

# FILOSOFIA, FENOMENOLOGIA E EXISTENCIALISMO: HEGEL POR MERLEAU-PONTY<sup>1</sup>

PHILOSOPHY, PHENOMENOLOGY AND EXISTENTIALISM: HEGEL BY MERLEAU-PONTY

Eloísa Benvenuti de Andrade<sup>2</sup>

## Resumo:

Neste artigo discutiremos a tese de Merleau-Ponty sobre um *existencialismo* em Hegel, apresentada em “*L’existentialisme chez Hegel*”. Neste texto, Merleau-Ponty argumenta que o homem hegeliano não é de antemão concebido como dotado de uma consciência, mas é antes uma vida entregue a si mesma que busca constantemente se compreender. Nossa proposta é incluir a obra *Ciência da lógica* de Hegel nesta discussão merleau-pontiana. Em tal obra, Hegel nos mostra que a consciência de si é o ser para-si posto e realizado, e que não é possível uma ontologia do ser, sem uma ontologia do devir. Partindo disso, articularemos a perspectiva de Merleau-Ponty sobre Hegel com comentários fundamentais sobre a *lógica* hegeliana. Por fim, a tentativa será mostrar como é possível subsidiar a polêmica tese merleau-pontiana supracitada.

## Palavras-chave:

Existencialismo. Fenomenologia. Filosofia. Hegel. Merleau-Ponty.

## Abstract:

In this article we will discuss the Merleau-Ponty’s thesis on an existentialism in Hegel, presented in “*L’existentialisme chez Hegel*”. In this text, Merleau-Ponty argues that the hegelian man is not beforehand conceived as endowed with a conscience, but is rather a life given to itself that constantly seeks to understand itself. Our proposal is to include Hegel’s *Science of Logic* in this Merleau-Ponty discussion. In such a work, Hegel shows us that the consciousness of the self is the being put and realized for itself, and that an ontology of being is not possible without an ontology of becoming. Based on this, we will articulate Merleau-Ponty’s perspective on Hegel with fundamental comments on hegelian logic. Finally, the attempt will be to show how it is possible to subsidize the controversial thesis mentioned above.

## Keywords:

Existentialism. Phenomenology. Philosophy. Hegel. Merleau-Ponty.

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 27/10/2020.

<sup>2</sup> Doutora em Filosofia. Docente da Faculdade Cásper Libero e da Rede Pública Estadual de São Paulo. E-mail: ebandrade@casperlibero.edu.br

## 1 Introdução

Segundo Merleau-Ponty existe um “existencialismo” em Hegel no sentido de que, para o filósofo alemão, o homem não é de antemão concebido como dotado de uma consciência que permite a ele clareza absoluta de seus pensamentos, mas é antes uma vida entregue a si mesma que busca constantemente se compreender. Para Merleau-Ponty a concepção fenomenológica mostrou que a filosofia deve refletir sobre o modo de presença do objeto para o sujeito e sobre a concepção do objeto e a concepção do sujeito, ao invés de, simplesmente, substituir tais modos pela relação do objeto com o sujeito, como era feito na filosofia idealista da reflexão (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 99). Isto, para Merleau-Ponty, deve-se, grosso modo, ao pensamento hegeliano.

É interessante notar que a leitura merleau-pontiana, possivelmente, insere-se num contexto de releitura da obra de Hegel, movimento deliberado, sobretudo, por Kojève na França. Entre os anos de 1933 e 1939, Alexandre Kojève ministrou curso na *École pratique des hautes études* (EPHE) despertando novamente o interesse pela filosofia de Hegel nos pensadores franceses. As conferências de Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel foram publicadas em 1947 sob o título *Introdução à leitura de Hegel*. Esta obra foi citada por Merleau-Ponty inúmeras vezes em seus artigos, como por exemplo, em “As aventuras da dialética”.

Para apresentarmos a tese merleau-pontiana sobre a filosofia de Hegel, e verificarmos a procedência desta tese, recorreremos aos artigos escritos pelo filósofo francês intitulados “L’existencialisme chez Hegel” (presente na obra *Sens et non sens*), e “Sobre a fenomenologia da linguagem” (presente em *Signes*). Articularemos ambos os artigos a trechos cruciais das obras de Hegel, a saber, o prefácio da *Fenomenologia do espírito* e a *Ciência da lógica*, na tentativa de elucidar o que o filósofo alemão entende, afinal, por *existência*. Com a ajuda de importantes comentadores da obra de Hegel, traremos a análise da situação da *Ciência da lógica*, no conjunto do pensamento hegeliano, para os intérpretes de Hegel e para a tese de Merleau-Ponty. Embora toda tese merleau-pontiana seja elaborada, fundamentalmente, à luz da *Fenomenologia do espírito*, acreditamos que a análise dos pressupostos contidos na elaboração da lógica presente no texto posterior a ela podem contribuir para a análise crítica a respeito da interpretação do surgimento da escola filosófica do existencialismo como fruto da filosofia de Hegel. Primeiro, vejamos a tese de Merleau-Ponty sobre Hegel.

## 2 Hegel por Merleau-Ponty

No artigo *O existencialismo de Hegel*, Merleau-Ponty defende que os pensadores que sucederam a filosofia hegeliana, preocuparam-se, sobretudo, em destacar o que recusavam nela e não atentaram para a riqueza contida, nem tanto na pretensão de “verdade” do pensamento de Hegel, mas no horizonte que o pensamento do filósofo alemão proporcionava. Para Merleau-Ponty, o pensamento de Hegel está na origem de tudo o que se realizou de grande em Filosofia na sua versão contemporânea, como por exemplo, o marxismo, Nietzsche, a Fenomenologia, o Existencialismo alemão, a Psicanálise. Para o filósofo francês, Hegel inaugura a tentativa de explorar o irracional e integrá-lo em uma razão ampliada; tentativa esta que permanece ainda como tarefa na contemporaneidade.

Na visão de Merleau-Ponty, Hegel seria o inventor desta “razão” que é mais compreensível que o entendimento; razão capaz de respeitar a variedade e a singularidade dos psiquismos, das civilizações, dos métodos de pensamento e a contingência da História, que não renuncia, no entanto, a tarefa de conduzir à própria verdade (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 79). Para Merleau-Ponty, dedicar-se ao estudo da obra hegeliana é tomar posição sobre todos os problemas filosóficos, políticos e religiosos de nosso século. De acordo com o francês, podemos falar de um *existencialismo* em Hegel, no sentido de que, o filósofo alemão, não se propõe encadear conceitos, mas propõe-se a “revelar a lógica imanente da experiência humana em todos os seus setores” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 81). Examinar as condições da experiência científica, ou do saber verdadeiro, como, de fato, faz a Fenomenologia, é inseparável de examinar as condições nas quais uma experiência moral, estética ou religiosa é possível. Grosso modo, o desafio é compreender, portanto, como é exequível descrever a situação fundamental do homem frente ao mundo e frente aos outros, quer dizer, de que modo é possível compreender as religiões, a moralidade, a obra de arte, os sistemas econômicos e jurídicos.

O homem não é, definitivamente, para Hegel, de acordo com a leitura de Merleau-Ponty, uma consciência que possui claramente seus próprios pensamentos, mas é uma vida dada a si-própria, uma vida que procura compreender-se a si mesma. Na perspectiva merleau-pontiana, a *Fenomenologia do espírito* de Hegel descreveu este esforço que o homem faz para recuperar a si mesmo (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 82). Em Hegel, o pensamento como tal, tem muito pouco a ver com a contingência de uma consciência individual e suas representações; o pensamento é, poder-se-ia dizer, aquilo que opera como que na retaguarda da consciência.

Merleau-Ponty enfatiza que, o que a filosofia posterior herdou de Hegel, e que

é de grande relevância filosófica, foi o apreço pelo irracional, a proposta de uma razão ampliada mais compreensiva que o entendimento, e o respeito tanto ao individual como ao contingente. Em Hegel, a experiência não é somente, como era para Kant, uma descrição do nosso contato contemplativo com o mundo sensível; em Hegel, a palavra “experiência” tem a mesma ressonância trágica que possui na linguagem comum quando um homem fala do vivido. A experiência hegeliana não é como a experiência do laboratório, ela é nada mais, nada menos, descreve Merleau-Ponty, que uma “prova” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 82) da vida. Neste sentido, na perspectiva merleau-pontiana, a filosofia de Hegel nos mostrou que o dever da filosofia é refletir sobre o modo de presença do objeto para o sujeito e sobre a concepção do objeto e a concepção do sujeito, como enunciado na introdução.

Segundo Merleau-Ponty, se em 1827, ocasião da reedição da *Enciclopédia das ciências filosóficas*, Hegel pode ser taxado de idealista, em 1807, ocasião da publicação da obra *Fenomenologia do espírito*, não se pode dizer o mesmo do filósofo alemão. A *Fenomenologia do espírito* não é, para Merleau-Ponty, apenas uma “história das ideias, é uma história de todas as manifestações do espírito que reside tanto nos costumes, nas estruturas econômicas, nas instituições jurídicas, como nos tratados de filosofia” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 82). Nesta obra, a tarefa empregada não é, para o pensador francês, a de explicar as aventuras da humanidade por meio dos debates dos filósofos, mas é, sobretudo, reencontrar o sentido da totalidade da história, isto quer dizer, a tarefa mesma é descobrir o movimento interno da substância social. O saber absoluto, que culmina na obra de Hegel, na evolução do “espírito-fenômeno”, momento em que a consciência se iguala no fim com sua vida espontânea e retorna a tomar posse de si, talvez não seja, de acordo com Merleau-Ponty, apenas uma filosofia, mas, talvez seja, na verdade, uma maneira de viver. Em outras palavras, a *Fenomenologia do espírito* seria uma filosofia militante, ainda não bem sucedida (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 81), e, o seu mérito, na visão merleau-pontiana, foi procurar não obter toda história dentro de uma lógica preestabelecida; mas foi reviver cada doutrina, cada época, deixando-se conduzir até um ponto em que qualquer tentativa de sistema parece ter-se esquecido.

Merleau-Ponty lembra que, ainda na “Introdução” da *Fenomenologia do espírito*, Hegel atenta seu leitor ao fato de que não se deve “substituir as experiências do homem”, mas deve-se coletar e decifrar o que a própria história nos oferece (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 81). E, seria justamente neste sentido possível falar de um “existencialismo” em Hegel. Para Merleau-Ponty a filosofia hegeliana não é apenas um sistema formado por conceitos muito bem encadeados, mas é uma proposta de “revelação” da lógica imanente

à experiência humana por meio deste sistema em que a experiência encontra sua verdade. Como enunciamos acima, o homem hegeliano, na perspectiva merleau-pontiana, é uma vida entregue a si mesma que busca constantemente se compreender, quer dizer, não é uma consciência pensante, ainda, em modelo clássico, puramente idealista ou racionalista.

Todavia, para Merleau-Ponty existe um ponto em que Hegel deixa de ser *existencialista*, a saber, quando o filósofo alemão transforma a morte em vida superior. Em Hegel, tem-se a história no lugar do indivíduo, existe uma passagem um tanto contraditória e semelhante à dialética sartreana do para-si e para-outro. Tal passagem poderia levar-nos a afirmar que a *Fenomenologia do espírito* tornou possível uma filosofia comunista ou uma filosofia da igreja, mas não, propriamente, possibilitou uma filosofia do indivíduo ao modo *existencialista*. De acordo com Merleau-Ponty o que define o *existencialismo*, de um modo mais completo do que as angústias e contradições da condição humana, é a idéia de uma universalidade que os homens afirmam ou deduzem pelo simples fato de ser e se opor, por uma razão imanente, à desrazão, por uma liberdade que é criadora de laços (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 87).

Para entendermos melhor o horizonte de tal definição exposta acima, o contexto em que Merleau-Ponty elabora sua leitura (e como esta é constitutiva de sua filosofia), sobre a filosofia hegeliana, vejamos o tópico III, “Consequências relativas à filosofia fenomenológica”, do artigo merleau-pontiano *Sobre a fenomenologia da linguagem*, presente em *Signes*.

### 3 A filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty

Dois enunciados são fundamentais para a compreensão do pensamento merleau-pontiano relativo à filosofia fenomenológica, e serão discutidos no âmbito da problemática, posta como crucial, do para-si e para-outro, citada acima. Para Merleau-Ponty: (1) é difícil sustentar que o problema filosófico permaneça intacto depois da exploração fenomenológica do *Lebenswelt*; (2) e, para o filósofo francês, a fenomenologia, a princípio, já é filosofia. Ambos os enunciados, atentemos, estão intrincados, o que observamos pelo seguinte:

Se a volta ao *Lebenswelt*, e em particular a volta da linguagem objetivada à palavra, é considerada absolutamente necessária, isso quer dizer que a filosofia deve refletir sobre o modo de presença do objeto ao sujeito, sobre a concepção do objeto e a concepção do sujeito tais como se mostram na revelação fenomenológica, em vez de substituí-los pela relação

do objeto com o sujeito tal como é concebida numa filosofia idealista da reflexão total. Por conseguinte, a fenomenologia é envolvente com relação à filosofia, que não pode vir pura e simplesmente agregar-se a ela (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 99).

Isto quer dizer que, para Merleau-Ponty, a posição do outro como *um outro eu mesmo*, não é possível de fato se for a *consciência* responsável por sua *efetividade*. Para o francês, ter consciência é constituir, e, sendo assim, não é possível ter consciência de um “outro”, uma vez que isso seria constituí-lo: (1) como constituinte; e (2) como constituinte com relação ao próprio ato pelo qual o constituo. Para Merleau-Ponty, a fenomenologia é filosofia justamente pelo fato de que ela “é tudo ou nada” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 101). Para ele, caso a fenomenologia não envolvesse de antemão nossa concepção do *ser* e a nossa filosofia, nós nos defrontaríamos novamente, ao chegarmos no problema filosófico, com as mesmas dificuldades que suscitaram a fenomenologia (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 101). Contudo, a fenomenologia dá um passo além quando conduzida pela “ordem da espontaneidade ensinante”, a saber, o *eu posso* do corpo, em outras palavras, a transgressão intencional, que admite como evidente que “não é meu corpo como organismo que me ensina a ver” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 101). Merleau-Ponty argumenta:

Como é, objetarão, que o corpo e a palavra podem me dar mais do que coloquei neles? Evidentemente não é meu corpo como organismo que me ensina a ver, numa conduta *de* que sou espectador, a emergência de um *outro eu mesmo*: quando muito ele poderia refletir-se e reconhecer-se num *outro organismo*. Para que o alter ego e o outro pensamento me apareçam, é preciso que eu seja *eu desse* corpo meu, pensamento dessa vida encarnada. O sujeito que realiza a transgressão intencional só o poderia fazer na medida em que está situado. A experiência do outro é possível na exata medida em que a situação faz parte do *Cogito* (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 101, grifos do autor).

Neste momento, Merleau-Ponty argumenta que algo foi fundado no âmbito da *significação*, quer dizer, uma experiência foi transformada em seu *sentido* e tornou-se uma *verdade*. Isto significa em último caso que, para o sujeito filosófico merleau-pontiano, não existe objetividade que explique a nossa relação “superobjetiva” com todos os tempos, e não há luz que exceda aquela do presente vivo (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 103). Na esteira de Husserl, Merleau-Ponty nota que a palavra realiza uma localização e uma temporalização de um sentido ideal que, segundo o seu sentido de *ser*, não é nem local e nem ideal. Para o filósofo francês, há um ato da palavra aqui e agora que funda a idealidade do verdadeiro. Portanto, haveria dois movimentos em jogo: (1) um em que a existência ideal desce à localidade e à temporalidade; (2) e outro totalmente inverso, fundante aqui e

agora da idealidade do verdadeiro (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 103).

Desse modo, para Merleau-Ponty, o processo da reflexão poderia ser descrito da seguinte maneira: (1) a reflexão reconhece num primeiro momento a existência ideal como não sendo nem local, nem temporal; (2) e, num segundo momento, ela repara numa localidade e numa temporalidade da palavra que não pode derivar do mundo objetivo, nem do mundo das ideias; (3) por fim, a reflexão faz o *modo de ser* das formações ideais repousar na palavra. Assim, o que podemos chamar de “transgressão intencional”, nada mais é do que uma convergência entre todas as vias cognoscentes que instaura e restaura um *logos* no mundo cultural (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 103). Diante disso, Merleau-Ponty pode defender uma “revelação” trazida pela fenomenologia: “parece-nos, pois, que a peculiaridade de uma filosofia fenomenológica é estabelecer-se a título definitivo na ordem da espontaneidade ensinante que é inacessível ao psicologismo e ao historicismo, assim como as metafísicas dogmáticas” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 103). Para que possamos entender o que está em jogo quando Merleau-Ponty utiliza o termo “compreender” para o movimento da filosofia hegeliana, na passagem já enunciada acima, a saber, que o homem hegeliano seria uma vida entregue a si mesma que busca constantemente se compreender, tal pressuposto é fundamental. Merleau-Ponty explica:

Quando falo ou compreendo, experimento a presença do outro em mim ou de mim no outro que é o obstáculo da teoria da intersubjetividade, a presença do representado que é o obstáculo da teoria do tempo, e compreendo afinal o que quer dizer a enigmática proposição de Husserl: “A subjetividade transcendental é intersubjetiva”. Na medida em que o que digo tem sentido, sou para mim mesmo, quando falo, um outro “outro”, e, na medida em que compreendo, já não sei quem fala e quem ouve (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 103-104).

Para Merleau-Ponty, é no próprio presente que se encontra o sentido daqueles que o precederam, é nele que se compreende a presença do outro no mesmo mundo. Grosso modo, é no “próprio exercício da palavra que aprendo a compreender”, quer dizer, a finalidade das coisas se dá no âmbito da contingência que se recria infatigavelmente, como, explica Merleau-Ponty, expunha Heidegger (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 104).

#### 4 Hegel

Exposta esta concepção filosófica inicial de Merleau-Ponty a respeito da fenomenologia, vejamos então a filosofia hegeliana conforme alguns apontamentos da *Ciência da lógica*, publicação posterior à *Fenomenologia do Espírito* (1807), a fim de

compreender como esta obra situa-se no contexto que estamos tratando e nos auxilia na compreensão do parecer de Merleau-Ponty sobre Hegel, uma vez que a possibilidade lógica descrita nela, calcada na inseparabilidade entre sujeito e objeto, permitiria, à primeira vista, situar o pensamento hegeliano como ponto de partida do existencialismo enquanto escola filosófica.

A *Ciência da lógica* foi escrita por Hegel e publicada em três partes durante os anos de 1812 e 1816. Como nos aponta Werle na apresentação de sua tradução desta obra, a reflexão apresentada neste livro se move no terreno do puro pensamento, tanto subjetivo como objetivo, ao contrário do que queriam os pós-hegelianos e alguns filósofos marxistas, lugar em que podemos incluir o jovem Merleau-Ponty, que desenvolve a tese deste artigo ainda nos anos 40. Ainda na apresentação de sua tradução da *Ciência da Lógica*, utilizada neste texto, Werle argumenta que o conteúdo desta foi reordenado e redimensionado na obra hegeliana em termos especulativos, conforme pode ser lido no início da *Enciclopédia das ciências filosóficas* (obra de 1817 e reeditada em 1827 e 1830). Para fundamentar sua colocação, Werle cita Hegel: “A lógica especulativa contém a lógica anterior e a metafísica, conserva as mesmas formas de pensamento, leis e objetos, mas ao mesmo tempo as desenvolve e transforma com categorias ulteriores” (ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS, 1986, p. 67 apud HEGEL, 2011, p. 10).

O apontamento de Werle é interessante para nós, se atentarmos para a exposição da tese merleau-pontiana sobre a fenomenologia hegeliana. Merleau-Ponty dizia, como já enunciamos, que em 1827, ocasião da reedição da *Enciclopédia das ciências filosóficas*, Hegel podia ser taxado de *idealista*, enquanto que em 1807, ocasião da publicação da obra *Fenomenologia do espírito*, não poderia se dizer o mesmo do filósofo alemão. Para Merleau-Ponty, a obra de 1807 não era apenas uma “história das ideias”, era uma história de todas as manifestações do espírito que residia, por sua vez, tanto nos costumes, nas estruturas econômicas, nas instituições jurídicas, como nos tratados de filosofia. Neste sentido, nosso desafio é tentar definir o estatuto da *Ciência da Lógica* no pensamento de Merleau-Ponty, que é diferenciado do concedido por importantes comentários acerca da filosofia de Hegel. Fazemos isso, considerando a tese apresentada por David Morris (2006) no artigo “*What is living and what is non-living: Merleau-Ponty’s philosophy of movement and expression*”. Em nota deste artigo, Morris escreve que, como Merleau-Ponty, Hegel critica a lógica da essência e da reflexão, lógica esta que identificaria cada fenômeno visível como o reflexo de um fundamento invisível.

Para o comentador norte-americano, o problema central de Hegel foi apresentado na “Doutrina da Essência”, tópico integrante do livro *Ciência da Lógica*, que problematizava

o seguinte: “o pensamento reflexivo tem que reunir toda diferença visível no fundamento invisível” (MORRIS, 2006, p. 237). Em outras palavras, o que o comentador quer ressaltar é a tradição filosófica cuja esfera do possível está sempre ligada ao possível da razão; e o que Merleau-Ponty e Hegel fizeram foi justamente repensar esta dimensão do possível. Com isso, a grande questão filosófica teria passado ao seguinte: se a existência não reflete uma essência, como no modelo transcendental clássico desta tradição, a existência deve atualizar-se, isto é, ela deve refletir suas próprias possibilidades, mas se pensarmos a possibilidade como algo pronto, armazenado à espera de ser descompactado, voltamos à possibilidade de uma nova versão da essência transcendental (MORRIS, 2006, p. 230). Posto isso, concordamos com Morris que a *Ciência da lógica*, para Merleau-Ponty, está mais próxima dos elogios feitos à obra hegeliana de 1807, cuja análise foi exposta acima; no entanto, trata-se de uma leitura controversa a respeito de um momento crucial em que a lógica hegeliana estrutura-se, enquanto objetiva para subjetiva (PIPPIN, 2013).

Entretanto, embora a *Fenomenologia do espírito*, e sua resposta ao problema da *coisa-em-si* no idealismo alemão, seja o foco principal da análise merleau-pontiana, parece que, o que leva Merleau-Ponty a especular sobre o estatuto do “existencialismo” de Hegel pode ser ainda ilustrado pela *Ciência da lógica*, se nos embasarmos no que atentou Morris no artigo citado acima. Pelo que escreveu Morris, é possível defender que, (1) os elogios feitos à primeira filosofia hegeliana por Merleau-Ponty de fato cabem, ainda, à *Ciência da lógica*; (2) pois na *Ciência da lógica*, Hegel também ampliou a *dimensão* do possível, ainda que calcado no puro pensamento.

Vejamos, de um modo geral, a lógica exposta, na *Ciência da lógica*, dividida entre lógica objetiva e lógica subjetiva. A lógica subjetiva é a lógica do conceito, em outras palavras, da essência que superou sua relação com um ser ou sua aparência e não é mais exterior em sua determinação, e sim o subjetivo autônomo, o sujeito mesmo (HEGEL, 2011, p. 45). Já a lógica objetiva, é exposta por Hegel como a que assume “o lugar da metafísica anterior” cujo edifício científico era construído por meio de pensamentos. A lógica ainda pode ser determinada por três lados: a lógica do ser, a lógica da essência, e a lógica do conceito (HEGEL, 2011, p. 45). Para Hegel, o ser, diferente do conceito (HEGEL, 2011, p. 173) é o imediato e, a verdade do ser é a essência, pois tal “essência” é a primeira negação do ser, é o que “tornou-se aparência” (HEGEL, 2011, p. 194) ou reflexão, enquanto que o conceito é o ser “reconstituído”, é a segunda negação, a negação da negação (HEGEL, 2011, p. 194). Mas, o que seria então a “existência” para Hegel de acordo com a *Ciência da lógica*? Hegel explica:

O ser posto é a *existência* e o *distinguir*; o ser-em-si-e-para-si conquistou no conceito, por conseguinte, uma existência verdadeira adequada a si, pois aquele ser posto é o próprio ser-em-si-e-para-si. Esse ser posto constitui a diferença do conceito nele mesmo; suas *diferenças*, porque são imediatamente o ser-em-si-e-para-si, são elas mesmas o *conceito inteiro*, - em sua *determinidade* são diferenças universais e idênticas com sua negação (HEGEL, 2011, p. 195, grifos do autor).

Segundo Müller (2013), é um traço essencial do conceito que Hegel tem de filosofia o de que o seu objeto, o que seria a própria coisa, ainda não está presente antes da atividade filosófica do pensamento. Para Müller, a dialética hegeliana especulativa apresentada na *Ciência da lógica*, não pressupõe o objeto como imediatamente dado pela representação, e também não pressupõe já admitido o seu método de “conhecimento”. O comentador explica que enquanto atividade do pensamento que se pensa, a *Ciência da lógica* engendra seu objeto e explicita as regras que presidem à sua autodeterminação e constituem seu método, justificando assim o próprio conceito de ciência filosófica e seu próprio método. Isto quer dizer que o “começo lógico” tem de ser um “começo absoluto” (MÜLLER, 2013). Contudo, para Müller, essa radicalização é consequência do idealismo transcendental que supera, como diz Hegel, a angústia diante do objeto, e destrói o fantasma da coisa em si, o que faz com que o começo tenha que se situar no interior do processo lógico enquanto esfera do absoluto (MÜLLER, 2013, p. 61).

Sendo assim, na realidade, por um lado, trata-se de pensar as condições necessárias que devem estar presentes para que um objeto possa *ser*, para que ele possa *existir*, ou seja, se tornar *efetivo*; e, por outro, enquanto lógica, trata-se de pensar as condições e determinações necessárias para que um objeto possa se configurar como objeto do próprio conhecimento (MÜLLER, 2013). Lembremos que, como expusemos acima, um dos problemas levantados por Merleau-Ponty era justamente o das condições da *efetividade*; o problema de quase sempre a própria consciência ser responsável pela *efetividade* das coisas e pelo próprio processo de alteridade ou intersubjetividade. Sobre isso, consideremos que a perspectiva da metafísica, na *Ciência da lógica* tem o objetivo de pensar a articulação entre o particular e o universal, entre o mundo objetivo e o pensamento, entre o objetivo e o subjetivo. No enalço de Müller, este percurso, levado a cabo pela mais simples categoria do pensamento, o ser, passando pela essência e existência possibilita que o pensamento reconheça a presença mesma do objeto no mundo sensível. E assim como objeto, deve se fazer presente, o pensamento também deve se tornar presente, e é na realidade que tanto pensamento quanto objeto adquirem efetividade (MÜLLER, 2011). Ainda de acordo com Müller, na *Ciência da lógica*, a articulação do pensamento por ele mesmo e em si mesmo

é que determina tanto a *atualidade* quanto a *efetividade*, como também determina as condições de *existência* e *efetividade* de um objeto (MÜLLER, 2011).

O objetivo central da *Ciência da lógica* não é, contudo, apenas estabelecer as determinações do pensamento *a priori* - pensamento que não pressupõe qualquer determinação empírica - ou as condições segundo as quais um objeto pode ser pensado, mas, como atentou Werle, certamente desenvolve-se no âmbito do puro pensamento. Tal condição é também reiterada por Pippin. Para o comentador, Hegel não pode conceber nada que seja além ou aquém do pensamento; o efetivo é o que é um objeto, o que um objeto é, o que é verdadeiramente ou o que ele pode ser para o pensamento (PIPPIN, 1989, p. 175).

O projeto hegeliano, no entanto, unifica existência e essência na própria *Wirklichkeit*, ou seja, examina em que condições, a *essência* e a *existência* se unificam e adquirem *realidade*. Por isso, a posição de Müller de que o objetivo da lógica hegeliana, neste primeiro momento, na lógica objetiva, é dissolver a distância instaurada pelo pensamento kantiano entre o mundo físico e os possíveis julgamentos que se pode estabelecer a partir deste. Diante disso, portanto, poder-se-ia dizer que o objetivo deste primeiro momento da lógica é demonstrar a racionalidade do real e analisar seu significado (MÜLLER, 2011).

Para compreender o pensamento de Hegel, contudo, é necessário aceitar o campo da razão e da compreensão da verdade como algo próprio do pensamento (*Denken*), e não no patamar das coisas (*Dingen*). O domínio do pensamento é irreduzível à empiria, mas não é, atenta Werle, apenas de caráter regulativo ou ilusório; o pensamento permanece junto das coisas quando as supera ou nega, em outras palavras, quando reconhece a contingência das coisas e não quando se torna servo delas, como na concepção da coisa como “dado” da consciência (HEGEL, 2011, p. 13).

O *pensamento* em Hegel implica numa ontologia que, segundo Werle, inerente ou imanente, se reconhece apenas enquanto *pensamento*, e sua lógica nada mais é do que um questionamento radical da nossa atividade consciente, ou seja, daquilo que nos define como seres humanos. Werle explica:

Vivemos nesse mundo não apenas sob o registro do *em si* da natureza, onde falta um nexo verdadeiro de alteridade e mesmidade entre fenômeno antecedente e subsequente. O ser humano é histórico, vive no *para si*, onde se conjugam potência e ato. Temos *consciência*, ou melhor, *somos consciência*, e estamos imediatamente colocados nesse patamar, desde o estágio mais imediato da “certeza sensível”, o que implica um nexo de herança entre o presente e o passado. No campo das questões humanas

impera a reciprocidade dos eventos que *são um-para-o-outro*, possuem uma reflexão-em-si e requerem a atenção ao conceito, a apreensão das diferenças na unidade e da unidade nas diferenças, para além da representação comum e sua reflexão exterior (HEGEL, 2011, p. 13-14, grifos do autor).

Então, se se pode falar na *Ciência da lógica* em uma “personalidade individual” ou numa “pura personalidade”, é em razão disso, pois, o *eu* é tomado como conceito e nele a dialética torna-se *universalidade, particularidade e singularidade* (HEGEL, 2011, p. 14). Diante desta colocação, destacamos o último ponto importante a ser considerado nesta reconstrução crítica sobre a filosofia de Hegel para encaminharmos uma conclusão, a saber, a relação entre *reflexão e devir*.

Segundo Luft (2018b), por meio da reconstrução crítica compreende-se a operação das categorias dialéticas e sua multiplicidade de sentidos. O comentador destaca que na *Ciência da lógica*, a categoria “Ser” não significa o mesmo quando emerge como o ser puro, sem nenhuma mediação, do início da Lógica (Doutrina do Ser), como momento do devir na tríade ser - nada - devir, ou ainda em sua contraposição à essência (Doutrina da Essência)” (LUFT, 2018b, p. 91). Isto quer dizer, que é importante e impreterível gerir os desdobramentos categoriais que aparecem da Doutrina do Ser à Doutrina da Essência expressando múltiplos significados de “ser” diante de tal tríade. Isso, à medida que também se faz necessário atentar as demais categorias dialeticamente reconstruídas no decorrer do sistema hegeliano supracitado em que outros significados emergem nas dobras do movimento conceitual até à conclusão da Lógica na Doutrina do Conceito. Esta atividade reconstrutiva é complexa, e implica para o comentador, uma “contínua reapropriação (rememoração) lógica (não psicológica) de significados anteriormente engendrados (passado), para problematizá-los agora (presente) e alçá-los a uma nova problematização (futuro)” (LUFT, 2018b, p. 91). Portanto, sobre a questão do tempo e da temporalidade em que se assenta a proposição do *devir* em Hegel, Luft defende:

O esclarecimento da categoria ‘essência’ depende, diz Hegel, de um ato de rememoração de todos os passos prévios, uma sondagem de todo o desdobramento semântico-categorial já realizado e que se abre, perante o olho da memória, como a vastidão pluriforme das múltiplas cores do arco-íris. Temos diante de nós aquele análogo à temporalidade que buscávamos: um passado, um presente e um futuro puramente lógicos ou atemporais (LUFT, 2018b, p. 91).

Na mesma via, o termo “reflexão” vai designar diferentes significados. Assim como a essência, a reflexão apresenta e constitui o ser “como aquilo que ele é: a essência

como reflexão é o devir próprio do ser” (HELFER, 2018a, p. 126).

O movimento reflexionante apresenta, portanto, toda uma força e dinâmica das determinidades do devir na sua esfera lógica. No movimento da Doutrina do ser, o devir se dava numa relação de exterioridade, se dava com um outro. No movimento reflexionante, o devir da essência apresenta ‘o movimento do nada para o nada e, através disso, de retorno a si mesmo’ (HEGEL, 2017, p. 43). Nesse devir a negatividade constitui o que pode ser denominado como o termo lógico mais abstrato, uma vez que se desenvolve como um movimento dentro de si, na essência (HEGEL, 2017, p. 51), como uma diferenciação de si e suas determinações (HELFER, 2018a, p. 126).

Assim sendo, vale presumir que na perspectiva de Hegel, a lógica imanente da experiência humana vincula o encontro de sua verdade a um sistema formado por conceitos minuciosamente encadeados. Tal encadeamento é o que faz emergir o todo absoluto, o que requer atenção ao percurso percorrido para se chegar a ele, e nisso está inclusa a experiência que a consciência faz de si própria e de seu objeto para atingir a compreensão adequada de si mesma. Diante disso, evidencia-se a dificuldade de sustentação da tese merleau-pontiana; é possível até destacar na *Ciência da lógica* alguma inspiração existencialista, no entanto, em seus desdobramentos esse laço pouco se sustenta. O que parece que nos cabe defender, é que a *Ciência da lógica* pode ser incluída na discussão sobre o “existencialismo” de Hegel, feita por Merleau-Ponty, pelo fato de que nela o estatuto do “eu” não parece ser o clássico idealista do “eu sozinho”, mas antes, o “homem” hegeliano, se é possível em alguma medida dizer isso, está imerso na multiplicidade, como se fosse ao mesmo tempo transcendental e empírico; ele estaria expresso em situação, nas palavras de Merleau-Ponty, buscaria “compreender-se” para aquém, no movimento do aparecer e desaparecer que forja o absoluto, de um “racionalismo dogmático” (CUEILLE, 2000, p. 316). Isto porque, existe certa necessidade de estar completamente imerso no movimento da própria coisa, sem adotar um pressuposto, inclusive de método, que coloque aquele que conhece e aquilo que é conhecido em uma relação de distanciamento e separação. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que a lógica hegeliana é uma lógica “viva” e que tem de ser “vívida”, ou seja, na qual não se pode permanecer em abstrações, mas tem de se concretizar, como uma exigência prévia da “existência” (DASTUR, 2009, p. 37). Entretanto, a esfera do “concreto” aqui refere-se a realização do pensamento nos seus desenvolvimentos necessários, nos seus desdobramentos, nas suas consequências, e apenas, desse modo, cada categoria se concretiza naquilo que ela visa, e, por isso, só se realiza na medida em que passa para outra categoria, sendo superada nessa, em sentido hegeliano, de uma negação que, ao mesmo tempo, conserva, eleva, e realiza verdadeiramente aquilo que foi negado, aquilo que foi

superado nos limites de sua determinação.

Em suma, a *Ciência da lógica* de Hegel é uma tentativa *ambígua* de superar a predicação clássica “ser enquanto ser”; a *lógica*, na verdade, poder-se-ia dizer, seria uma metafísica que se realiza enquanto crítica das categorias da metafísica. Vale ainda destacar que ao mesmo tempo em que a obra se apresenta como crítica, apresenta-se como experiência fenomenológica do pensar. Na *Ciência da lógica*, lógica e metafísica estão indissociáveis, assim como também estão ciência e fenomenologia. Desse modo, o que aparece como limite da experiência nela é mais um novo conteúdo a ser pensado e, nesse sentido, caberia ver as impressões do jovem Merleau-Ponty sobre a filosofia hegeliana como expressão de uma razão mais compreensível que o entendimento.

## 5 Conclusão

Diante do exposto, faz-se necessária breves observações a fim de destacar alguns fatos relevantes para a compreensão da origem da leitura merleau-pontiana apresentada sobre o pensamento hegeliano. Pelo apresentado, vimos que de alguma maneira para Merleau-Ponty a lógica hegeliana está subordinada a *Fenomenologia*, quer dizer, a fenomenologia antecederia a lógica de Hegel à medida que sua dialética emergiria da experiência humana enquanto um traço de inquietude. Com isso, o que de fato Merleau-Ponty estaria destacando é o caráter tributário da filosofia hegeliana à esfera do vivido, em sentido fenomenológico, isto quer dizer, à esfera do concreto, defendendo que o sistema levado a cabo por Hegel, antes de tratar-se de um sistema muito bem encadeado de conceitos, revela o mundo próprio da existência. Leitura esta, que Merleau-Ponty também faz da filosofia de Descartes, entretanto, de maneira mais rigorosa, ao longo de toda sua filosofia<sup>3</sup>. Todavia, o que o comentário merleau-pontiano sobre Hegel deixa a entender é que o filósofo alemão estaria alocado na tradição das filosofias da consciência e por isso, sua filosofia pode ser lida como uma ontologia. Ora, diante disso, não podemos concluir sem deixar de tecer comentário a respeito do fato destacado na introdução deste artigo como aparentemente inócuo: o seminário sobre a *Fenomenologia do Espírito* ministrado por Kojève na *École Pratique* entre os anos de 1933 e 1939 que Merleau-Ponty, entre tantos outros importantes pensadores da filosofia francesa do século XX, como Bataille, Raymond Aron e Hyppolite, acompanhou.

De acordo com Paulo Arantes em seu texto “Um Hegel errado, mas vivo: Notícia

---

3 Sobre isso desenvolvo em *Corpo e Consciência: Merleau-Ponty, crítico de Descartes* (ANDRADE, 2019).

sobre o Seminário de Alexandre Kojève”, os seminários realizados por Kojève sobre Hegel impactaram significativamente a cultura francesa. Para Arantes, Kojève é o “patrono do existencialismo francês” e precursor do novo vocabulário que surge a partir de então na filosofia francesa empreendida por pensadores como Sartre e Merleau-Ponty (ARANTES, 1991, p.75-76). No entanto, tal feito partiu para Arantes da “fantasia hermenêutica de Kojève” que, por sua vez, instalou o “primeiro Hegel francês”, restrito a *Fenomenologia do Espírito*, como um existencialista (ARANTES, 1991, p. 74-75).

O comentário de Arantes expõe a leitura kojéviana de Hegel, editadas em 1947 por Raymond Queneau com o título *Introduction à la lecture de Hegel*, como avessa a literalidade do texto hegeliano, concentrada na *Fenomenologia do espírito* e dotada de uma supervalorização da dialética do senhor e do escravo, em que, sobretudo, se destaca o escravo. Desse modo, Kojève trouxe aos jovens pensadores franceses à filosofia de Hegel como uma “antropologia filosófica” (WERLE, 2002) e fez dela uma ontologia ao passo que salientava uma dialética circular do desejo e do reconhecimento (*Anerkennung*), calcado numa lógica não-cognitiva (ARANTES, 1991). Por esta via, Kojève transformou a rigorosa *Fenomenologia* “num folhetim onde se narra a gênese do mundo moderno” (ARANTES, 1991, p.74) e que, por fim, cultivou o anti-hegelianismo pragmático da ideologia francesa posterior, que tomou a filosofia hegeliana como uma filosofia do sujeito, ordenada pelo “vivido”. Como bem aponta Arantes, tal contexto inaugurou um Hegel “errado”, mas absolutamente e, de maneira ambígua, fértil. Em suma, o Hegel do jovem Merleau-Ponty, apresentado neste texto, é portanto, nesta esteira o da “*Fenomenologia*” kojéviana, destituída do “*espírito*”, mas comprometida com o concreto enquanto o “vivido”, cuja “aparência” hegeliana, seu movimento, sua lógica e seus conceitos aparecem como *desvios (écarts)*. Por esta via, a *abertura* filosófica presente na fenomenologia inaugura um vocabulário permeado de ideias originais que trouxeram o homem partido da filosofia moderna inteiro de volta ao mundo na contemporaneidade para experienciá-lo. E, ao reabilitar o mundo sensível enquanto político a fenomenologia francesa acende o pavio para os debates acerca do humanismo filosófico que incendiaram toda ideologia francesa militante dos anos 60, garantindo a Hegel um protagonismo que ainda o deixa bem vivo.

## Referências

ARANTES, P. Um Hegel Errado, mas Vivo: Notícia sobre o seminário de Alexandre Kojève. **Revista Ide**, São Paulo, n. 21, p.72-79, 1991.

CUEILLE, J-N. La profondeur du négatif: Merleau-Ponty face à la dialectique de Hegel. **Chiasmi International**, v. 2: From nature to ontology, p. 301-335, 2000.

DASTUR, F. Merleau-Ponty et Hegel: ontologie et dialectique. **Chiasmi International**, v. 11: thinking without dualisms today, p. 33-48, 2009.

HEGEL, G.W. F. **Ciência da lógica**: Excertos. Tradução: Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.

HELPER, I. O estatuto das determinações de reflexão como atividade e automovimento. *In*:

BAVARESCO, A.; PERTILLE, J.; MIRANDA, M.; TAUCHEN, J. (org). **Leituras da Lógica de Hegel**. Vol. 2. Porto Alegre: Editora Fi, 2018a. p. 119-133.

KOJÈVE, A. **Introduction à la lecture de Hegel**. Paris: Gallimard, 1947.

LUFT, E. Lógica e movimento: sobre o problema do tempo na lógica de Hegel. *In*: BAVARESCO, A.; PERTILLE, J.; MIRANDA, M.; TAUCHEN, J. (org). **Leituras da Lógica de Hegel**. Vol. 2. Porto Alegre: Editora Fi, 2018b. p. 87-102.

MERLEAU-PONTY, M. **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. **Sens et non-sens**. Paris: Nagel, 1996.

MORRIS, D. What is living and what is non-living Merleau-Ponty's philosophy of movement and expression. **Chiasmi International**, v. 7. Vrin, p. 225-239, 2006.

MÜLLER, M. L. **A contingência na Ciência da lógica de Hegel**. Material de aula: FLF5143 - Teoria das Ciências Humanas (12 lições sobre a Ciência da Lógica, de Hegel). Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Usp, São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. A negatividade do começo absoluto. *In*: GONÇALVES, M. (Org.). **O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel**. São Paulo: Bacarolla, 2013. p. 61-89.

PIPPIN, R. **Hegel's idealism: The satisfaction of self-consciousness**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. Hegel's Logic of Essence. **Schelling Studien**, Freiburg/München: Verlag Karl Alber, n. 1, p. 73-96, 2013.

WERLE, M. A. Uma interpretação marxista e existencialista de Hegel. **Jornal de Resenhas**, São Paulo, 2002. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs1210200203.htm>>.