consciência, e é nessa medida que Hegel investe contra o que lhe parece uma idolatria dos fatos de consciência: “Mas se todo fato de consciência possui uma certeza imediata, então aquele conhecimento de que algo existe apenas de modo condicionado é impossível; pois existir de maneira condicionada e não ser por si mesmo nada de certo significa o mesmo.”<sup>5</sup> O ceticismo moderno é criticado em seu “lado positivo” como um “idealismo subjetivo”. Abre-se, desse modo, a porta através da qual Hegel verá no privilégio emprestado, por Schulze, aos fatos de consciência como fonte de certeza absoluta, uma contradição com o ceticismo *antigo*.

Aos olhos do dialético Hegel, aquele talento do ceticismo grego para valorizar a alteração do estado de ânimo próprio a cada um, a disposição para modificar nosso próprio ponto de vista e assim conceber *outras* coisas, de maneira diferente da que se está acostumado a fazer, teria que aparecer como algo elogiável. O que muitos só conseguem enxergar como um relativismo descompromissado, o talentoso perspectivismo do cético grego, é, a rigor, uma capacidade sólida para

4 *Ibid.*: 220.

5 *Ibid.*: 221.

conceber os diversos aspectos, muitas vezes contraditórios, de uma representação, de uma crença, ou até de uma manifestação cultural. É louvável o esforço intelectual que consiste em viver, por assim dizer, mesmo que apenas por um instante, no pensamento, a vida de algum outro, de forma a compreender suas razões e com isso relativizar preconceitos das mais diversas ordens ou espécies. Pode bem ser que Hegel se equivoque a respeito do ceticismo antigo, em seu furor de atacar o ceticismo empirista:

O ceticismo que o Sr. Schulze considera como sendo o *verdadeiro* e como sendo um ceticismo mais completo que o dos antigos é aquele que se refere aos juízos *típicos* da filosofia, isto é, àqueles que [...] determinam os fundamentos absolutos ou, em todo caso, suprassensíveis – e isto quer dizer: exteriores à esfera da consciência – de algo que, segundo o testemunho de nossa consciência, existe de maneira condicionada. [...] [Segundo Schulze] não há *nada* entre aquilo que a experiência ensina, e particularmente o conjunto das sensações externas, que possa ser *objeto de dúvida*, e de todas as ciências *apenas a filosofia* poderia sê-lo (pois nenhuma outra ocupa-se em conhecer coisas exteriores ao âmbito da consciência), ao passo que a antiga *skepsis*, ao contrário, estendia-se tanto à experiência quanto à filosofia, e a ainda mais antiga estendia-se pelo menos à experiência.<sup>6</sup>

Para Hegel, o ceticismo grego não seria um inimigo da filosofia especulativa. Mas isto, apenas, não o impede de também censurar os pirrônicos. Os pirrônicos teriam se enganado ao conceber que existam diversas filosofias, um equívoco fundamental quanto à natureza da filosofia, que seria essencialmente uma. Essa pressuposição da unidade de fundo da filosofia é uma ideia forte, decisiva, dentro da filosofia hegeliana em sua concepção de história da filosofia, e parte do que será sua solução para o problema do conflito das filosofias – solução que se formula à maneira da expressão do pensamento dialético (no caso, dogmático–idealista, diga-se de passagem) como “unidade na aparente multiplicidade”. Como veremos, Hegel terá então de conceber o próprio ceticismo como *uma* dessas muitas filosofias ou “figuras” de consciência filosófica na história, apresentando-a portanto segundo determinado esquema: como tendo um tempo e um lugar determinados ou um modo de ser segundo condições históricas. Essa interpretação evoluirá para um modo de encarar o ceticismo que se reproduzirá em distintas obras suas mediante formulações distintas. Mais tarde, Hegel verá o ceticismo não como um modo completo de reflexão, mas como um “*momento*” do pensar (aquele da negação), que seria lamentavelmente absolutizado pelos céticos. Em suma, o ceticismo

---

6 *Ibid.*: 223.

não deveria ser tomado como uma filosofia entre outras, como o concebiam os gregos, mas como uma dimensão ou fase integrante de todo grande sistema da tradição metafísica – algo, aliás, com que dificilmente algum cético concordaria: um ceticismo que fosse uma parte de um todo maior *dogmático*! O ceticismo desembocando – e necessariamente – em alguma forma de dogmatismo, que ainda por cima seria mais “elevada” que ele...

Já é hora, portanto, de deixar de lado as muitas críticas de Hegel a Schulze, não sendo o propósito deste estudo entrar no mérito e nos detalhes dos ataques de Hegel a este autor. Permanece entretanto como questão importante saber se o cético grego de alguma forma já veria nas diversas antinomias que se possam produzir algo como uma “dialética objetiva”, algo que se produzisse por si mesmo, à revelia dos interlocutores ou opositores factuais, quase que ativando-os em sua fala ou argumentação, tornando-os meros suportes de uma Razão poderosa, superior, atuante em cada indivíduo racional, como que acima de sua vontade consciente; ou se, para o cético, as antinomias são ocorrências de dialética “subjetiva”, digamos, provocadas consciente e intencionalmente para que se produza a situação de *epoché* e, para além desta, o estado de *ataraxia*.

Hegel sugere que o ceticismo antigo toleraria um dogmatismo mitigado, por assim dizer, só que restrito à vida prática, ao agir:

a consciência, porém, que tem a ver com aquelas necessidades fundamentais, o ceticismo antigo estava bem longe de elevar ao nível de um saber que fosse uma afirmação objetiva; nós [os céticos] vivemos, diz Sextus, levando em conta os fenômenos, tal como o faz todo mundo, pois não podemos ficar completamente inativos sem com isso fazer nenhuma opinião ou afirmação. De modo algum se trata, para este ceticismo [antigo] de alguma convicção concernindo às coisas e suas propriedades; o critério do ceticismo, como diz Sextus, é o que aparece (*fainómenon*), que nós [i.e. Hegel] a rigor compreendemos como sendo sua representação (*fantasian autou*), portanto, algo subjetivo; pois como ela [i.e. tal representação] reside na convicção [...] e numa afecção sofrida involuntariamente, não há nenhuma investigação acontecendo. Ela [a manifestação ou representação feita] é *azetetos*.<sup>7</sup>

Para Hegel, que os céticos gregos critiquem proposições teóricas ou doutrinárias com pretensão de validade universal testemunha que eles ignorariam os

---

7 *Ibid.*: 225. As observações entre colchetes são minhas. Uma outra observação: “*a-zetetos*” significa algo não investigado ou não atingido pelo sistemático questionamento cético. A palavra “*azetetos*” dá a entender que a investigação ou a busca cética (*zetesis*) não se aplica à existência das realidades empíricas exteriores, mas apenas à opinião dogmática que pretende julgá-las.

verdadeiros fundamentos de suas dúvidas. Não se pode esquecer que, à interpretação de Hegel, subjaz, já neste artigo, um dogmatismo forte, uma convicção sobre a *natureza* da razão (ou a razão “em si”) como sendo “especulativa”: a razão, em sua integralidade orgânica, compreenderia ao mesmo tempo dogmatismo e ceticismo, afirmação e negação, sem jamais se reduzir nem a uma coisa nem a outra. Assim, a argumentação de Hegel encaminha-se no sentido de negar que toda filosofia seja um dogmatismo (o que aliás o próprio Sextus admitia nas *Hipotiposes*), de modo a reivindicar para uma filosofia dialético-especulativa esse *status* de não-dogmatismo. A título de exemplo, ele vê essa dimensão negativa (ou um autêntico “momento” cético) ocorrendo em um dogmático como Platão, mais precisamente no *Parmênides*:

Este ceticismo [exemplificado no diálogo *Parmênides*] é ele mesmo o lado negativo do conhecimento do absoluto e pressupõe imediatamente a razão como lado positivo [...] O ceticismo que aparece em sua forma *explícita* no *Parmênides* encontra-se sob forma *implícita* em todo sistema autenticamente filosófico; pois ele é o aspecto livre de toda filosofia.<sup>8</sup>

Vistos desse ângulo, o mérito desses “aporéticos” que foram os céticos gregos teria sido o de trazer à luz e enfatizar o “lado negativo do conhecimento do absoluto” (expressão de Hegel). Por sua simples presença, a antinomia daria a garantia de que nada no conhecimento permaneceria definitivamente fixado. Ao que tudo leva a crer, temos aqui mais uma demonstração de reconhecimento de que no ceticismo, enquanto postura ou atitude intelectual, haveria uma tendência para considerar como provisório ou instável, mesmo precário, tudo o que se obtivesse como resultado na busca de conhecimento.

O reconhecimento da dialética negativa cética manifesta-se ainda num trecho que antecipa o pensamento da “proposição especulativa”, que se configurará plenamente na *Ciência da Lógica*<sup>9</sup>:

Na medida em que se pode decompor toda proposição racional em duas proposições que se opõem pura e simplesmente [...] o princípio do ceticismo ‘A todo enunciado opõe-se outro enunciado de igual força’ aparece com sua potência toda. O assim chamado princípio de contradição possui tão pouca verdade, mesmo formal, para a razão, que, ao contrário, toda proposição da razão [ou especulativa], no que se refere aos conceitos, encerra necessariamente uma infração deste princípio. ‘Uma proposição

8 *Ibid.*: 226ss.

9 *Ibid.*: 231

é *meramente* formal' quer dizer, do ponto de vista da razão: que ela está posta isolada, apenas, sem a enunciação da proposição que lhe é contraditoriamente oposta, e é por isso mesmo falsa.

Aqui, Hegel pretende que toda filosofia dialética tem de infringir o princípio de não-contradição, não o fazendo apenas por equívoco ou descuido – na medida em que tem de construir, intencionalmente, antíteses, oposições de enunciados. Haveria, portanto, uma ligação básica, estrutural, entre ceticismo e negatividade.

Ora, ao contrário dos céticos gregos, Hegel parece fazer um uso bastante vago ou amplo de termos como 'negatividade' ou 'negação'. Enquanto a negação cética não tem em vista nenhuma espécie de "reconciliação", a "negatividade" hegeliana refere-se indiferentemente a conceitos e enunciados. Ela sugere uma intenção de uniformização em vez de diferenciação. É no mínimo curioso que Hegel não dedique nenhuma reflexão mais intensa à famosa fórmula, que se poderia considerar como uma condensação do ceticismo pirrônico, "*não mais...*" (*où mállon*), a dupla rejeição dos enunciados antitéticos. Hegel fala da negação de um modo bem diferente dos céticos, negligenciando o uso bem circunscrito que se encontrava no procedimento cético. Algo semelhante ocorre com seu uso da palavra "contradição". Hegel sublinha, em diversos lugares, que, em certo sentido, falar consiste em dizer o contrário do que se quer dizer ou do que se tem em mente. Contradizer-se aparece, assim, como um meio de ultrapassar o nível de um discurso meramente tautológico. É certo que ele emprega muitas vezes a palavra "contradição" como equivalente ou sinônimo de oposição, qualquer oposição entre expressões ou manifestações por parte de indivíduos; entre eles não tem de haver rigorosamente contradição, posto que dizem o que dizem, por exemplo, de pontos de vista diferentes – com o que, aliás, os céticos pirrônicos são até exageradamente cuidadosos em seus "modos" ou "tropos". E aqui está, então, o que parece constituir uma contribuição propriamente cética neste âmbito de discussão e que repousa sobre a descoberta de que as pessoas não podem ter, espontaneamente, opiniões idênticas porque não falam, efetivamente ou no fundo, das mesmas coisas, cada uma vendo o mundo apenas desde sua situação pessoal. O acordo entre os homens só poderia advir de uma reflexão sobre essas diferenças de pontos de vista e sobre sua respectiva parcialidade.

Em termos gerais, é possível dizer-se que Hegel homenageia o ceticismo antigo pelo que este último tem de dialético. É sob este ângulo que o ceticismo é visto como operando uma "des-entificação" da linguagem, ao funcionar como procedimento que põe em xeque as determinações finitas dogmaticamente acreditadas pela consciência ordinária, ao criticar o pensar representacionista através

da dissolução dos acordos fixadores de sentido, criadores de conceitos fixos.<sup>10</sup> O ceticismo aparece, em sua interpretação, como crítico da consciência comum, dogmática, e da linguagem natural, do discurso ingênuo: ele transforma em *tema* aquilo que normalmente *não o é*. A dialética que particularmente os céticos pirrônicos empreendem funcionaria também como um trabalho de análise de termos da fala comum e como crítica das determinações ordinárias. A *skepsis* desloca o interesse do pensar das coisas para os enunciados, do sensível para o que é falado. Contrariamente ao dogmatismo, o ceticismo detém-se nas palavras, as quais a consciência natural supõe serem claras e transparentes. O ceticismo grego inaugura um estilo novo na história da filosofia, articulado com o caráter paradoxal, antinômico, do pensar dialético.

Hegel distancia-se do ceticismo moderno, que enfatiza apenas a dúvida. Para Hegel, o ceticismo antigo é, antes de tudo, crítico da certeza sensível, ao contrário do moderno, que privilegia exatamente os dados da consciência ou dados imediatos. É como ele se expressa, em suas *Preleções de história da filosofia*, sobre Hume e Berkeley: o ceticismo agora possui o aspecto de um idealismo, um idealismo empirista subjetivo, discurso de expressão da consciência de si ou da certeza de si como toda realidade e verdade. O ponto de partida do pensamento filosófico é a experiência e a experiência é percepção. A experiência, diz Hegel, é para esses céticos empiristas o fundamento do que se sabe, só que nela não estão contidas as determinações de universalidade e necessidade. E onde se fala de universalidade e necessidade, estas não se encontram nas coisas mesmas, mas são, antes, apenas de caráter subjetivo, um hábito ou costume. O ceticismo moderno é essencialmente uma filosofia do sujeito, um subjetivismo transcendental. No artigo sobre a relação do ceticismo com a filosofia, Hegel contrasta o ceticismo antigo com o moderno, por exemplo, na seguinte passagem:

O que o ceticismo moderno sempre traz consigo é [...] o conceito de uma *coisa que se localizaria atrás e sob as coisas manifestas*. Quando o ceticismo antigo se serve das expressões “*hypokéimenon*”, “*hyparkôn*”, etc., ele designa a objetividade que lhe é essencial *não* exprimir; ele permanece na subjetividade do aparecer. Esta aparição, porém, não é para ele [o cético grego] uma *coisa* sensível atrás da qual deveriam encontrar-se outras coisas, mais precisamente, coisas suprassensíveis.<sup>11</sup>

Hegel chama atenção para o fato de que o ceticismo antigo evitava dizer algum *ser*, dizer “*é*”. Nessa perspectiva, algo como a “natureza” absoluta do objeto permanece

10 Cf. Lebrun 1972: 232ss.

11 Hegel, G. W. F. *Werke* (II): 247.



ela própria oculta, é algo obscuro (*adelon*): “Ao voltar-se contra o saber em geral, o ceticismo é conduzido [...] a suprimir o ‘é’ de seu próprio pensamento, portanto, a manter-se na pura negatividade, que é, por ela mesma, uma pura *subjetividade*.”<sup>12</sup>

Poderíamos acrescentar à interpretação hegeliana uma observação sobre essa característica, bastante interessante, diga-se de passagem, do ceticismo grego: sua linguagem evita, ao máximo, incidir em reificações. Ela evita falar de “coisas” ou tomar como coisa o que pura e simplesmente aparece; evita substancializar aparências mediante alguma fala remissiva a supostos “atrás-do-que-aparece” ou “na base”, “no fundo” do que parece ser tal ou qual, isto ou aquilo, a alguém. Por outro lado, ao falar de subjetivismo, Hegel não deixa de desvalorizar a tolerância cética com respeito às impressões sensíveis ou ao saber sensível em geral. A rigor, não se pode sustentar que o cético grego jamais tenha considerado válidas epistemologicamente tais representações ou impressões ditas subjetivas; pelo contrário, ele pensava que podemos, na esfera da vida cotidiana, nos fiar muito bem nessas representações. Ele as aceitava como úteis e mesmo indispensáveis à vida. Mas dizer que elas fossem verdadeiras, este é um passo que o cético grego provavelmente não daria. Poder-se-ia ainda sugerir mais uma pequena correção: é importante entender que o cético grego, ao descartar todo “objetivismo” reificante, despachava também, ao mesmo tempo, qualquer coisa que se pudesse chamar de “subjetivismo”, não entronizando nenhum “sujeito” no lugar do objeto – essa fala, aliás, de sujeito e objeto possuindo antes um certo cheiro de pensamento moderno.

Na sequência do artigo de juventude, Hegel manifesta-se a propósito da conhecida máxima de Arcesilau (e dos céticos acadêmicos em geral), “tudo é incerto” – o que já seria uma afirmação, uma sustentação de posição, conquanto os neoacadêmicos admitissem que aí se deveria incluir a própria sentença... Trata-se da dificuldade em que se encontra o cético de afirmar a validade da *epoché*, sem que este ato, que é ao menos formal e aparentemente uma afirmação, não passe por ser sustentação de uma verdade dogmática:

É contra esta aparência formal de afirmação que se tem o hábito de provocar chicanas contra os céticos; a gente objeta-lhes que se eles duvidam de tudo, pelo menos disto: “eu duvido”, “parece-me que”, etc. – disto eles não duvidam. E objetam-lhes, por conseguinte, a realidade e a objetividade do ato de pensar, dado que em cada tomada de posição de seu pensamento, eles, que proclamam dogmatizante toda atividade exprimida, eles não deixam de ser concernidos pela forma da tomada de posição.<sup>13</sup>

---

12 *Ibid.*: 248.

13 *Idem*.

Caberia então, neste ponto, um pequeno reparo: o recurso ao “parece-me que” significa que a certeza cética se limita ao plano do aparecer, isto é, aos fenômenos. Há, sim, dogmatismo quando a opinião reivindica o *status* de uma verdade ou um acesso à “realidade”. Como dogmático é também todo enunciado voltado para o que está “atrás”, “por baixo” ou “além” da aparência, pretendendo dizer algo do ser em si ou da natureza do que aparece.

Gérard Lebrun soube destacar bem a originalidade da interpretação hegeliana do ceticismo, ao frisar que é a parte, julgada por todos indefensável, do ceticismo que, aos olhos de Hegel, faz o interesse deste último. Soube também assinalar limitações nesta atitude: mais coerente que todas as filosofias que lhe sucederam, o ceticismo traz à luz as contradições; mas ele não chega a pensá-las,<sup>14</sup> e por isso não chegaria a uma plena compreensão de si mesmo. Para tanto, o ceticismo precisaria elevar-se consciente e sistematicamente à tarefa de uma investigação categorial, não se detendo no plano, necessário mas insuficiente, do “trabalho negativo de determinações finitas”, permanecendo a dialética do cético prisioneira dentro dos limites do “entendimento”, no sentido que Hegel atribui a este termo.

Hegel compreende o ceticismo grego como essencialmente voltado para o *lógos*, preocupado com problemas principalmente lógicos e desinteressado por tudo o que for exterior à linguagem. O cético antigo seria alguém que se consagra em seus exames principalmente ao elemento discursivo. O que é sentido, percebido, fica isento de dúvida, na medida em que disso não se falar. O que não é dito não é suscetível de uma avaliação segundo o verdadeiro e o falso, o certo e o errado. Os céticos, de Pirro a Sextus, parecem haver levado a cabo uma evolução ao término da qual retiraram da sensação toda responsabilidade pelo julgamento epistemológico. Quem faz da percepção algo equivalente ao conhecimento cai nas aporias que derivam da importação de um conceito para um contexto que não é o seu. As noções de saber, de verdadeiro e falso são ligadas ao *logos*; é inconveniente transportá-las alhures sem modificá-las. No artigo do *Kritisches Journal der Philosophie*, Hegel apresenta uma primeira tentativa de teorização da ideia que o pensamento dialético moderno se faz do ceticismo e de seu uso, vem a ser, da ideia de que o ceticismo é constitutivo necessariamente da reflexão filosófica. Assim, se Descartes é o primeiro a integrar a dúvida ao filosofar, se com Hume e Kant elaborou-se, em seguida, a ideia de uma crítica filosófica (em mais uma modificação do ceticismo grego!) destinada a torná-lo imanente a toda reflexão filosófica enquanto tal, com Hegel finalmente é fornecida, em distintas tentativas, uma teoria consciente e sistemática desse movimento histórico de absorção.

---

14 Lebrun 1972: 244.

## II.

Enquanto um dos maiores historiadores da filosofia, Hegel é ao mesmo tempo também um dos principais responsáveis por se ter estigmatizado o período denominado helenístico como uma época de declínio cultural e espiritual.<sup>15</sup> Para esse mesmo período, em que floresceu o ceticismo, ele reserva duras palavras em sua *História da filosofia*:

Numa realidade efetiva infeliz, o homem é impelido para dentro de si e lá tem de buscar a unidade que não se deixa mais encontrar no mundo. O mundo romano é o mundo abstrato – *uma* dominação, *um* senhor acima do mundo civilizado. A individualidade dos povos foi reprimida; um poder externo, um universal abstrato oprimia o indivíduo. Em um tal estado de decomposição era necessário buscar e encontrar satisfação. Assim como o que vigorava era uma vontade abstrata [...] do mesmo modo o princípio interno do pensar também tinha de ser abstrato, capaz apenas de produzir uma reconciliação formal, subjetiva.<sup>16</sup>

Em tais situações, o máximo de liberdade que o indivíduo alcança é uma liberdade interior, e tudo que as filosofias dessa época decadente, o helenismo e sua posteridade imediata, almejam é “impassibilidade, indiferença, imperturbabilidade, *ataraxia*, igualdade do espírito fechado em si mesmo, que nada inquieta e a nada se vincula [...]” A partir de uma tal interpretação histórica o ceticismo só pode emergir como “comportamento negativo, oposição ativa contra todo princípio”.<sup>17</sup>

Em suas *Preleções sobre a história da filosofia*, Hegel apresenta a filosofia dos (neo) acadêmicos e pirrônicos, apoiando-se não somente em Sexto Empírico e Diógenes Laércio, mas também, de modo consistente, em Cícero. É a partir deste último autor que ele tece este juízo geral sobre o pensamento da nova Academia:

---

15 Sobre essas épocas Hegel assim se expressou em suas *Preleções sobre a filosofia da história*: “Quando no desenvolvimento do Estado ocorrem períodos nos quais o espírito de naturezas mais nobres é levado a fugir do presente em direção a regiões ideais, de modo a encontrar nas mesmas a reconciliação consigo, a qual ele não consegue mais gozar na cindida realidade efetiva; quando o entendimento reflexivo ataca tudo o que é sagrado e profundo, que de maneira ingênua fora colocado na religião, nas leis e costumes dos povos, reduzindo-os à platitude e superficialidade de generalidades des-sacralizadas, então o pensamento vê-se forçado a se tornar razão pensante, de forma a buscar em seu próprio elemento o restabelecimento, saindo daquela depravação a que foi levado.” Hegel, G. W. F. *Werke* (XII): 93.

16 Hegel, G. W. F. *Werke* (XIX): 252.

17 Hegel, G. W. F. *Werke* (XII): 254.

O *universal* dos acadêmicos é o aspecto de que estes expressam ser a verdade uma convicção subjetiva da consciência de si, o que está em sintonia com o idealismo subjetivo dos tempos modernos. A verdade, na medida em que é uma convicção subjetiva, foi por isso declarada pelos neoadadêmicos como sendo apenas probabilidade.<sup>18</sup>

Sua interpretação expõe, com simpatia, os passos dados por Arcesilau, que teriam levado à guinada pró-ceticismo na orientação geral e no destino da Academia. Ele mostra como, a partir da oposição cerrada ao princípio estóico da “*fantasia cataléptica*” (impressão ou representação compreensiva), Arcesilau adere expressamente ao princípio da *epoché*, da suspensão da adesão ou do assentimento a uma crença ou representação, e entroniza a probabilidade ou verossimilhança no cerne da questão do conhecimento.

Decerto, Hegel acentua especialmente a dialética que os céticos acadêmicos compunham com, ou melhor, contra o estoicismo. E também em relação ao agir, o que precisa ser feito é, do mesmo modo, o provável, isto é, o justificável, o que pode ter uma razão plausível. A respeito de Carnéades, Hegel dá destaque ao papel subversivo (semelhante ao de Sócrates) que seu pensamento desempenhou – por exemplo, em Roma, por ocasião de seu famoso discurso antitético acerca da justiça. É a propósito desse exímio dialético que Hegel chega a enfatizar que a subversão do pensamento é o começo do conhecimento. Carnéades sustentava que não há absolutamente nenhum critério da verdade:

Vemos na nova Academia o caráter subjetivo da convicção expressado, ou seja, que não é a verdade enquanto verdade que se encontra na consciência, mas a aparência ou algo tal como é essencialmente para a consciência e [como] é sua representação na consciência. Desse modo, apenas convicção, certeza subjetiva, é exigida; sobre a verdade não há mais nada a dizer, somente o que é relativo à consciência é demandado. O princípio acadêmico limita-se então às representações plausíveis, refere-se ao subjetivo nas representações. [...] A Academia [...] já passara ao ceticismo, o qual afirmava apenas o parecer-ser, o subjetivamente verossímil, de tal modo que a verdade objetiva em geral resultava negada.<sup>19</sup>

Hegel vai, aos poucos, apresentando um balanço ou um juízo geral, mais abrangente sobre o ceticismo grego:

---

18 Hegel, G. W. F. *Werke* (XIX): 336.

19 *Ibid.*: 357-58.

O ceticismo é a arte de dissolver tudo que é determinado, mostrá-lo em sua nulidade [...] Uma tal paralisia é, na verdade, o ceticismo – uma incapacidade de verdade, que só chega até a certeza, mas não ao universal, e só permanece no negativo e na consciência de si singular. [...] Ceticismo é a dialética de tudo que é determinado. [...] Ceticismo, em sentido geral, é dizer: as coisas são mutáveis; elas são, mas seu ser não é veraz, seu não-ser impõe-se igualmente. Por exemplo [...] agora é dia, mas agora é também noite, etc. [...] que tudo é mutável quer dizer, em resumo, que: nada é em si, mas a essência das coisas é suprimir-se; [as coisas] são elas mesmas mutáveis, esta é sua necessidade.<sup>20</sup>

Hegel expõe, nestas páginas, trechos da argumentação dialética do capítulo I da *Fenomenologia do espírito*. Ele aborda o ceticismo, nesta última obra, como “figura” da consciência filosófica, isto é, postura histórica e método. Só que, como tal, o ceticismo é mais do que apenas atitude dubitativa, ao menos o ceticismo antigo. Nessa medida, ele afirma que o ceticismo filosófico é uma consciência refinada, para a qual não somente o ser sensível não é tido por verdadeiro, mas também o que é pensado.

Apesar da insistência de Sexto no sentido de distanciar o pirronismo da dialética negativa da nova Academia, Hegel vê ambas as vertentes de ceticismo como muito próximas. A rigor, a Academia, reformada ceticamente desde Arcesilau, é vista por alguns intérpretes e comentadores recentes como se localizando na origem do neopirronismo de Enesidemo a Sexto. Assim, agrada-me, na interpretação de Hegel, sua insistência em acentuar a ligação entre o desprendimento da consciência, enquanto condição para se obter um estado de equilíbrio, e a *ataraxia*, a tranquilidade da alma:

Não se deve traduzir *skepsis* por doutrina da dúvida ou mania de duvidar. O ceticismo não é uma dúvida. Dúvida é precisamente o contrário da tranquilidade, a qual é o resultado do duvidar. [...] O ceticismo é indiferente tanto a respeito de uma asserção, quanto de sua contrária; é este o ponto de vista da *ataraxia* do ceticismo.<sup>21</sup>

Para Hegel, o cético é um dialético especulativo inconsciente: “eles [...] mostram a respeito de qualquer conteúdo, seja ele sensível ou pensado, que ele possui algum oposto a ele. Portanto, exibem *no mesmo* a contradição de que de tudo que for afirmado o oposto também vale.”<sup>22</sup> No retrato que é apresentado do cético

20 *Ibid.*: 358-61.

21 *Ibid.*: 371.

22 *Ibid.*: 372.

grego, sobressai o aspecto de ele ser um promotor de dialéticas. Mas a dialética do ceticismo é criticada por não ser uma técnica bem delimitada, por não ter uma metodologia fixa, constituindo-se como uma dialética *ad hoc*, por assim dizer: sua maneira de criticar pensamentos, que casualmente se apresentam, é igualmente casual, sugerindo uma maleabilidade que se assemelharia ao improviso. O ceticismo é criticado por não possuir princípios sólidos, regras fixas de reflexão, mas “apenas *tropos*”, vem a ser, modos para instalar a suspensão da faculdade de julgar.<sup>23</sup>

Isso não quer dizer que Hegel menospreze os “*tropos*”, nem os dez associados a Enesidemo, muito menos os cinco ditos de Agripa, aos quais atribuí, aliás, maior importância, admitindo ainda que eles, de fato, atingem aquilo que torna dogmática uma filosofia, no sentido de ela determinar algo absolutamente. Hegel defende ainda uma superioridade da dialética dos céticos em comparação com a lógica dos estoicos e a “canônica” de Epicuro.<sup>24</sup> Aqui, como no capítulo IV da *Fenomenologia do espírito*, refere-se à dialética dos céticos como uma racionalização negativa. A dialética em que, por exemplo, se vê envolvido um princípio é sua “autodestruição”. Com todas as letras, define o ceticismo como uma “dialética negativa”<sup>25</sup> e propõe, já como construtor de sua própria teoria (da) dialética, que o ceticismo seja, nessa medida, considerado como um momento necessário do filosofar especulativo. As palavras de restrição ficam, como é normal, para a última etapa da descrição:

O ceticismo não produz nenhum resultado, não expressa sua negação como algo positivo. [...] A consciência de si cética é uma consciência cindida, que por um lado é o movimento, a desordem de seu conteúdo; é precisamente um movimento aniquilador de tudo e de si mesmo, no qual lhe é inteiramente indiferente o que se lhe apresenta, o que se lhe oferece. Atua segundo leis que não lhe valem como verdadeiras [...] sua realidade é perfeita casualidade, confusão – sua unidade consigo mesma é algo inteiramente vazio [...]<sup>26</sup>

E o juízo fica completo ao se reafirmar através daquilo daquele pensamento de onde a descrição partiu, a tese da decadência espiritual da época:

---

23 *Ibid.*: 374: “São, propriamente, modos, formas que são aplicadas a qualquer coisa sentida ou pensada, de modo a mostrar que algo não é em si assim, mas apenas em relação a alguma outra coisa, que esse algo portanto, ele próprio, se reflete em um outro e faz [reciprocamente] esse outro naquele se refletir; que portanto, em geral, o que é apenas parece ser – imediatamente, dentro e desde a mesma coisa, e não a partir ou em consequência de alguma outra coisa posta como verdadeira.”

24 Cf. *Ibid.*: 394.

25 *Ibid.*: 396.

26 *Ibid.*: 401.

A *flor* dessas filosofias incide no mundo romano, onde, a partir desse mundo estranho e vazio, da abstração do princípio romano [...] o espírito bateu em retirada para dentro de si – para fora de uma existência que não lhe podia proporcionar satisfação, em direção a um intelectualismo. Isto é a perfeita *infelicidade*, cisão interna do mundo. Somente dentro de si poderia o espírito encontrar reconciliação [...] a *eudaimonia* só é buscada interiormente [...] Na realidade exterior não se encontra um mundo racional.<sup>27</sup>

Essa interpretação que desvaloriza a época em que floresceram o ceticismo, o estoicismo e o epicurismo já lastreava a exposição da “figura” da consciência cética na *Fenomenologia do espírito*, onde também já se encontrava aquela tentativa de absorção e apropriação do ceticismo em uma teoria sistemática da dialética ou “lógica” especulativa. Sobre o ceticismo como “momento” (na linguagem de Hegel) do filosofar, alguns pontos de discussão são suscitados. Primeiramente, a questão do conflito ou discordância das filosofias, a célebre *diafonia*, sobre a qual tanto insistiam os pirrônicos e que é o ponto de partida dos ceticismos antigos: trata-se de um problema para o qual nenhum esforço de refutação do ceticismo parece ter encontrado uma resposta satisfatória. A incapacidade dos metafísicos dogmáticos de resolverem os desacordos que os opõem é uma pedra no caminho dos historiadores da filosofia. A ele dedicou-se também Hegel, em diversos lugares de sua obra. Ele propôs uma solução para tal problema: considerar cada filosofia ou sistema de pensamento como sendo um “momento” do desenvolvimento dialético da metafísica ocidental – “momento” significando a finitude ou parcialidade desta ou daquela filosofia no interior da história da totalidade da verdade, característica esta que deixaria cada “parcela” filosófica na situação de destinar-se à oposição a alguma outra (ou a outras parcelas dessas) e à superação ou “suprassunção” no interior de alguma outra que lhe seria superior e a integraria.

Nessa ideia de um desenvolvimento do pensamento ao modo dialético, seja ele da consciência ou da filosofia, o ceticismo aparece com duas faces: uma primeira vez, como estrutura argumentativa (ou dimensão determinada, essencial da dialética) e uma segunda, como fenômeno histórico-filosófico. Enquanto promove a “potência do negativo” no pensar, ceticismo é algo que faz parte de todo filosofar autêntico e tem a ver com a dimensão essencial da liberdade do filosofar: o ceticismo “materializa” a fecundidade da contradição. O ceticismo, destruindo toda determinação particular e violando a lógica finita do “entendimento”, é o que possibilita a passagem à razão, que é propriamente dialética. Por outro lado, na medida em que ele se atém à contradição ou ao aspecto em que se impõe a negação ou a oposição, o ceticismo seria, aos olhos de Hegel, algo finito, ele mesmo sendo então considerado como um

---

27 *Ibid.*: 402.

momento do desenvolvimento histórico da filosofia – momento este marcado por uma unilateralidade: não atentar para o fato de que a negação é sempre *de algo*, é negação determinada, que se suprimiria a si mesma. Assim, por não valorizar este último aspecto, o ceticismo erige a negação em fim em si mesmo.

O uso apropriador que Hegel faz do ceticismo pirrônico tem algo de reductionismo e domesticação: ele consiste em converter a exemplar negatividade do ceticismo e o construído equilíbrio antinômico em dinâmica necessária e essencial do pensamento. Com isso, acredita Hegel, não somente seria resolvido o problema do desacordo das filosofias, mas seria também explicada a posição estrutural ambivalente do ceticismo, ao mesmo tempo método de pensamento autônomo e destruição de todo empreendimento teorizante ou doutrinário. Ora, como toda apropriação, esse uso do ceticismo é uma restrição de seu alcance, um enquadramento que estreita o apropriado. Submetido à lei ou regra que governaria a história da filosofia e o desenvolvimento do pensamento em geral, ou seja, à “dialética” – que é assim também objetiva e se impõe de maneira férrea por cima (ou “por baixo”) das próprias consciências individuais pensantes –, o ceticismo acaba por ser reduzido (e é nessa medida que ele granjeia reconhecimento no seio do sistema do idealismo absoluto hegeliano), ele mesmo, a uma das filosofias unilaterais que entram em desacordo com outras. Como o próprio Hegel o exprime, exultante, na Introdução da *Fenomenologia do espírito*, o ceticismo a que ele se refere é superior ao tradicional “caminho da dúvida”, a dúvida que se reitera incansavelmente: “Ao contrário, a dúvida que expomos é penetração consciente na inverdade do saber-de-aparências; para esse saber, o que há de mais real é antes somente conceito irrealizado.”<sup>28</sup> Ao contrário daquele ceticismo meramente dubitativo, negativo, Hegel tem em mente um “ceticismo que atingiu a perfeição”, que é parte de algo maior, o projeto que ora se introduz de uma “história detalhada da *formação* da própria consciência para a ciência”; não é mais o ceticismo que é “essencialmente unilateral”, “uma das figuras da consciência imperfeita”, ceticismo “que vê sempre no resultado somente o *puro nada*”, mas um ceticismo que vê na negação a passagem para uma afirmação, e mais: sabe que “o saber tem sua *meta* fixada tão necessariamente quanto a série do processo.”<sup>29</sup>

Em segundo lugar, o ceticismo aparece, no capítulo IV, seção B, da *Fenomenologia do espírito*, como uma das “figuras” da consciência-de-si. Como uma tal etapa do desenvolvimento histórico do espírito, o ceticismo é a figura que se segue (e, com isso, acompanha, como na história do período helenista) ao estoicismo –

28 Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*: 66. Tradução ligeiramente modificada por mim.

29 *Ibid.*: §§78-80, 67-68.



que é visto por Hegel como liberdade abstrata de pensamento, ou melhor, uma liberdade que só se encontra no pensar, uma “liberdade interior”. O ceticismo é, portanto, antes de tudo, um engajamento da liberdade da consciência nas coisas ou no plano das coisas – que comprova a liberdade pela negação das coisas, pela revelação do caráter finito e inessencial delas. É uma negação prática, que é paralela às atividades negadoras inconscientes próprias das figuras do “desejo” (que quer assimilar o objeto tal como este se dá) e do “trabalho” (que impõe uma forma ao objeto). O ceticismo realiza *conscientemente* a negação das coisas dadas, assume ativamente o movimento dialético que as figuras precedentes apenas sofriam. A consciência cética nega a realidade exterior das coisas, seu ser-em-si, reduzindo sua percepção delas ao *status* de meramente subjetiva.

Como figura de consciência que é certeza de si, o ceticismo não sobrevoa indiferente as determinações ou diferenças reais, ele vai a elas para negá-las em seu ser determinado. No ceticismo, o modo de ser do pensamento não é o de uma positividade universal, exterior a todo conteúdo empírico, e sim o de um exercício sistemático da negação. No ceticismo, segundo Hegel, permaneceria algo daquela “má infinidade” presente na consciência desejante, que perduraria, agora, ao modo dessa negação sucessiva, isto é, indefinida, factualmente absolutizada, de toda determinação, de todo dizer “é”. Aqui a certeza de si, o saber-se livre do indivíduo consciente, advém do eterno retorno da negação de toda alteridade pretensamente real ou existente independentemente da consciência. A contradição da consciência cética exprime-se bem nos seguintes termos:

Por um lado, ela se eleva acima de todas as vicissitudes da existência, nega as situações concretas no seio das quais está imersa e as toma pelo que elas são: puras contingências, diferenças inessenciais, de que ela manifesta precisamente a inessencialidade; mas, por outro lado, como ela mesma admite, ela permanece presa a estas situações, continua a ver e a ouvir, a obedecer às ordens do senhor, de que sabe, entretanto, o caráter insignificante.<sup>30</sup>

Por tudo isso, a exposição hegeliana da consciência cética na *Fenomenologia* é uma denúncia do “prazer de destruir” que caracterizaria tal atitude, como se depreende sem dificuldade dos inclementes comentários constitutivos do §205 (cap. IV). Em resumo, “no ceticismo a consciência se experimenta em verdade como consciência em si mesma contraditória”.<sup>31</sup>

30 Hyppolite 1964: 182.

31 Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*: §206, 140.

### III.

No comentário explicativo do §11 da Introdução da *Lógica da Enciclopédia*, Hegel afirma que o pensamento, *em sua própria natureza*, é dialético: “o pensar, enquanto entendimento, deve *necessariamente* cair no negativo de si mesmo – na contradição.”<sup>32</sup> Produzir-se contradição, portanto, não é algo acidental, um “deslize” subjetivo, uma falha casual, a se corrigir, tão logo o espírito humano reflita atentamente sobre o que fez. O pensamento tende para a contradição, por um móvel que lhe é intrínseco, natural. A contradição é, assim, “objetiva” (como se tornou costume na posteridade de Hegel designá-la), ou seja, independe de qualquer desejo ou esforço do indivíduo para *não* produzi-la – o máximo que ele alcançaria seria a futilidade de impedi-la na fonte: mas com isso o indivíduo estaria se impedindo de pensar – e já estaria pensando! Esse estado de coisas é bem descrito, nas palavras do próprio Hegel, em uma adição oral ao §48:

Do ponto de vista da velha metafísica, admitia-se que, quando o conhecer caía em contradições, era isso apenas um deslize acidental, e que repousava em uma falha subjetiva no silogizar e raciocinar. Ao contrário, segundo Kant, está na natureza do pensamento mesmo cair em contradições (antinomias) quando quer conhecer o infinito. Como já se mencionou na nota do parágrafo anterior, embora a indicação das antinomias deva considerar-se um progresso muito importante do conhecimento filosófico, pois assim se descartou o dogmatismo rígido da metafísica do conhecimento e se chamou atenção para o movimento dialético do pensar, é preciso ao mesmo tempo notar, sobre este ponto, que Kant também aqui ficou no resultado simplesmente negativo da incognoscibilidade do Em-si das coisas [...]<sup>33</sup>

O dogmatismo do próprio Hegel dá-se a perceber ainda mais na seção da *Enciclopédia* intitulada “Conceito preliminar”: ao modo da reafirmação pura e simples da crença tradicional básica de que o homem alcança a verdade por suas faculdades cognitivas. Isto se explicita quando começa a referir-se à metafísica antiga como um pensamento não-livre e como “dogmatismo” (§§31-32). Em que consistiria tal dogmatismo? Em permanecer no nível das “determinações finitas”, obrigando-se o pensamento a admitir (em função de assim permanecer) que, “*de duas afirmações opostas [...] uma devia ser verdadeira, mas a outra falsa.*” Após assinalar que, para o ceticismo, também a filosofia especulativa (denominação

32 Hegel, G.W.F., *Enciclopédia das ciências filosóficas: Ciência da lógica*: 51. Grifo meu.

33 *Ibid.*: 122.

que reserva para designar também sua própria filosofia) conta como dogmatismo, Hegel procura dizer em que consiste a diferença entre o pensamento idealista especulativo – que através dela deixaria, a seu ver, de ser um dogmatismo – e aquele dogmatismo metafísico “do entendimento”: este último dogmatismo seria “fixador” de determinações, ao passo que o idealismo especulativo (ou absoluto) escaparia de ser dogmático na medida em que pura e simplesmente ressuscita o essencial do ceticismo antigo, o *où mállon*, ou “não mais...”! Sem acrescentar maiores explicações ou justificações para essa sua simples apropriação ou uso apropriador do ceticismo pirrônico, Hegel limita-se a observar que

o idealismo da filosofia especulativa possui o princípio da totalidade e se mostra como dominando a unilateralidade das determinações abstratas do entendimento. Assim, o idealismo dirá: a alma nem é só finita, nem é só infinita, mas é essencialmente tanto uma [coisa] quanto também a outra, e por isso, *nem é uma nem é outra*.<sup>34</sup>

Com efeito, se é somente por esta última forma de argumentação que Hegel sustenta que o especulativo vai além do ceticismo, ele nos deve uma explicação melhor; pois a forma da “superação” do suposto “negativismo” em que permaneceria o cético (chamado de “dialético” por Hegel) é, nada mais, nada menos, do que a forma por excelência do argumentar pirrônico que nos deixaria diante da *epoché* ou suspensão do juízo: o “nem, nem” ou “isto não mais que aquilo”.

O aspecto da necessidade de se pôr de lado (ou, pelo menos, suspender) todo tipo de preconceito ou pressuposição – o que significa: efetuar um ceticismo ou um duvidar *radical* – para situar-se no nível de começar a fazer ciência, de colocar-se no plano do conhecimento científico – uma atitude e um pensamento típicos da moderna concepção de ciência (onde a referência histórica necessária é Descartes, como o explicita o §78), esse aspecto leva Hegel a comentar:

O ceticismo, enquanto é uma ciência negativa aplicada por meio de todas as formas do conhecer, poderia apresentar-se como uma introdução, em que seria mostrada a nulidade de tais pressuposições [...] A exigência de um tal ceticismo consumado é a mesma de que a ciência deve ser precedida pela *dúvida a respeito de tudo*, quer dizer, pela total *ausência de pressuposição a respeito de tudo*. Exigência que é satisfeita justamente pela resolução de *querer pensar puramente* por meio da liberdade que abstrai de tudo e apreende sua pura abstração – a simplicidade do pensar.<sup>35</sup>

---

34 *Ibid.*: 95.

35 *Ibid.*: 155-56.

Mas é na seção denominada “Conceito mais preciso e divisão da Lógica” que se encontram observações e comentários mais importantes para se compreender o uso apropriador que Hegel faz do ceticismo para seu próprio sistema filosófico. Esta seção, que é bastante curta, inaugura-se com o §79, que consiste em uma única e breve afirmação: “A Lógica tem, segundo a forma, três lados: a) o *lado abstrato* ou do *entendimento*; b) o *dialético* ou *negativamente racional*; c) o *especulativo* ou *positivamente racional*.” Os três “lados” são apenas aspectos ou dimensões do pensar e – conforme Hegel chega a dizer – da verdade. Assim, no §80, ele tornará mais explícito que o pensar, funcionando de maneira fixadora de determinações e separadora, abstraidora delas, umas das outras, é o que ele denomina “entendimento” – pensar que, aliás, assim funcionando, é o mais comum, é o modo mais frequente na vida cotidiana e também nas disciplinas científicas particulares. É a universalidade “abstrata”, porquanto separada e contraposta à particularidade. É o modo do pensar que tem por princípio a identidade.

É no §81 que o ceticismo é convocado para denominar uma dimensão estrutural do pensar, dimensão esta que tem por marca e caráter a negatividade: ceticismo, para Hegel, é sinônimo de racionalidade negadora:

O momento dialético é o próprio suprasumir-se de tais determinações finitas e seu ultrapassar em direção a suas opostas. O dialético, tomado [por si,] separadamente, pelo entendimento, constitui o *ceticismo* – [...] o ceticismo contém a simples negação como resultado do dialético.<sup>36</sup>

E contra a compreensão tradicional de dialética como uma arte ou técnica, que só possuiria uma racionalidade subjetiva ou que se esgotaria na exibição de uma tal racionalidade, Hegel faz duas considerações de grande importância metafísica (e dogmática): (1) “Em sua determinidade peculiar, a dialética é antes a natureza própria e verdadeira das determinações-de-entendimento” (isto é, que se aplicam às coisas e aos entes finitos em geral); e (2) que “a dialética é [...] ultrapassar imanente” – de toda unilateralidade dessas predicções ou atribuições fixas, rígidas do pensar enquanto “entendimento” ou pensar lógico-formal. Aqui se vê que o aspecto dialético do pensar é autocausado ou autoimplicado. Por esse aspecto de “animação”, Hegel chega a dizer no Adendo ao §81 que a dialética é a “alma” do verdadeiro conhecimento. Aqui, mais uma vez, se dá a perceber o pensamento da naturalidade da contradição: “o finito se contradiz em

---

36 *Ibid.*: 162.

si mesmo e por isso se suprassume.”<sup>37</sup> Depreende-se aqui que as determinações finitas, fixas, trazem junto com seu pôr-se ou expressar-se o impulso para sua oposição, para a determinação que se lhe opõe ou lhe contradiz.<sup>38</sup> A coroação do subreptício dogmatismo idealista tem seu enunciado de arremate no §82 da *Enciclopédia* – que apenas reafirma o que a Introdução da *Fenomenologia do espírito* já dissera: que a dialética tem um resultado *positivo*, na medida em que a negação aí em jogo é uma “negação determinada”, donde possuir também tal resultado um conteúdo positivo.

#### IV.

Entre os críticos da dialética moderna, concebida em sentido novo e originariamente por Hegel, não são poucos os que nela enxergam sobretudo um caráter de técnica filosófica, que possui, ademais, um significado obscuro. Para tanto, contribuíram decerto as distintas e díspares referências que o próprio Hegel faz a seu procedimento, o que se complicaria ainda mais por causa dos não raros malabarismos argumentativos com os quais ele opera a suposta técnica. Essa questão acerca da essência e do caráter da dialética fica ainda mais complicada se lançamos mão de autores e comentadores marxistas, em busca de adquirir-se mais clareza sobre o que seja a dialética, pois as intervenções de tais autores aumentam mais ainda as dificuldades em que se envolve a tarefa.

---

<sup>37</sup> *Ibid.*: 163.

<sup>38</sup> Merece menção ainda o que é acentuado no adendo n° 2 a esse §81: “O ceticismo não pode ser considerado simplesmente como uma doutrina da dúvida; ele está, antes, absolutamente certo de sua Coisa [‘Sache’: aquilo que lhe é próprio ou com que tem a ver], isto é, da nulidade de todo o finito. Quem somente duvida está ainda na esperança de que sua dúvida poderá ser resolvida, e que uma ou outra das determinações entre as quais oscila se mostrará como algo firme e verdadeiro. Ao contrário, o ceticismo propriamente dito é o desespero rematado de tudo o que há de firme no entendimento, e o sentimento daí resultante é o da imperturbabilidade e do repousar em si mesmo. Este é o alto e antigo ceticismo, tal como encontramos representado notadamente em Sexto Empírico [...] Com esse alto ceticismo antigo não pode ser confundido o ceticismo moderno anteriormente mencionado (§39) [...] que consiste simplesmente em negar a verdade e a certeza do suprassensível; e inversamente, em designar o sensível e o que é dado na impressão imediata como aquilo a que nos devemos ater. [...] a filosofia contém nela como um momento, a saber, como o dialético. Mas a filosofia não fica então no resultado puramente negativo da dialética, como é o caso com o ceticismo. Este distorce seu resultado enquanto o sustenta como uma negação simples – quer dizer, abstrata. Enquanto a dialética tem por resultado o negativo – que é, justamente enquanto resultado, ao mesmo tempo algo positivo, porque contém, como suprassumido em si, aquilo de que resulta e não é sem ele.” (*Ibid.*, p. 166)

O ponto de partida nessa questão só pode ser indagar o que Hegel mesmo diz sobre o pensamento dialético, examinando-se também o que ele efetivamente faz com a dialética. Vimos que um ponto importante inicial de consideração, tanto mais quanto é um pensamento que perpassa sua obra como um todo, é a crítica que Hegel dirige ao pensamento do “entendimento”, que ele vê como um pensamento caracterizado por grande fixidez e rigidez na definição dos conceitos, pressuposições e procedimentos dedutivos. É possível afirmar que tal termo possui em Hegel um certo sabor depreciativo, contrastando com ‘razão’, com sua enfatizada superioridade, enquanto um modo de cognição mais elevado, que deriva ou emerge do entendimento precisamente através da dialética. Para Hegel, o destino do entendimento é ser apenas o ponto de partida, o começo do pensamento filosófico. Na *Lógica da Enciclopédia*, Hegel tematiza o que é decisivo para o pensar dialético, de um modo geral, vem a ser, a oposição interna do pensamento a si mesmo (o que será retomado, como observação que poderia ser uma boa definição de “dialética”, muito tempo depois, por Adorno, em sua concepção de uma “dialética negativa”).

Tomando por base principalmente o discurso sobre a dialética que tem lugar na *Lógica da Enciclopédia*, ou seja, o que o próprio Hegel assevera sobre seu caminho de exposição e argumentação, Findlay, em sua tentativa de reavaliação crítica da filosofia de Hegel, comenta:

Na dialética, abstrações unilaterais demandam ser complementadas por abstrações alternativas, que são frequentemente tanto antitéticas quanto complementares, e esta demanda pode se expressar por um colapso puro e simples de falta de sentido, ou por uma pura passagem à antítese demandada ou complemento demandado. Em níveis mais elevados, entretanto, a dialética torna-se um lançamento de um lado para o outro entre conceitos que se sabe serem interdependentes e correlativos; e em um nível ainda mais elevado ela se torna um simples desenvolvimento de nossos conceitos, os mais abstratos simplesmente se expandindo em direção aos mais concretos ou ricos em aspectos. Em todos esses processos a contradição está bem evidente: ela está implicitamente presente nos produtos do entendimento, torna-se explícita quando estes produtos colapsam [...] sendo preservada no resultado de todo esse processo<sup>39</sup>

Este mesmo comentador afirma que Hegel é enfático quanto ao aspecto de que essa dialética não seria nada de acidental nem subjetivo. Tampouco seria ela um simples equivalente ou um avatar da “dúvida desesperada”, conquanto “nobre”,

---

39 Findlay 1958: 63.

do ceticismo antigo, e nem para ser identificada com a tão tristemente afamada quanto pouco estudada sofística.

Hegel opõe-se decisivamente a todos os que julgam ser as contradições da dialética meramente aparentes: a dialética constitui-se por um movimento que possui necessidade interna ou intrínseca e um conectar-se imanente em todos os seus passos. Hegel reconhece o procedimento dialético em diversos modos de argumentação na tradição metafísica ocidental – nos eleatas, na ironia socrática, em diálogos platônicos como o *Parmênides*, mas é nas antinomias kantianas que ele vê sua mais explícita expressão na era moderna. Ele vê como altamente meritória a ênfase que faz Kant de que tais oposições são necessárias, que elas não se devem a nenhum erro casual ou falha pessoal de pensamento. Um grande problema (e de “dogmatização”, poderíamos dizer!) surge quando Hegel insiste em generalizar esse antinomismo restrito, a sustentar, de uma forma geral, a objetividade das contradições, o que se tornará na posteridade quase que um lugar-comum de dogmatismo pseudo-dialético.<sup>40</sup>

De acordo com o exposto na *Enciclopédia*, a dialética não é o fim do filosofar, e sim um momento ou uma faceta do pensamento filosófico. Mais elevado que ela é, em Hegel, o momento denominado “especulativo” – momento da unidade ou reconciliação dos opostos. O ritmo das etapas ou fases da dialética (*lato sensu*) compreende assim estes três passos: (a) a intervenção fixadora do entendimento; (b) um estágio conflitual ou “cético” (marcado pela negatividade recíproca das determinações ou abstrações opostas) e (c) o estágio superior “especulativo” ou dimensão do pensamento promotora da harmonização dos opostos.

Muitas das objeções dirigidas à dialética de Hegel podem ser mitigadas, porém, se se dedica mais cuidado e atenção ao uso que é feito, aí, da palavra “contradição”, uso que é fonte de muitas dificuldades, por exemplo, no já mencionado uso da contradição como algo não somente linguístico, mas que ocorreria no mundo. Hegel emprega “contradição” de uma forma genérica para clarificar os feitos ou operações das noções ordinárias e das coisas no mundo. Por presença de contradições no pensamento ou na “realidade”, Hegel simplesmente tem em mente a presença de tendências opostas, antitéticas, tendências que funcionam em sentidos contrários.

---

40 Como observa Findlay: “Hegel não possui uma visão meramente subjetiva, meramente conceitual ou linguística das contradições envolvidas na dialética. Não limita as contradições a conceitos ou princípios equivocadamente empregados: ele vai mais longe e as atribui ao ‘mundo’[...] Tudo no mundo é dito por Hegel como envolvendo aspectos opostos e contraditórios: ele sustenta de fato que a contradição é a força motora do mundo, que é absurdo dizer que contradições são impensáveis.” (*Ibid.*: 65)

Tal “contradição” existiria de forma simples na irrefletida racionalidade da vida comum – onde sua tendência vaga e mutuamente exclusiva ainda não foi levada à exclusão mútua rígida, o que o entendimento formal sempre se encarregaria de promover; com o que o entendimento aparece como o verdadeiro desencadeador de dialéticas, o desestabilizador do pensamento e da fala cotidianos, e, no fim das contas, como a instância responsável pelo iniciar-se de todo jogo antitético e diafônico. É como se o entendimento semeasse as tempestades argumentativas que outras instâncias ou etapas do pensamento irão colher.

Mais severas ainda são as reprovações sofridas pela teoria da contradição objetiva sob a mira de Popper, em seu conhecido ensaio “Que é dialética?” – nesse sentido, um estudo crítico voltado exclusivamente para a moderna compreensão de dialética (entenda-se: sobretudo Hegel e só derivadamente Marx).<sup>41</sup> Dessa dialética, ontologicamente concebida e estruturada no pensamento de Hegel, Popper reconhece que ela se presta bem para descrever aspectos e desenvolvimentos, seja no plano das ideias, seja no dos acontecimentos histórico-sociais. (Popper observa que, diferentemente da dialética hegeliana – onde o conflito de posições leva mais cedo ou mais tarde a uma síntese (como um termo de compromisso, combinação, conciliação) –, na sua própria perspectiva o confronto tese / antítese acaba é na simples eliminação daquela que porventura se mostrar insatisfatória, dessa forma tendo um entendimento do conflito que se assemelha, antes, ao de Marx.)

Acerca da dialética hegeliana, igualmente importante é a advertência quanto à linguagem metafórica presente nessa concepção de dialética. Tais metáforas não deveriam ser tão “levadas a sério”, como instruções de procedimento no pensar ou orientações metodológicas. Algumas indicações desse *metáforismo* nada inocente são fornecidas, por exemplo, na conhecida formulação (outro lugar-comum!) de que a tese “produz” sua antítese; somos lembrados de que é nossa postura crítica no pensamento que produz antíteses, e quando tal atitude

---

41 Por isso mesmo afirma logo no início de seu artigo: “Na aceção moderna – isto é, de modo especial no sentido em que Hegel empregou o termo –, a dialética é a teoria que sustenta que algo – neste caso, o pensamento – se desenvolve seguindo o que poderíamos chamar de tríade dialética: a tese, a antítese e a síntese. Surge primeiramente uma ideia, teoria ou movimento que denominamos ‘tese’; em consequência haverá uma oposição porque, como a maior parte das coisas neste mundo, a tese terá valor limitado, apresentando alguns pontos de fraqueza. A ideia (ou movimento) de oposição é a chamada ‘antítese’, dirigida contra a tese. A luta entre a tese e a antítese continuará até alcançar-se alguma solução que, num certo sentido, avance além da tese e da antítese, reconhecendo o mérito de cada uma e procurando preservá-lo, ao mesmo tempo em que evite as respectivas limitações. Essa solução – o terceiro passo no processo dialético – é a chamada ‘síntese’. Uma vez alcançada, pode tornar-se por sua vez a primeira etapa de uma nova tríade [...]”. Popper 1982: 344.



falta, não surge antítese alguma. Além disso, se se quer mesmo produzir conhecimento e não somente repetir mantras ideológicos, convém ter cuidado com essa expressão “luta entre tese e antítese”, que “produz a síntese”: facilmente nos esquecemos que o uso dogmático automático de tais fórmulas, longe de significar geração de saber, não passa de mera crença, ainda mais ilusória quanto sugere uma “construção regular de sínteses feita com materiais fornecidos pela tese e pela antítese”. Pior é a confusão trazida pelo emprego do termo “contradição”. Afirmar que as contradições entre opiniões e teorias são férteis é válido; o problema está em julgar que não é preciso afastá-las, mais ainda, que elas não podem ser afastadas, que são inevitáveis, o que faz do desenvolvimento do pensar algo semelhante a uma crença determinista, com sua necessidade implacável – um elemento mitológico no pensamento lógico! Aqui ocorreria um ataque frontal ao princípio de não-contradição, pura e simplesmente, o qual não teria sua gravidade lógica e epistemológica dissipada por disfarçar-se atrás de termos como “lógica dialética” – expressão, aliás, logo denunciada, acertadamente, como base do que virá a ser uma visão geral de mundo, poderíamos mesmo dizer: uma ideologia. “Aceitar” contradições, como algo a que devêssemos nos resignar, é esterilizar aquela mesma elogiável fertilidade gnoseológica da contradição, cuja indicação crítica leva a mudanças de opinião e nas teorias.

Popper critica também a radicalização idealista, por Hegel e outros autores, da dialética em Kant. Antes de Hegel, Kant mostrou, na “Dialética Transcendental” da *Crítica da razão pura*, que a razão está condenada a contradizer-se, sempre que for usada além do campo da experiência possível. E o que seria nocivo naquela intensificação do idealismo metafísico? De acordo com Popper, antes de tudo, o aspecto de que, ao evitar a refutação kantiana do racionalismo–idealismo dogmático, Hegel teria gerado uma forma de dogmatismo ainda mais perigosa: um dogmatismo idealista que visa a assegurar seu pensamento contra qualquer tipo de crítica. Além disso, “não é o raciocínio científico que se baseia na dialética; a história e o desenvolvimento das teorias científicas é que podem ser descritos em termos dialéticos”.<sup>42</sup> O outro aspecto criticável dessa dialética idealista é sua faceta de “filosofia da identidade”, que seria mais uma dimensão a acarretar rejeição do princípio de não-contradição. Por esse caminho, aplicar-se-ia a dialética a qualquer coisa que se possa conceber. Em suma, restabelece-se o racionalismo, só que de um modo mais fortemente dogmático. Mas este último aspecto envolve uma discussão que não cabe nos limites deste escrito.

---

42 *Ibid.*: 359.

### Referências bibliográficas

Becker, W. *Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus*. Stuttgart/Berlin: Kohlhammer, 1969.

Düsing, K. *Hegel und die Geschichte der Philosophie*. Darmstadt, 1983.

Findlay, J. *Hegel: a re-examination*. Londres: Allen & Unwin, 1958.

Forster, M. *Hegel and skepticism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.

Hegel, G.W.F. *Werke*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1971.

Hegel, G.W.F., *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.

Hegel, G.W.F., *Enciclopédia das ciências filosóficas: Ciência da lógica*. São Paulo: Loyola, 1995.

Hyppolite, J. *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Paris: Aubier, 1974.

Lebrun, G. *La patience du concept*. Paris: Gallimard, 1972.

Mc Taggart, J. & E. *Studies in the Hegelian dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1896.

Popper, K. *Conjecturas e refutações*. Brasília: Ed. UnB, 1982.

Westphal, K. *Hegel's epistemological realism*. Dordrecht: Kluwer, 1989.