

Agemir Bavaresco
Jair Tauchen
João Jung
(Orgs)

LÓGICA DO SER DE HEGEL

Prefácios, Introdução e Início

O livro apresenta o evento *Leituras da lógica de Hegel IV – 2020: Homenagem aos 250 anos de nascimento de Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Stuttgart 1770 – 2020*. O objetivo foi ler o texto da *Lógica de Hegel* através do método hermenêutico, compreendendo o contexto, o texto e sua atualização, para uma interpretação criativa e a formação de uma comunidade filosófica plural. Nesta edição, os Grupos de Estudo dedicaram-se a ler e comentar os *Prefácios*, a *Introdução* e a parte *Com o que precisa ser feito o início da ciência*, da *Doutrina do Ser* de Hegel. Como resultado, dezenove capítulos foram elaborados e compõem este livro. Agradecemos a todas e a todos que participaram do evento e que disponibilizaram seus textos para compor este livro. Desejamos uma boa leitura!



Editora Fundação Fênix



**Lógica do Ser de Hegel:
Prefácios, Introdução e Início**

Série Filosofia

Conselho Editorial

Editor

Agemir Bavaresco

Conselho Científico

Agemir Bavaresco

Evandro Pontel

Jair Inácio Tauchen

Nuno Pereira Castanheira

Conselho Editorial

Draiton Gonzaga de Souza

Evandro Pontel

Everton Miguel Maciel

Fabián Ludueña Romandini

Fabio Caprio Leite de Castro

Gabriela Lafetá

Ingo Wolfgang Sarlet

Isis Hochmann de Freitas

Jardel de Carvalho Costa

Jair Inácio Tauchen

Joaquim Clotet

Jozivan Guedes

Lucio Alvaro Marques

Nelson Costa Fossatti

Norman Roland Madarasz

Nythamar de Oliveira

Orci Paulino Bretanha Teixeira

Oneide Perius

Raimundo Rajobac

Ricardo Timm de Souza

Rosemary Sadami Arai Shinkai

Rosalvo Schütz

**Lógica do Ser de Hegel:
Prefácios, Introdução e Início**

(Organizadores)

Agemir Bavaresco

Jair Tauchen

João Jung



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2020

Direção editorial: Agemir Bavaresco
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –
[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

Este livro foi editado com o apoio financeiro do Ministério das Relações Exteriores da República Federal da Alemanha através do Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico (DAAD)".



Série Filosofia – 35

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BAVARESCO, Agemir; TAUCHEN, Jair; JUNG, João. (Orgs).

Lógica do Ser de Hegel: Prefácios, Introdução e Início. BAVARESCO, Agemir; TAUCHEN, Jair; JUNG, João. (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020.

300p.

ISBN – 978-65-87424-31-6



<https://doi.org/10.36592/9786587424316>

Disponível em: <https://www.fundarfenix.com.br>

CDD-100

1. Hegel. 2 Lógica. 3 Ser. 4 Prefácio.

Índice para catálogo sistemático – Filosofia e disciplinas relacionadas – 100

Sumário

Apresentação - Comentário da Lógica do Ser de Hegel: Prefácios, Introdução e Início da Ciência

Agemir Bavaresco; Jair Tauchen; João Jung 13

Parte I

Prefácios à 1ª (1812) e 2ª Edição (1831) 21

1. O Prefácio à 1ª edição da *Ciência da Lógica*: A dialética da “reflexão exterior” entre a coisa mesma e suas apresentações em prefácios e introduções de obras filosóficas, segundo Hegel

José Pinheiro Pertille; Jaderson Silva dos Santos; Ângelo Alexandre Delazeri.....23

2. A renovação lógico-ontológica da metafísica tradicional: uma análise do primeiro Prefácio à *Ciência da Lógica* de Hegel

Bruno Lemos Hinrichsen & Tales Macêdo da Silva.....39

3. Plano da lógica hegeliana: o pensar e suas determinações - leituras do Prefácio de 1831 da *Doutrina do Ser*

Agemir Bavaresco; Nuno Castanheira; Álvaro Bô; João Jung; Daniel Santos..... 51

4. É possível ler a *Ciência da Lógica* de Hegel sem a metafísica? uma crítica a Pirmin Stekeler-Weithofer

Danilo Vaz-Curado R M. Costa & Miguel Angel Rossi 71

Parte II

Introdução..... 89

5. Autonomia, Liberdade e Unidade nas leituras da *Ciência da Lógica*: a Experiência Do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo

Ricardo Pereira Tassinari 91

6. A crítica de Hegel à filosofia Kantiana a partir da introdução da *Ciência da Lógica*

Carlos E. N. Facirolli & Thiago S. Salvio103

7. A *Ciência da Lógica* e seu método absoluto

Felipe Aiello.....115

8. “Reich des reinen Gedankens” e “Reich der Schatten”: lógica e metafísica na Introdução da *Ciência da Lógica* de Hegel

Gabriel Rodrigues da Silva..... 127

9. Dialética hegeliana: o entendimento e o pensar especulativo; a superação do negativo enquanto tal

Guilherme Sanazaria..... 147

10. Uma revolução no conceito de lógica: o Conceito (*begriff*) em Hegel a partir de sua crítica ao *Eu penso* kantiano

João Gabriel Haiek Elid Nascimento 159

11. Usos e abusos da negação determinada

Pedro Farhat; Izabela Loner; Iuri Slavov; Mácia Teixeira; Michela Bordignon 181

Parte III

Com o que precisa ser feito o início da ciência? 205

12. Considerações acerca da seção: “com o que precisa ser feito o início da ciência?”

Tomás Menk; Patrícia Riffel de Almeida; Thais Gobo Miota207

13. Início da ciência e o problema do Eu: entre Hegel e Fichte

Artur Cardoso; Catharina Viana; Giorgia Cecchinato; Guilherme Ferreira; Luísa Martins; Paula Magalhães; Victor Alves 221

14. A pureza e simplicidade do início da ciência pelo Ser Puro. Como estabelecer as bases do pensamento para além das determinações

Adilson Felício Feiler; Felipe Biavati Zandoná; Polyana Tidre 231

15. As incidências do método na medicina: entre o conceito e o rigor da *praxis*

Alexandre Barbosa243

16. Considerações sobre o início da filosofia em Hegel: notas sobre a lógica dialética

Marly Carvalho Soares; Francisco de Assis Sobrinho; Jonas de Pinho Martins 257

17. O início da ciência e o método dialético segundo o pensamento sistemático e lógico de Hegel

Marcelo Igor da Silva e Souza; Maria de Fátima M. Lucena; Marly Carvalho Soares 271

18. Com o que é preciso ser feito o início da ciência? uma interpretação atual a partir do pensamento de Hegel na Ciência da Lógica

Ismael Azevedo Mota..... 281

19. Um artigo a partir das *Breves Considerações sobre a obra A Ciência da Lógica de Hegel* - com enfoque em: “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”

Zeneide Nunes Bezerra & Marly Carvalho Soares 289

Apresentação - Comentário da Lógica do Ser de Hegel: Prefácios, Introdução e Início da Ciência



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-0>

O livro apresenta o evento *Leituras da lógica de Hegel IV – 2020: Homenagem aos 250 anos de nascimento de Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Stuttgart 1770 – 2020*. O objetivo foi ler o texto da Lógica de Hegel através do método hermenêutico, compreendendo o contexto, o texto e sua atualização, para uma interpretação criativa na formação de uma comunidade filosófica plural. Nesta edição, os Grupos de Estudo dedicaram-se a ler e comentar os *Prefácios*, a *Introdução* e a parte *Com o que precisa ser feito o início da ciência*, da *Doutrina do Ser* de Hegel. Como resultado, dezenove capítulos foram elaborados e compõem este livro que está dividido em três partes, sendo a ordem dos capítulos correspondentes à ordem de apresentação dos conteúdos.

I Parte: Prefácios à 1ª (1812) e 2ª edição (1831)

José Pinheiro Pertille, Jaderson Silva dos Santos e Ângelo Alexandre Delazeri, em “O Prefácio à 1ª edição da *Ciência da Lógica: A dialética da “reflexão exterior”* entre a coisa mesma e suas apresentações em Prefácios e Introduções de obras filosóficas, segundo Hegel”, tem por finalidade explicar o Prefácio à primeira edição de 1812 da *Ciência da Lógica* de Hegel, com base: nas considerações hegelianas sobre o estatuto de Prefácios e Introduções em obras filosóficas enquanto reflexões exteriores; nos conceitos de entendimento e razão compreendidos a partir das noções do lógico e da lógica; e no diagnóstico hegeliano da lógica formal e da lógica transcendental como condições de efetividade para essa nova *Ciência da Lógica*.

Bruno Lemos Hinrichsen e Tales Macêdo da Silva, em “A renovação lógico-ontológica da metafísica tradicional: uma análise do primeiro Prefácio à *Ciência da Lógica* de Hegel”, consideram a discussão sobre a lógica e a metafísica no desenvolvimento do primeiro prefácio da *Wissenschaft der Logik*. Objetivam compreender dois temas de suma importância para a renovação filosófica que Hegel traz para os estudos da filosofia no dito século XIX. Para tanto, intentam compreender os temas e referentes questões acerca da reestruturação de Hegel tanto da lógica

quanto da metafísica. Assim, o trabalho estruturar-se-á em duas seções: (a) a lógica em questão e (b) a metafísica em questão. Estrutura-se o desenvolvimento tanto da lógica quanto da metafísica no pensamento sistemático e, ademais, colocando-a frente com a tradição filosófica. Desse modo, observam que a discussão pretendida se torna fundamental, na medida em que esses temas são de suma importância, não só no contexto da obra supracitada, mas em todo o caminho de estruturação do seu pensamento filosófico-sistemático.

Agemir Bavaresco, Nuno Castanheira, Álvaro Bô, João Jung e Daniel Santos, em “Plano da lógica hegeliana: o pensar e suas determinações: Leituras do Prefácio de 1831 da *Doutrina do Ser*”, apresentam o conteúdo em duas partes. A primeira parte trata do tema da lógica que é o pensar e suas determinações. As determinações do pensamento estão dadas na própria linguagem, porém, a lógica tem a tarefa de trazer à consciência tais categorias do pensar. A segunda parte apresenta como a lógica trabalha as determinações do pensar, ou seja, Hegel após criticar na primeira parte o modo de operar da lógica anterior, agora, ele expõe como funciona sua lógica.

Danilo Vaz-Curado R M. Costa e Miguel Angel Rossi, em “É possível ler a *Ciência da Lógica* de Hegel sem a metafísica? Uma crítica a Pirmin Stekeler-Weithofer”, demonstram as dificuldades e os limites de uma proposta de reflexão acerca da possibilidade de se interpretar a Lógica hegeliana sem o recurso à metafísica. Para a efetivação do objetivo os autores avaliam o potencial produtivo ou não de dita composição de lógica sem metafísica.

II Parte: Introdução

Ricardo Pereira Tassinari, em “Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da Ciência da Lógica: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo”, visa descrever sumariamente a forma e os resultados da participação no *IV Leituras da Lógica de Hegel 2020 – Homenagem aos 250 anos de nascimento de Hegel: Stuttgart 1770 – 2020* (IV LLH), do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo (GHIE). O que motiva a elaboração do artigo é relatar os resultados positivos alcançados, em especial, devido ao novo formato do IV LLH e a forma de participação do GHIE. Tais resultados foram: (1) os próprios seminários apresentados no GHIE, que foram gravados, bem como a apresentação no IV LLH, (2) os textos que estão publicados neste livro, do qual

este artigo faz parte, (3) a formação (*Bildung*) dos participantes, em especial, devido aos novos formatos, (4) a elaboração de uma nova forma de proceder com os estudos e as pesquisas no GHIE. Interessa-se aqui principalmente pelos dois últimos itens, em relação aos quais se obteve: (1) um profundo e intenso estudo e pesquisa do texto em questão por parte dos autores das apresentações, (2) a aquisição de mais autonomia e mais maturidade por parte desses autores, (3) um aprendizado e formação mais profundos dos participantes (autores e comentadores) das apresentações, (4) o exercício de se trabalhar com diversas interpretações e buscar certa unidade, (5) o desenvolvimento de uma nova forma (para o GHIE) de atividade de estudo e pesquisa, que será incorporada e passará a influenciar as demais e, com isso, será estabelecida uma nova dinâmica, por todos os resultados positivos elencados.

Carlos E. N. Facirolli e Thiago S. Salvio, em “A crítica de Hegel à filosofia Kantiana a partir da introdução da *Ciência da Lógica*”, apresentam como Hegel toma para si resolver os problemas do idealismo alemão, não só respondendo a Kant, mas também a Fichte e Schelling, dissolvendo com o dualismo através da razão que contempla a liberdade em seu autodesenvolvimento.

Felipe Aiello, em “A *Ciência da Lógica* e seu método absoluto”, apresenta o método absoluto ao qual Hegel trata e demonstra em sua *Ciência da Lógica*. Em especial fará uma exposição voltada para os comentários presentes em sua introdução, onde analisará como o método reverbera pelo todo da obra.

Gabriel Rodrigues da Silva, em *Reich des reinen Gedankens e Reich der Schatten: lógica e metafísica na Introdução da Ciência da Lógica de Hegel*”, discute a concepção de lógica, a concepção de metafísica e a relação entre ambas conforme expõe Georg Wilhelm Friedrich Hegel na Introdução da *Ciência da Lógica*.

Guilherme Sanazaria, em “Dialética hegeliana: o entendimento e o pensar especulativo; a superação do negativo enquanto tal”, expõe o significado do método dialético hegeliano segundo um sua determinação no interior da *Ciência Lógica* de Hegel.

João Gabriel Haiek Elid Nascimento, em “Uma revolução no conceito de lógica: o Conceito (*Begriff*) em Hegel a partir de sua crítica ao *Eu penso* kantiano”, propõe analisar como Hegel recepcionou a filosofia kantiana ante as pretensões de sua *Ciência da Lógica*, principalmente no que diz respeito ao desenvolvimento e a sistematização das determinações categoriais do pensar pelo atuar objetivante do *Eu penso*.

Pedro Farhat, Izabela Loner, Iuri Slavov, Mácia Teixeira e Michela Bordignon, em “Usos e abusos da negação determinada”, destacam a especificidade do conceito hegeliano de negação determinada a partir da análise de algumas retomadas desse conceito no debate filosófico contemporâneo. O texto está dividido em duas partes. Na primeira parte, apresentam três tentativas de repensar o conceito hegeliano de negação no debate atual: 1. a leitura da teoria semântica de Brandom; 2. a reflexão política de Laclau sobre os conflitos sociais, 3. a proposta dialeteísta de Graham Priest. Na segunda parte do texto, voltam-se a uma das passagens da introdução à *Ciência da Lógica*, onde Hegel apresenta a noção de negação, que investigam à luz da distinção entre oposição lógica e oposição real, para analisar criticamente as características desse conceito e as suas relações com as propostas apresentadas na primeira parte.

III Parte: Com o que precisa ser feito o início da ciência?

Tomás Menk, Patrícia Riffel de Almeida e Thais Gobo Miota, em “Considerações acerca da seção: ‘Com o que precisa ser feito o início da ciência?’”, têm por objetivo investigar a seção “*Com o que precisa ser feito o início da ciência?*” da *Ciência da Lógica* de Hegel. Nela, Hegel averigua qual seria o início apropriado para uma ciência que desenvolve a ideia absoluta. Para analisar a resposta do autor à questão, eles dividem o texto em três momentos principais, de acordo com o conteúdo tratado. Inicialmente, distinguem entre um início imediato e um início mediato. Considerando a impossibilidade de o início puro ser qualquer uma dessas duas propostas, a solução se manifesta como circularidade, objeto da segunda parte do artigo. A circularidade demonstra que o início não é pressuposto ou dado em um elemento arbitrário, mas sim, é produto do próprio desenvolvimento lógico. Na terceira e última parte do artigo, o próprio desenvolvimento lógico é levado em consideração e entendido como iniciado pelo que é o mais indeterminado, o que é totalmente carente de conteúdo, o puro ser.

Artur Cardoso, Catharina Viana, Giorgia Cecchinato, Guilherme Ferreira, Luísa Martins, Paula Magalhães e Victor Alves, em “Início da ciência e o problema do Eu: entre Hegel e Fichte”, oferecem uma leitura da seção “Com o que precisa ser feito o início da ciência?” na “Doutrina do ser” da *Ciência da lógica*. Pretende esclarecer como Hegel entende a novidade da *Ciência da lógica*, frente às filosofias mais recentes, em relação ao princípio e início da filosofia (1). Portanto, será preciso entender porquê o

problema do início é essencialmente moderno (2). Além disso, como terceiro ponto, será explicitada a crítica ao Eu da *Doutrina da ciência* como princípio da filosofia, não apenas sob a perspectiva de Hegel, mas também será brevemente reconstruído o ponto de vista de Fichte (3).

Adilson Felício Feiler, Felipe Biavati Zandoná e Polyana Tidre, em “A pureza e simplicidade do início da ciência pelo Ser Puro. Como estabelecer as bases do pensamento para além das determinações”, têm por objeto o estudo do Ser pensado em sua totalidade, como aquela realidade mais abrangente, mediante a qual nada pode estar fora. Por essa razão, o objetivo é pensar este ser como a realidade mais rica; e, nesta riqueza, se presta como ponto de partida da ciência. Além de ser a realidade mais rica é também a realidade mais pobre, por ser o nada determinado. Nesta imediatidade se apresenta como poderoso antídoto contra os sistemas totalitários e deterministas. É, por essa razão, o ser indeterminado, como aquele modo distinto de ser que pensa Nietzsche em sua crítica à cultura. Logo, um ser pensado como totalidade e indeterminidade se mostra como aquela realidade intermediária entre a potência e o ato. É, por isso, uma atividade que não se atualiza, *enérgeia*. O fazer-se do ser *Seiende* como totalidade indeterminada é a fonte de onde nasce a ciência. Perseguimos, afirmam os autores, os temas acima mediante excursão em dois textos de Hegel: *A Doutrina do Ser da Ciência da Lógica* e *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*.

Alexandre Barbosa, em “As incidências do método na medicina: entre o conceito e o rigor da práxis”, afirma que o trabalho tem como objetivo demonstrar como as questões apresentadas no início da lógica incidem sobre a questão do rigor do método aplicado ao diagnóstico na *praxis* médica.

Marly Carvalho Soares, Francisco de Assis Sobrinho e Jonas de Pinho Martins, em “Considerações sobre o início da filosofia em Hegel: notas sobre a lógica dialética”, têm como objetivo fazer algumas considerações sobre o início da filosofia em Hegel, a partir do nada como vazio (*Leere*). Dado que a questão do início está diretamente ligada ao Ser puro como algo indefinível, ao ponto de não haver uma tese propriamente dita, apenas a alegação de um início imediato, abstrato e igual a si mesmo. Levando-se em consideração a perspectiva do movimento lógico dialético-especulativo, próprio da ciência filosófica de Hegel, analisa-se o lugar da mediação imediata no início da Ciência da lógica. Para tanto, inicia-se com uma breve apresentação da lógica dialética hegeliana onde se delinea suas especificidades, com

relação à lógica clássica aristotélica e a lógica transcendental kantiana, com ênfase no método dialético-especulativo do autor que entende ser este o método próprio da filosofia.

Marcelo Igor da Silva e Souza, Maria de Fátima Medina Lucena e Marly Carvalho Soares, em “O início da ciência e o método dialético segundo o pensamento sistemático e lógico de Hegel”, expõem o pensamento de Hegel sobre com o que precisa ser feito o início da ciência dentro da *Ciência da Lógica*, problematizando a questão da mediatidade e imediatidade, bem como a identidade e a diferença entre princípio e início, para assim, compreender a relação do conhecimento científico evidenciado na vertente dialética, da forma ligada ao conteúdo. Para tanto, coloca-se a estrutura do desenvolvimento do sistema hegeliano na perspectiva da lógica para melhor compressão do pensamento filosófico na sua complexidade e relações, explicitando as principais questões levantadas sobre o início da ciência e a sua relação com Fenomenologia do Espírito, haja vista que o pensador desenvolve sua filosofia na esfera da circularidade, onde tudo parte da perspectiva da ulterioridade imanente. Por fim, aborda-se o método dialético especulativo e seu respectivo movimento dentro do sistema filosófico, como forma de demonstrar os argumentos proporcionados para definição do início do pensamento científico estabelecido logicamente.

Ismael Azevedo Mota, em “Com o que é preciso ser feito o início da ciência? Uma interpretação atual a partir do pensamento de Hegel na *Ciência da Lógica*”, apresenta uma temática de grande relevância para o tempo atual, a partir do capítulo que se refere à problemática do início da ciência na *Ciência da Lógica* no seu primeiro livro que trata da doutrina do Ser. Hegel reconhece a dificuldade de dizer algo sobre esse início. A temática gira em torno da ciência e o seu princípio. Percebe-se que é um tema necessário neste tempo, e questionar qual é esse início para compreender o desenvolvimento da ciência, da filosofia, hoje, de forma a iluminar essa questão. A pergunta posta é decifrar a relação entre o princípio e o início.

Zeneide Nunes Bezerra, em “*Breves Considerações sobre a obra A Ciência da Lógica de Hegel* - com enfoque em: “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”, afirma que toda a obra da *Ciência da Lógica* foi baseada por uma posição norteadora: “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”. O mesmo que perguntar de onde

partimos para o alcance do princípio da filosofia, sua finalidade, seu valor, seu encontro com o conhecimento, o verdadeiro que é fundamento.

Agradecemos a todas e a todos que participaram do evento e que disponibilizaram seus textos para compor este livro. Desejamos uma boa leitura!

Agemir Bavaresco

Jair Tauchen

João Jung

Organizadores.

Parte I
Prefácios à 1ª (1812) e 2ª edição (1831)

1. O Prefácio à 1ª edição da *Ciência da Lógica*: A dialética da “reflexão exterior” entre a coisa mesma e suas apresentações em Prefácios e Introduções de obras filosóficas, segundo Hegel



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-1>

*José Pinheiro Pertille*¹

*Jaderson Silva dos Santos*²

*Ângelo Alexandre Delazeri*³

O Prefácio à 1ª edição da *Ciência da Lógica* de Hegel pode ser analisado à luz dos conteúdos predominantes em cada um de seus parágrafos⁴ :

§§ 1 – 6 = Diagnóstico de época: os destinos da Metafísica tradicional e da Filosofia transcendental em comparação com o da Lógica.

§§ 7 – 8 = Questão de método: o que está em jogo é um conceito novo de tratamento científico, com base nas operações do entendimento e da razão, e do lógico na lógica, na natureza e no espírito.

§ 9 = Conexões estruturais: relação entre o Prefácio à 1ª edição e o Prefácio à 2ª edição. Relação entre os Prefácios e a Introdução. Relação entre a *Fenomenologia do Espírito* e a *Ciência da Lógica*.

Além dessas matérias dispostas ao longo dos parágrafos também estão presentes, ao modo de algo assim como um “parágrafo zero” formador do *Background* para os demais parágrafos, algumas considerações exemplares sobre o *status* do texto enquanto Prefácio, tais como explicitadas ao longo da obra hegeliana.

Nessa direção, de maneira geral, são bem conhecidas as diatribes de Hegel contra Prefácios e Introduções em obras de filosofia. O argumento é o de que essas partes preliminares consistem em um mostrar subjetivo de intenções e contextos exteriores, algo essencialmente diferente de um demonstrar objetivo e científico de

¹ Doutor em Filosofia pela UFRGS / Nosophi – Université Paris I. Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRGS. E-mail: jper@ufrgs.br. Coordenador do Núcleo de Estudos Hegelianos da UFRGS – NEHGL

² Mestrando em Filosofia pela UFRGS. E-mail: jadersonsds@gmail.com

³ Graduando em Filosofia pela UFRGS. E-mail: angelo.delazeri@hotmail.com

⁴Hegel, G. W. F. *Ciência da Lógica*. *A doutrina do ser*. Tradução Christian Iber, Marloren Miranda, Federico Orsini. Petrópolis RJ: Vozes: Bragança Paulista, SP: Ed. Univ. São Francisco, 2016, p. 25-29.

conceitos e argumentações. O que vale é a “demonstração” objetiva dos conteúdos, e não apenas uma “mostra” subjetiva dos argumentos.⁵

Assim, nas primeiras linhas do Prefácio da *Fenomenologia do Espírito* lê-se: “Uma explicação, dessas que se costumam antepor a uma obra qualquer num Prefácio - seja sobre o fim que o autor nela se propôs, seja sobre as circunstâncias ou a relação que ele crê descobrir entre sua obra e outras, anteriores ou contemporâneas que tratem do mesmo assunto - , parece, no caso de um escrito filosófico, não somente supérflua, mas, em razão da matéria a ser tratada, até mesmo inconveniente e oposta à finalidade almejada. Com efeito, o que seria conveniente dizer da Filosofia num Prefácio e o modo como fazê-lo - por exemplo, um esboço histórico da tendência e do ponto de vista, do conteúdo universal e dos resultados, um tecido de afirmações e asserções dispersas acerca do que é verdadeiro - não pode ser considerado válido com relação ao gênero e modo com os quais deve ser exposta a verdade filosófica.”⁶

No Prefácio da segunda edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel pondera que “não são poucas as ocasiões e as incitações que parecem exigir que eu me explique sobre a posição exterior de meu modo de filosofar [die äussere Stellung meines Philosophierens] relativamente aos empreendimentos plenos de espírito, ou dele desprovidos, da cultura de nossa época, o que não se pode fazer senão de uma maneira exotérica como em um prefácio.”⁷

Por sua vez, no final do Prefácio da *Filosofia do Direito* conclui-se: “Enquanto prefácio, não há outro objetivo senão o de indicar de maneira exterior e subjetiva [äusserlich und subjektiv] o ponto de vista do escrito que precede”,⁸

Já na Introdução da *Ciência da Lógica* assevera: “Em nenhuma outra ciência sente-se mais fortemente do que na ciência lógica que é preciso começar com a coisa mesma [von der Sache selbst], sem reflexões prévias”.⁹

No entanto, Hegel sempre elabora Prefácios e Introduções em suas obras, onde justamente estão presentes essas e outras considerações, o que indica que, apesar dos pesares, essas partes preliminares não são sem interesse e sem significado próprio.¹⁰

⁵ Cf. Pertille, J. P. “*Aufhebung* meta-categoria da lógica hegeliana”. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*. Vol. 8, nº 15, 2011.

⁶ FE, *Prefácio*, HW 3, p. 11. Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz, Os Pensadores (1980) p. 5. Tradução Paulo Meneses (2005) p. 25.

⁷ ECF (B) Prefácio à segunda edição. HW 8, p. 14. Tradução Paulo Meneses (1995) p. 16-17.

⁸ FD, HW 7, p. 28. Tradução Paulo Meneses et alii (2010) p. 44.

⁹ CL, HW 5, p. 35. Tradução Iber, Orsini & Miranda (2016) p. 45.

¹⁰Hegel, *Prefácios*. Org. Manuel J. Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990.

Nessa direção, para não ficar apenas ao nível de um argumento *ad hominem* a favor dos momentos externos à reflexão filosófica propriamente dita, embasado apenas no fato de Hegel deles se valer por quaisquer razões que sejam, podemos afirmar que nas partes preliminares dos prefácios e introduções, assim como nas observações e adendos dos textos, apresentam-se “reflexões exteriores” que são, no entanto, também constitutivas do discurso filosófico hegeliano.

Não se trata assim de escantear as relações exteriores para a ordem dos fatos, em uma posição logicamente independente da ordem das razões, nem em reduzi-las a um contexto da descoberta despregado do contexto de sua justificação, tampouco fixar-se em uma leitura genética impermeável às leituras dogmática e estrutural.¹¹O que Hegel parece propor é um inicial cumprimento de uma exigência do entendimento em separar aspectos, mais exatamente uma preliminar demarcação dos aspectos essenciais daqueles acessórios no discurso propriamente filosófico (o mostrar exterior frente ao demonstrar da coisa mesma). No entanto, é importante suprassumir essa separação, através de uma dialética que parte da exterioridade em direção à autodeterminação do conteúdo, ou seja, a dialética da “reflexão exterior”.

A categoria de “reflexão exterior” [die äussere Reflexion] está presente na lógica da essência, colocada entre a reflexão ponente e a reflexão determinante. A exterioridade designa uma reflexão estruturando um objeto já dado, pressuposto, que ela (a reflexão) fixa como exterior a ela mesma.

Como observa Hegel, a reflexão exterior corresponde ao juízo reflexionante da *Crítica do Juízo* de Kant, a via da indução, que se desenvolve do particular em direção à universalidade da lei e do princípio, e que assim toma como sua origem um dado que lhe é exterior a fim de lhe ultrapassar em sua particularidade e elevá-lo à universalidade, um procedimento que fornece o padrão para todas as filosofias da subjetividade.

No entanto, o universal em direção ao qual o juízo reflexionante tenta fazer o imediato progredir constitui a própria essência desse imediato. Ou seja, a reflexão não fica puramente exterior àquela imediatidade pressuposta, mas se revela essencialmente como estruturante desse imediato (WL II, HW 6, p. 30-1).

¹¹Para os conceitos estruturantes de modos de leituras filosóficas: ordem das razões – ordem dos fatos, cf. *Descartes selon l'ordre des raisons*, Martial Guéroult; contexto da descoberta – contexto da justificação, cf. *Experience and prediction*, Hans Reichenbach; leituras genética, dogmática e estrutural, cf. *Tempo histórico e tempo lógico na leitura de sistemas filosóficos*, Victor Goldschmidt.

Nesse sentido, como alerta a *Introdução à leitura da Ciência da Lógica* de J. Biard e outros, a exterioridade comporta um significado não necessariamente pejorativo, mas um momento estruturalmente necessário do processo lógico; não se trata de um “além” rejeitado como inessencial, mas do índice de uma negatividade em ação desde as primeiras categorias lógicas, indispensável para a implosão de sua abstração (volume 1, página 33, nota 2). Para uma boa compreensão do sistema hegeliano é fundamental não ficar só nas partes preliminares de suas obras, sem acompanhá-lo no discurso científico, o qual lida com a coisa mesma. Mas, também não é o caso de desprezar aquelas considerações exteriores, pois nelas aparecem dados fundamentais acerca dos enquadramentos do discurso filosófico, importantes para a supressão das oposições metodológicas de leitura de textos filosóficos, tais como os contextos da descoberta e da justificação, as ordens das razões e a dos fatos, leitura genética ou estrutural, etc.

O que está em jogo mais profundamente é o movimento lógico que faz a reunião entre entendimento e razão, o qual permite tanto ao entendimento passar a raciocinar, quanto fazer a razão se exprimir na linguagem da representação. Como Hegel afirma no Prefácio da primeira edição da *Ciência da Lógica*:

Assim como o entendimento costuma ser tomado enquanto algo separado da razão em geral, assim também a razão dialética costuma ser tomada enquanto algo separado da razão positiva. Mas em sua verdade, a razão é *espírito*, que é mais elevado do que ambos, a razão entendedora ou entendimento racional.

CL, p.28.

Wie der Verstand als etwas Getrenntes von der Vernunft überhaupt, so pflegt auch die dialektische Vernunft als etwas Getrenntes von der positiven Vernunft genommen zu werden. Aber in ihrer Wahrheit ist die Vernunft Geist, der höher als beides, verständige Vernunft oder vernünftiger Verstand ist.

WL I, HW 5, p. 17.

Nessa mútua passagem entre os três lados do lógico ampliados da lógica para o discurso filosófico: o entendimento que separa aspectos, a razão negativa ou dialética que dilui os aspectos do entendimento e a razão positiva ou especulativa que expressa o movimento das palavras e das coisas;¹² as reflexões exteriores se interiorizam constituindo um novo todo autodiferenciado, ou seja, o universal se torna concreto, o

¹² ECF §§ 79 - 82 Cf. Alexandre Kojève, “A dialética do real e o método fenomenológico de Hegel”, in *Introdução à leitura de Hegel*, p. 421-494.

conceito eleva-se à história, o que se evidencia na ideia hegeliana de que a filosofia em geral é seu tempo apreendido em pensamento. Na expressão de F. Beiser:

Um dos traços mais marcantes e característicos do pensamento de Hegel é que ele *historiciza* a filosofia, explicando os propósitos, princípios e problemas da filosofia em termos históricos. Em vez de conceber a filosofia como uma atemporal reflexão *a priori* acerca das formas eternas, Hegel a considera como a autoconsciência de uma cultura específica, a articulação, a defesa e a crítica de seus valores e crenças essenciais. Essa concepção histórica da filosofia é claramente resumida por Hegel nas linhas famosas do prefácio à sua *Filosofia do Direito*: “a filosofia é a sua própria época compreendida no pensamento”.¹³

Trata-se assim de uma dialética que parte do pensar na base de uma exterioridade entre o conceito e seu tempo, entre a razão e história, até chegar pela supressão dessa exterioridade à mútua constituição entre essas dimensões comumente tomadas em seu antagonismo, mas raramente vistas como momentos de um processo.

Deste modo é que se reúnem nesse Prefácio o diagnóstico de seu tempo, o novo proceder científico que está sendo apresentado e as conexões entre essas e outras informações preliminares as quais conceitualmente compõem um todo articulado. Vejamos mais de perto como são apresentadas tais determinações.

Entendimento e razão à luz da lógica e do lógico

De um modo geral, Hegel visa situar a sua ontologia por meio deste primeiro prefácio (1812), mas ainda não apresentando as categorias necessárias em seu desenvolvimento autêntico. Com isso, por um lado, ele trata brevemente do percurso que a Lógica e a Metafísica tomaram até a sua época, onde essa última foi negligenciada pelo paradigma científico da época, ao passo que a primeira se manteve intacta, mas relegada a uma forma de lógica escolar. Já por outro lado, o filósofo aponta para seu intento de articular a reconfiguração dos aspectos de uma metafísica clássica unicamente inclinada para as determinações do ser e de uma metafísica pós-kantiana ou moderna inclinada para as determinações do pensar, reconciliando-as em sua vinculação interna por um discurso especulativo. Mais especificamente, este

¹³ Frederick Beiser, Hegel, cap. 9 O historicismo de Hegel. Esse capítulo do *The Cambridge Companion to Hegel* poderia ser melhor traduzido por “a historicidade de Hegel”, no sentido de enfatizar a dimensão histórica da filosofia, sem recair em um reducionismo histórico, ou seja, o elemento histórico torna o universal concreto, mas não implica um particularismo historicista.

prefácio serve a Hegel para o estabelecimento de suas considerações preliminares e essenciais, as quais, por sua vez, incluem o pano de fundo a partir do qual será desenvolvida a sucessão progressiva de categorias do pensamento que exprimem a racionalidade imanente ao mundo. Com isso, preservando, na medida do possível, “a natureza do conteúdo que se move no conhecer científico” (Prefácio I, *CL*, p. 28). Dito assim, Hegel situa a relação dinâmica de um ser que se revela como pensamento e o pensamento que se faz ser, projetando no horizonte a *Ciência da Lógica* justamente como a atualização dessa dinâmica.

Para isso, precisamos passar por uma longa exposição de categorias que iniciam com o *Ser* e culminam na *Ideia Absoluta*. Antes de tal percurso, no entanto, Hegel precisa demarcar sua posição ou diferença em relação aos seus antecessores imediatos do Idealismo Alemão. Com esse intuito, ele se distingue tanto de uma filosofia do entendimento que se satisfaz com representações de objetos e não possibilita o pensamento captar a negatividade contida na Coisa mesma (*Sache selbst*), quanto de um racionalismo que concebe a consciência enquanto à parte dos princípios presentes na interioridade do mundo. Na recepção das doutrinas filosóficas anteriores, Hegel rearticula a relação entre Entendimento (*Verstand*) e Razão (*Vernunft*) em um quadro mais sistemático e fundamental. Apesar de que, nesse prefácio, o filósofo aborda o novo papel atribuído a ambas as noções com muito pouca profundidade, nessas linhas, ainda assim, são esboçadas as determinações cruciais que compõem a nova abordagem hegeliana: entendimento e razão são diferentes entre si, mas apenas como momentos de um mesmo processo. Para Hegel, a possibilidade de um saber absoluto só pode ser garantida na medida em que compreendemos a relação interna entre as funções do entendimento como propostas por Immanuel Kant em sua *Crítica da Razão Pura* e as articulações da razão do mundo como continuamente abordado pelos filósofos desde os pré-socráticos. Por essa via, Hegel visa sustentar que, em última análise, a razão é sempre razão entendedora (*verständige Vernunft*) e o entendimento implica sempre em um entendimento racional (*vernünftiger Verstand*).

A unificação dessas duas noções não deve proceder de modo extrínseco, como se dependessem de um agente externo para tanto. Como uma das principais características hegelianas, a negatividade é o que aqui estabelece a autonomia dessa unidade e complemento, conforme observamos que, para uma compreensão de ambas em sua verdade, elas devem operar em conjunto. No entanto, por outro lado, essa

unidade entre razão e entendimento excede as restrições de uma unidade meramente imediata, de modo que, por conseguinte, articuladas em conjunto, as duas noções compõem a figura mais elevada e verdadeira do sistema hegeliano, a saber, a Razão enquanto Espírito. Ora, o que está em jogo aqui é o mesmo que a célebre passagem do prefácio da *Fenomenologia do Espírito* na qual Hegel afirma que devemos compreender o espírito verdadeiro não só como “substância, mas também, precisamente, como sujeito” (FE, §17, p. 32). Ou seja, a unidade não apenas expressa a relação essencial de duas noções mutuamente dependentes para sua apreciação verdadeira, mas do mesmo modo, a unidade é tal que preserva a espontaneidade e a reflexividade próprias da universalidade concreta e dinâmica. Nessa linha de raciocínio, Hegel pode afirmar que, se essa unidade prescreve as linhas gerais do que seria o Espírito, então “o Espírito é o negativo” (Prefácio I, CL, p. 28). Através disso, Hegel almeja configurar a passagem das concepções individualistas de racionalidade à concepção desta como uma prática social. Tal concepção de racionalidade, na *Ciência Lógica*, é desenvolvida de acordo com suas mais autênticas determinações.

Para a compreensão da especificidade da oposição e da relação entre razão e entendimento faz-se necessária a diferenciação – pouco habitual, mas presente – da Lógica (*die Logik*) e do Lógico (*das Logische*), segundo a tese de que a primeira é a expressão desta última.¹⁴ Hegel concebe o lógico como o princípio no interior do mundo capaz de assegurar a nossa plena compreensão das relações e oposições aí presentes. Porém, esse lógico ou *arché* hegeliana é o que garante que o sentido não seja algo atribuído extrinsecamente ao ser por um pensamento alheio a este, mas seja desde o princípio algo constituinte do mundo, captado ao nível da efetividade.¹⁵ Nesse sentido, a lógica é o veículo discursivo do lógico, é o que anima o pensamento, ao contrário do que se pensava por uma lógica escolar instrumentalista e meramente utilitária. Uma vez mais, aparece a noção hegeliana de identidade, isto é, a identidade que preserva as diferenças de cada lado: um enquanto princípio e outro enquanto discurso deste princípio. Enquanto a lógica divide-se em *partes* e apresenta as determinações do pensamento, o lógico tem três *momentos* que são determinações-fundamentais do pensamento, de modo a afirmar o ser e o pensamento como

¹⁴ A propósito disso, Bernard Bourgeois (2004) afirma que “o ser lógico só existe e só é pensável como Ideia lógica” (p. 309).

¹⁵ Segundo Rosen, “as regras que governam o pensamento são as mesmas regras que governam o processo do mundo” (tradução nossa, p. 35).

portadores de um mesmo conteúdo. Entretanto, podemos perguntar: quais são estes momentos do lógico que confeccionam e condicionam a lógica hegeliana?

Para uma resposta suficiente, o auxílio da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas I*, e, principalmente, da seção intitulada “*O Conceito mais preciso da Lógica*”,¹⁶ fornece-nos um esclarecimento das distinções e articulações presentes ao final desse primeiro prefácio da *Ciência da Lógica*. Na *Enciclopédia*, Hegel apresenta em detalhe a sua concepção de um princípio metafísico imanente ao mundo capaz de articular ou vir a ser expresso em sua logicidade científica. Antes mesmo dessa seção, ele afirma que:

O lógico (...) deve ser pesquisado como um sistema de determinações-depensamento em geral, em que desaparece a oposição entre subjetivo e objetivo (em seu sentido habitual). Essa significação do pensar e de suas determinações está expressa com mais precisão quando os antigos dizem que o *nous* rege o mundo; ou quando nós dizemos que há razão no mundo, e com isso entendemos que a razão é a alma do mundo, nele habita, é seu [ser] imanente, sua mais própria e mais íntima natureza, seu universo. (§24 A, ECF I, p. 78)

Essa racionalidade imanente ao mundo tem como seus momentos: (i) o Entendimento, (ii) a Razão Negativa ou Dialética, (iii) a Razão Positiva ou Especulativa e, podemos também apontar, aquela que coloca em movimento estes três lados, a saber, (iv) a suspensão ou suprassunção.¹⁷ Cada uma destas determinações não é “uma simples *Bestimmung*, mas (...) uma *Grundbestimmung*” (PERTILLE, 2011, p. 61-62). Interessa-nos aqui os três primeiros conceitos ou momentos do lógico (*das Logische*) e, portanto, da lógica (*die Logik*). Estes são conceitos operativos, não sendo apenas partes da lógica, mas momentos que atravessam todo o sistema hegeliano, de modo que essas *meta-categorias* constituem a força motriz dos escritos de Hegel. Nas palavras do filósofo, elas “são momentos de todo [e qualquer] lógico-real” (HEGEL, 2012, §79, p. 159), sendo o primeiro destes o momento do entendimento ou de reflexão, o qual separa aspectos como se fossem determinidades fixas ou estáticas. Essa primeira forma do lógico garante a Hegel que sua metafísica não seja um mero retorno à metafísica clássica. Hegel aprecia esse momento e reconhece seu valor, pois é justo este que garante que o pensamento se desenvolva “em sua precisão completa, e que não se fique no vago e no indeterminado” (§80, p. 162). Podemos pensar, por

¹⁶ Logo no início dessa seção se deve ser feita a correta tradução: “*O lógico (Das Logische)* tem, segundo a forma, três lados (...)”. (ECF I, grifo nosso, §79, p. 159).

¹⁷ No sentido de que “o que é suprassumido nega o que lhe antecede, conservando-o de um ponto de vista mais elevado” (PERTILLE, 2011, p. 63).

exemplo, na história da filosofia e suas distinções: entendimento e sensibilidade, *a priori* e *a posteriori*, ser e pensar, e assim por diante. Ao entendimento é de suma importância a apreensão de diferenças e oposições mais ou menos rígidas presentes no mundo, não sendo apreciado como um momento, mas como seu absoluto. Hegel concebe esta justamente como a falha das doutrinas filosóficas imediatamente anteriores.

Já no segundo momento do lógico, relativizamos as divisões feitas anteriormente, demonstrando que o que *não é* pode *vir a ser*, bem como o que *é* pode *deixar de ser*, de modo a evitarmos a não-processualidade dos conceitos. Assim, como o entendimento tem por patologia o *dogmatismo* quanto à fixação de determinações de modo que não consegue mais se justificar, este segundo momento, o *Dialético* ou da *Contradição*, tem por patologia o *ceticismo* que, segundo Hegel, fica constantemente procurando critérios e nunca se satisfazendo. De modo a evitarmos esse ir-e-vir das posições contrárias e conservando o aspecto de que, por exemplo, “o finito não se limita simplesmente de fora, mas *se suprassume* por sua própria natureza, e *por si mesmo* passa ao seu contrário” (§81, grifo nosso, p. 163), isto é, mantendo a autodeterminação e autodissolução das categorias do pensamento, Hegel não se restringe ao momento dialético, mas o eleva ao terceiro momento de reconciliação das diferenças.

O terceiro momento é aquele crucial da filosofia de Hegel, pois, seguindo o raciocínio hegeliano, após termos fixado as determinações e, em seguida, as termos relativizado, este terceiro momento serve para instituir um *discurso em movimento*. A razão especulativa é aquela contendo a “unidade de determinações diferentes” (HEGEL, §82, p. 167), que estabelece a unidade das dicotomias supracitadas, ao mesmo tempo em que reconhece as suas diferenças. Assim, a instalação de um discurso especulativo é o que justamente caracteriza o sistema de Hegel como um sistema em movimento, pois, com esse momento do lógico, temos a unidade das diferenças preservadas e, com isso, as relações e as oposições das determinações são apreendidas no mesmo pensamento, caracterizando o especulativo como o momento de concretude e totalidade. Dito de outro modo, os fragmentos negados não são excluídos da compreensão geral, mas conservados como momentos necessários de um todo organicamente formado. Porém, para tal empreendimento as três *meta-categorias* devem agir em conjunto, pois, do contrário, “não são consideradas em sua

verdade” (HEGEL, §79, p. 159). Nesse sentido, o lógico não é meramente um método, mas igualmente um conteúdo que a lógica especulativa hegeliana expressa em seu desdobramento.

Apesar de termos o lógico e os seus momentos em operação no sistema hegeliano como um todo, parece-nos justo, por meio desta exposição, destacar tal noção no que diz respeito à pequena e à grande lógica. Mais especificamente, de acordo com a importância dada por Hegel também às reflexões exteriores, faz-se necessário nestes contextos indicar em que se assenta uma lógica que é pretendida ser capaz de exprimir as relações fundamentais não só do pensamento, mas também da realidade mesma. Vale ainda observar que, nesse prefácio, Hegel não aborda de modo explícito a importância do lógico como estruturador da lógica – embora seja uma pressuposição que Hegel retoma na *Introdução* e na *Ideia Absoluta* –, reaparecendo com seu devido valor apenas no segundo prefácio, escrito em 1831. Neste texto, escrito pouco tempo antes do falecimento do filósofo, encontramos o lógico como, por um lado, parte integral do pensamento maduro de Hegel até os seus últimos dias e, por outro, elevado a maiores explicitações a ponto de ser incluído não somente nos desdobramentos internos do texto hegeliano, mas também em suas considerações preliminares de discussões com outras doutrinas filosóficas, destacando a seriedade desse tema para a filosofia da época.

Além disso, para Hegel, o lógico como o princípio imanente ao mundo não só manifesta a necessidade da lógica enquanto discurso do saber absoluto, mas ele expressa a alternativa concebida por Hegel frente ao formalismo e ao utilitarismo do exercício do pensar para e com as ciências. De acordo com Hegel, o lógico sempre esteve presente e manifesto na história cultural, embora de modo unilateral.¹⁸ A lógica aristotélica foi um momento necessário para a formalização do lógico, bem como a ênfase kantiana ao conceber princípios do entendimento capazes de determinar uma coisa (em detrimento de outra) foi necessária para especificar as diferenciações internas a esse princípio da efetividade. Segundo Hegel, esses pressupostos garantem a concepção moderna da razão tanto negativa quanto positiva; tanto mostrando a fluidez das determinações do entendimento, quanto reconstituindo essas determinações em um todo orgânico. Para compreendermos um objeto em sua integralidade, devemos relacioná-lo com os outros objetos que são negados na

¹⁸ Cf. a Observação em §19 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas I*.

determinação dele. Assim, quando lançamos luz aos limites de um objeto (o que lhe é negado em outros objetos coexistentes), então atingimos a outra parte essencial para a inteligibilidade dele. Na reunião dessas negações mútuas está a universalidade concreta em sentido hegeliano.

Portanto, Hegel através da lógica requer que, de fato, o conteúdo do ser e pensar seja tratado como um processo impelido pela tentativa de determinar a si a partir de seu interior. Desta maneira, Hegel considera todo conteúdo possível da ciência especulativa – seja um conceito ou determinação do pensamento – como impulsionado pelo desejo de resolver a tensão entre aquilo que é *em si* e sua efetiva determinação do pensamento. Uma vez que ele concebe esse desejo como independente dos elementos nos quais ele ocorre, Hegel também pode considerar isso como o “simples pulso da vida” (CL, p. 37) do pensamento vinculado ao ser. À luz de uma filosofia da natureza, podemos pensar que, assim como os animais estão impulsionados pelo desejo de satisfazer sua fome, o lógico determina uma categoria lógica como impulsionada pelo desejo de estabelecer a unidade diferenciadora de determinações contrárias.

Hegel e o diagnóstico da Lógica até seus dias

Ao fazer a leitura dos prefácios e da introdução da *Ciência da Lógica*, nota-se que Hegel dedica um espaço significativo para refletir sobre o caminho que a filosofia percorreu até o seu tempo. Mais precisamente, ele revela o desdobramento da *lógica formal* e da *lógica transcendental*, assim como da *metafísica* até os seus dias.

Por um lado, Hegel faz questão de reconhecer o papel fundamental do conteúdo desenvolvido por essas matérias ao longo da história da filosofia. Tanto a lógica formal que possibilitou “um progresso infinito” para a filosofia ao abstrair a linguagem natural que é imersa no mundo concreto, quanto a lógica transcendental que opera uma viragem nessa ciência ao tratar os conteúdos do conhecimento como objeto, são momentos essenciais para Hegel e devem ser recebidos com gratidão.

Por outro lado, Hegel constata que ainda falta dar um passo à frente para que a ciência lógica se torne saber efetivo. É, dentre outras coisas, no marco desse carecimento que Hegel vai propor a sua “filosofia especulativa pura” como sendo a realização de tal avanço. Essa *filosofia especulativa* consiste numa reelaboração da

lógica tradicional ao mesmo tempo em que absorve consigo a metafísica, unindo *ser* e *pensar*. Tal lógica-ontológica tem como verdade a unidade entre a *substância* e o *sujeito*, ela tem como superada a separação que ainda opera como pano de fundo no Idealismo Alemão, a saber, entre a *certeza* da consciência que conhece o mundo e a *verdade* do que esse mundo realmente é.

Junto a Michela (2017) afirmo que Hegel não opera uma negação simples da filosofia até então. Não se trata de apresentar um sistema a mais à filosofia e sustentar que esse seja o verdadeiro, ao lado dos outros que seriam, então, modelos falsos da filosofia. Ao contrário, o que está em jogo é enriquecer e complexificar a rede conceitual da filosofia ao fazer uma “rearticulação da noção de pensamento, que perde o caráter de pensamento puramente formal para se tornar um pensamento propriamente objetivo, isto é, capaz de tornar acessíveis as estruturas objetivas da realidade.” (BORDIGNON, 2017, p. 313).¹⁹

Pois bem, Hegel abre o primeiro prefácio da *Ciência da Lógica* dizendo que “A transformação completa que o modo de pensar filosófico tem sofrido entre nós desde aproximadamente vinte e cinco anos [...] teve até agora ainda pouca influência na configuração da *lógica*” (CL, p. 25). A lógica, desde Aristóteles, permaneceu quase a mesma como algo puramente formal, sem ser a autoexpressão do próprio conteúdo substancial, mas antes regras e leis do pensamento puro que pensa apenas a si mesmo. Ela possui, então, uma “finalidade subjetiva” segundo Hegel, tendo seu espaço de direito na escola, servindo como uma espécie de propedêutica às outras ciências, pois sua utilidade prática é ensinar as regras do pensamento para um pensar melhor, um pensar com mais clareza.

Essa lógica que Kant afirma na *Crítica da Razão Pura* estar no caminho seguro da ciência desde os mais remotos tempos, chamando-a também de lógica geral é uma rede conceitual “completamente independente dos objetos do conhecimento e considera apenas a relação dos pensamentos uns com os outros para determinar a forma segundo a qual o sistema desta rede mantém sua consistência e validade” (BORDIGNON, 2017, p. 324). Tal lógica opera abstraindo da linguagem natural que está imersa no mundo concreto, dedica-se às relações formais entre si das argumentações e proposições. Ou seja, é uma lógica que abstrai de todo o conteúdo

¹⁹ Artigo intitulado *Lógica formal, transcendental e especulativa*. Revista Filosófica de Coimbra- n°52 (2017). Acesso online: https://www.uc.pt/fluc/dfci/_arquivo/Textos_vol_26_n_52/michela.

objetivo da experiência humana, tendo por delimitação as formas do entendimento. O seu conteúdo é a *validade* dos argumentos.

Embora o que esteja em jogo para a filosofia é o *pensamento objetivo*, Hegel não joga para escanteio essa lógica que opera com as formas puras do entendimento, pelo contrário, reconhece o valor delas afirmando que “devem ser consideradas como um modelo importantíssimo, até uma condição necessária [e] uma pressuposição que precisa ser aceita com gratidão” (CL, p. 31). Uma visão mais lúcida do pensamento hegeliano apreende a lógica especulativa como um aprofundamento da lógica formal (e como veremos da lógica transcendental). Trata-se da necessidade de dar conta de uma “reelaboração”, imposta pela própria matéria do pensar, através da imersão a partir dos nós mais firmes da rede conceitual desenvolvida até então, afinando-a e a enriquecendo ao considerar como seu objeto não apenas a validade dos argumentos, mas também a *verdade* deles.

Ao mesmo tempo em que se deve considerar como um “progresso infinito que as formas do pensamento libertadas da matéria, [...] foram transformadas em objeto da consideração por si; isto fornece o início do seu conhecer” (CL, I, p. 34). Também se tem de reconhecer que pelo fato de não ter ido adiante com seu conteúdo, a lógica formal representa os “ossos inanimados de um esqueleto” (CL, I, p. 31). Para que esse esqueleto morto seja vivificado com um conteúdo substancial, Hegel traz como central a necessidade da filosofia desenvolver seu próprio *método*, e que este trate da *coisa mesma* em seu desenvolvimento *imanente*, no lugar de tentar impor métodos exteriores ao tratar do objeto filosófico, subordinando-se, por exemplo, a algum método da matemática. Como bem vê Pertille (2011), os textos introdutórios da Ciência da Lógica “deixam bem claro que uma das demandas centrais da filosofia hegeliana é por um novo conceito de procedimento científico, no qual se proceda a uma auto-exposição do conteúdo em sua forma imanente.” (PERTILLE, 2011, p. 370).

Kant dá um passo à frente em relação à lógica formal ao não abstrair da *verdade* do discurso, tomando por objeto o conteúdo do pensamento. Contudo, para Hegel, esse passo não é o último. A lógica até então tratada não é a e nem pode ser o caminho da *verdade verdadeira*, pois ela ainda pressupõe que a verdade é a adequação de um pensamento a um conteúdo que é dado independentemente dele.

Lebrun diz que foi um descuido comum no idealismo alemão “*a ausência de toda interrogação quanto ao valor da lógica formal*” (LEBRUN, 2006, p. 399). O próprio Kant comete o erro crucial de não submeter a Lógica à Crítica, tratando-a como um saber inabalável. O que resulta é que Kant ajuda a reforçar a cisão entre forma e conteúdo, entre a ideia e a coisa mesma.

As categorias lógicas permaneceram fora dos limites do questionamento como algo bem conhecido. “Purificar essas categorias”, segundo Hegel, é o “empreendimento lógico supremo” (CL, I, p. 38). Ao submeter a lógica formal à crítica, emerge um novo discurso que se desprende do formalismo, que se eleva além do “fato da consciência” onde o conceito é um fantasma dependente de algum conteúdo dado exteriormente. “Em suma, o crédito, concedido às formas da lógica tradicional, impunha a adoção de uma língua deformadora, visto deixar na sombra as categorias de que se servia. Estas eram pressupostas sem justificação e encontradas ao acaso” (LEBRUN, 2006, p. 401).

Assim, a filosofia crítica ainda está inserida em uma linguagem da finitude que supõe, em sua base, um distanciamento entre o conceito objetivo e o pensamento subjetivo, onde ao invés dos nossos pensamentos nos unir com a coisa mesma, ele nos isola delas. O que está em jogo é superar a problemática tradicional da verdade que tem como pressuposição a representação, a adequação da forma do conceito com o conteúdo objetivo do ser aí. Tal erro perpassa por tentar apreender a verdade que é infinita e está em movimento, através de categorias finitas e isoladas.

Referências

HEGEL, G. W. F. *Ciência da lógica I: a doutrina do ser*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas I: a ciência da lógica*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

PERTILLE, J. P. “*Aufhebung, meta-categoria da lógica hegeliana*”. Revista Eletrônica Estudos Hegelianos. Ano 8, nº15, Dezembro - 2011: 58-66.

ROSEN, S. *The idea of Hegel's Science of Logic*. The University of Chicago Press, 2014.

BOURGEOIS, B. *Os atos do espírito*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2004.

LEBRUN, G. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*/Gérard Lebrun; tradução de Silvio Rosa Filho. - São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

BORDIGNON, M. *Lógica formal, transcendental e especulativa*. Revista Filosófica de Coimbra- n°52 (2017). Acesso online: https://www.uc.pt/fluc/dfci/public_/publicacoes/numeros_publicados_arquivo/Textos_vol_26_n_52/michela

2. A renovação lógico-ontológica da metafísica tradicional: uma análise do primeiro Prefácio à Ciência da Lógica de Hegel



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-2>

Bruno Lemos Hinrichsen¹

Tales Macêdo da Silva²

A lógica em questão

O prefácio à primeira edição da obra *Wissenschaft der Logik*³ (Ciência da Lógica) apresenta, ainda que sumariamente, dois temas de suma importância para a compreensão do contexto, não só de toda a obra em questão, mas da própria ideia de sistema apresentada por Hegel (2008). Os temas seriam: (a) a Metafísica e (b) a lógica. Logo no início do prefácio, serão afirmadas duas teses capitais para o desenvolvimento argumentativo do presente trabalho, quais sejam: (a) a Metafísica foi extirpada do corpo das ciências e (b) a doutrina filosófica kantiana contribuiu para isso a partir de sua doutrina exotérica, uma vez que, como afirma Hegel (2008, p. 3), Kant⁴ compreendera “que o entendimento não poderia ultrapassar a experiência”⁵.

O foco dessa primeira seção, a partir desses dois temas apresentados por Hegel no prefácio, será, para todos os efeitos, a relação (e, outrossim, a diferenciação) entre

¹ Doutorando em filosofia pela Universidade de Coimbra, mestre em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, Especialista em ensino de filosofia pelo Contemporâneo – Centro de Ensino e Pesquisa, bacharel em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, com período sanduíche na Eberhardt Karls Universität Tübingen, bacharel em direito pela Universidade Católica de Pernambuco, licenciando em filosofia pela Clareteano – Centro Universitário, pesquisador no Grupo Hegel UNICAP, coordenador do GHF – Grupo Heidegger e Fenomenologia, professor de filosofia no Centro Universitário Brasileiro, professor de alemão. Contato: brunohin@gmail.com.

² Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC, mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE e Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Se interessa em Filosofia da Existência, especialmente o pensamento de Søren Kierkegaard e sobre o Idealismo Alemão, pesquisador no Grupo Hegel UNICAP. Professor de Filosofia na Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: talesmacedo19@outlook.com.

³ A partir daqui serão utilizadas abreviações para as obras de Hegel. Desse modo: (a) *WL*, para a *Wissenschaft der Logik* (HEGEL, 2008); (b) *Enz*, para a *Enzyklopedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)* (HEGEL, 1989); (c) *PhG*, para *System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes* (HEGEL, 2011); *R*, para *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (HEGEL, 1986). A tradução da *WL* pela Vozes (HEGEL, 2016) será utilizada como base para as presentes traduções e, em não havendo o que modificar, citar-se-á o texto por ela proposto.

⁴ Sobre o limite à metafísica e, também, sobre o pensamento quimérico sem referência à realidade objetiva, cf. Kant (2001, p. 50), *Prol.*, § 13, Anm. 3.

⁵ Original: “[...] daß der Verstand die Erfahrung nicht überfliegen dürfe [...]”.

a lógica formal⁶ (i.e., lógico-matemático-científica) e a Lógica-ontológica hegeliana⁷ (i.e., a Lógica do Ser). Espera-se, com isso, corroborar argumentativamente com o tópico em questão. Para tentar obter uma compreensão sobre esse percurso complexo que o filósofo alemão começa a desenvolver no prefácio (até porque, ele vai aprofundar essa distinção na introdução da *WL*), é necessário entender um pouco sobre o objeto da “crítica” realizada por Hegel (2008), à lógica. Desse modo, abordar-se-á, inicialmente, a ideia diretriz de uma qualquer lógica formal (formalizante) na filosofia, para, então, abordar as implicações do pensamento hegeliano acerca da Lógica-ontológica.

Pois bem, pode-se dizer que a lógica formal desenvolve sua linha de pensamento de forma linear. Ora, como se dá tal linearidade? A forma argumentativa lógico-formal é operativa, no sentido de que há operadores lógicos e esses determinam e limitam o modo de expressão da linguagem e, com isso, as formas mais ou menos diretivas e conclusivas do encadeamento sintático-semântico. Por exemplo, um operador como o “se... então”, que formaliza a expressão composta nomeada de “implicação”, determina de modo linear e irrecusável (dentro do modelo formalizado, ao menos, e se há uma noção de referência objetual real) que a existência de um predicado real A_x torna necessária a existência de um predicado real B_x . Se traduzido em modelos argumentativos (como é o *modus ponens*, por exemplo), esse tipo de pensamento coloca, de forma analítica, estrutural e consequencial a forma paradigmática da verdade enquanto adequação (*adaequatio rei et intellectus*). Quer haja um modo de expressão da linguagem que coloque a universalidade ou a particularidade da operacionalização, o resultado *deve ser* encontrado ao modo da necessidade.

Seguindo outra estrutura, mas ainda assim dentro desse tipo de relação linear, poder-se-ia abordar a filosofia enquanto “filosofia primeira” ou, ainda, “filosofia das primeiras causas e dos primeiros princípios”, como coloca Aristóteles (2002). O desenvolvimento do que se conhece como metafísica, está atrelado ao modelo lógico-formal linear e consequencial que determina a univocidade das determinações de mundo a partir do que outrora se chamou de “princípio da causalidade”. Boa parte do que se considera filosofia (senão a maior parte e quase universalidade do pensamento filosófico ocidental) se baseia nesse tipo de proposição fundacional-argumentativa e

⁶ Para uma primeira aproximação com o tema, cf. Priest (2000).

⁷ Acerca dessa definição, cf. Inwood (1997) e Lau (2016).

isso pode ser visto, por exemplo, na obra organizada por Beebe; Hitchcock; Menzies (2009)⁸.

Com o princípio da causalidade, e seguindo o percurso aristotélico de uma filosofia das primeiras causas e princípios, essa forma lógica sempre vai ter uma causa remissiva, i.e., A_x é causado por B_x que é causado por C_x e assim sucessivamente até o ponto em que é necessário o estabelecimento ontológico de um axioma operativo hipotético. Mas isso segue a forma da sucessão e da remissão, i.e., à uma causa, outra causa e isso em direção ora ao fundamento ora à implicação. É algo deveras estranho e completamente diferente do modelo Lógico-ontológico hegeliano, definido por Schelling (1994, p. 134) como “filosofia negativa”. Isso acontece porque a lógica propõe estabelecer critérios para buscar o valor de verdade de um enunciado ou de um seguimento de enunciados (argumento), por isso, não raramente, a história da filosofia utilizara da noção de silogismo⁹, como veículo de operacionalização lógico-dedutivo consequencial-remissivo. É a partir dessa estrutura que se credita a linearidade da lógica em contraste com o aspecto dialético-negativo da Lógica-ontológica hegeliana e, por tal motivo pode-se chama-la de Lógica especulativa, ou, como coloca Inwood (1997, p. 139): “[a] característica central de *Spekulation* no uso de Hegel é que unifica pensamentos (e coisas) opostos e aparentemente distintos”.

Pela lógica formal a argumentação se encaminha de uma maneira tão linear que alguns hegelianos afirmam que os lógicos formais tem apenas uma visão formalística da lógica, sem trazer a lógica ao ponto forte, que para Hegel, é a sua ontologia, ou o Ser. Em certa medida se pode observar que a Lógica hegeliana, ou a Lógica-ontológica, tem um objetivo diverso, da já dita, lógica formal. Ora, o que Hegel pensa sobre a Lógica, ao desenvolver o seu pensamento filosófico é o seguinte: como o processo lógico se completa em uma movimento circular que se apresenta como “um sistema genuinamente aberto e dinâmico”¹⁰ (LAU, 2016, p. 28), no qual não há espaço para a linearidade que a lógica formal propõe. Para Hegel a estrutura lógico-ontológica se dá a partir de uma circularização infinita onde não há a ideia de remissividade linear; contudo, e verdadeiramente, a de um movimento dinâmico e contínuo entres agentes

⁸ Para outra forma de desenvolvimento do pensamento filosófico, a partir do viés analítico-matemático, cf. Paul; Hall (2013).

⁹ Sobre o silogismo lógico, cf. Aristóteles (1938), em sua obra *Analíticos Anteriores*.

¹⁰ Original: “[...] a genuinely open and dynamic system [...]”

constitutivos da efetividade. Dessa forma, se observa o método dialético de Hegel, introduzido em *PhG* (HEGEL, 2011), quando da construção da consciência-de-si.

A respeito dessa estruturação da Lógica-ontológica hegeliana, no que concerne ao método dialético, observe-se:

A reelaboração total da lógica, na visão de Hegel, tem como base uma rearticulação da noção de pensamento, que perde o caráter de pensamento puramente formal para se tornar um pensamento propriamente objetivo, isto é, capaz de tornar acessíveis as estruturas objetivas da realidade. Esta rearticulação parece implicar uma transformação completa no modo de entender a lógica, de tal modo que se torna difícil entender em que sentido a lógica formal e a lógica especulativa constituem ainda uma única disciplina, definida, precisamente, como lógica. (BORDIGNON, 2017, p. 313)

Diante do exposto fica patente haver uma ruptura, ou, ao menos, um desenvolvimento diametralmente diferente, entre a lógica formal e a Lógica especulativa. Entretanto, deve-se dizer, é viável que se enxergue uma possível relação entre esses dois tipos de lógicas, conquanto a negação total do estabelecimento da lógica formal seria uma deflagrada falha sistêmica no desenvolvimento da lógica especulativa. Desse modo, afirma Bordignon (2017, p. 331-332):

O projeto lógico hegeliano não implica a saída das malhas das rede conceitual da lógica formal e transcendental, mas a investigação dessas malhas para delinear a estrutura interna de cada um dos nós da rede, ou seja, para delinear, no interior dessa rede mesma, uma rede de malhas bem mais finas, capaz de dar conta da concretude e da complexidade da realidade. O sistema de categorias que Hegel pretende articular na lógica não é, portanto, apenas uma rede conceitual formal, aplicável indistintamente aos vários tipos de conteúdos. Não é uma rede independente do conteúdo ao qual ela se refere, como no caso da lógica formal tradicional. A rede em questão deve, de fato, estar em uma relação constitutiva com o conteúdo, isto é, com a estrutura da objetividade, e pode fazer isso seguindo a direção da viragem transcendental da lógica de Kant. O sistema das formas lógicas hegelianas não pode ser reduzido, no entanto, a um conjunto de estruturas categoriais simplesmente orientadas para os objetos da experiência, como no caso das categorias que se encontram dentro da analítica transcendental de Kant.

Diante do que foi apresentado, pode-se perceber que, apesar de Hegel quebrar com a estrutura linear da lógica-formal e do pensamento matematizado, e de afirmar que esse pensamento lógico-matemático-científico se coloca como carente de metafísica, o sistema deve incidir especulativamente sobre os modelos da lógica formal e, outrossim, transcendental. Sendo assim, resta ainda problematizar a ligação entre especulação e metafísica.

A Metafísica em questão

A palavra ‘metafísica’, se tomada sem uma prévia conceptualização, não passa de um termo ambíguo, destituído de conceito e conteúdo fixos. Ou seja, se tomada sem que haja, de fato, um estabelecimento paradigmático de seu sentido, assume uma acepção semântica tão ampla que fica difícil, senão impossível, definir o que não é (a) metafísico, (b) o que não é “metafísica” e (c) qual o modelo e o método de abordagem para se chegar a tal ou qual metafísica com tais e quais conteúdos metafísicos. Assim, a metafísica, assumindo seu caráter nômico, se torna um expoente de pura emissão fonética, i.e., o que os nominalistas chamariam *flatus vocis*. Tal abordagem nômica¹¹ (ou que aceita a existência de conceitos nômicos), contudo, impossibilitaria a seriedade de algo como “a metafísica” ou “uma metafísica” e coloca o problema do metafísico como um falso problema filosófico; um equívoco linguístico cujo escopo impediria a investigação séria (ou causal e substancial-fática) para um qualquer modelo filosófico.

Não obstante, a metafísica persiste enquanto disciplina filosófica: “é a disciplina que se ocupa dos problemas filosóficos mais gerais sobre a natureza da realidade” (MURCHO, 2018, p. 45). Com ela são postas questões essenciais do pensamento humano como, por exemplo, os seguintes: (a) qual o fundamento último de uma série causal para a efetividade do mundo, (b) quais os planos de realidade e qual é fundamento de qual, (c) qual é e como se dá a relação entre pensamento e realidade, (d) qual é e como se dá a relação entre pensamento e linguagem, (e) o que constitui um enunciado universal ou existencial e qual o seu estatuto ontológico, (f) o que significa o ‘é’ em um enunciado predicativo – dentre tantas e as mais variadas questões.

O fulcro passa a ser, então: qual modelo metafísico deve ser aceito, de que modo ele deve ser abordado e com base em quais fundamentos ele se sustenta? Essa questão coloca o problema da seguinte maneira: de que forma a realidade passa a ser vista, a partir de que ótica – é uma determinação de paralaxe. Sendo assim, é uma questão de determinação da estrutura da realidade, i.e., do que se coloca em alguma medida como possível de defesa quando se tenta dar uma resposta à questão do *Ser*¹². Questão

¹¹ Sobre a questão da aceitação de pesquisas filosóficas que incluem conceitos nômicos em sua matéria e, ainda, sobre a defesa de uma abordagem filosófica que nega a possibilidade de tal comportamento teórico, cf. Carroll (2009).

¹² No Séc. XX, essa questão é levantada por Heidegger (2006), particularmente em *Ser e Tempo*, mas, também, em diversas outras de suas obras. Apesar disso, não é, de modo algum, uma questão nova: já

antiquíssima e realizada ao longo da história da filosofia ocidental, também Hegel (2008) pretendia dar a ela uma resposta. Por exemplo, na *WL*, na primeira parte da Lógica Objetiva, lê-se: “a doutrina do ser”. sendo ainda tematizado de forma explícita no primeiro capítulo dessa parte acima referida: “Ser” (*Sein*). Isso coloca a investigação hegeliana no caminho diretriz de tal tradição metafísica – aceitando-se ou não uma posição reducionista¹³ e, com isso, aceitando os caracteres nômicos (e, para tanto, indeterminados de conteúdo) próprios dos conceitos metafísicos abstraídos da realidade factual positiva.

Talvez o problema de Hegel não seja necessariamente o da determinação da realidade enquanto pautada por limitações de tipo transcendental ou científico-positivas, de modo que sua preocupação (a) nem coincide com uma estrutura do conhecimento fenomênico possível na esfera de uma *KrV* (KANT, 1974b) e (b) nem com o tipo de abordagem meramente factual, na qual “coisa” coincide com matéria e pensamento passa a ser um “algo sobre o que...”, mas de origem material ou fisicalista, conquanto cerebral, como para boa parte da tradição analítica de língua inglesa¹⁴. O problema de uma teoria da referência que lide com a caracterização epistêmica apenas daquilo a que se pode dar um referente (a) ora no mundo físico e (b) ora no mundo fenomênico-transcendental, é algo que fica posto de lado, em certo sentido, quando Hegel (1986, p. 24) escreve em *R* que “o que é racional, é efetivo; e o que é efetivo, é racional”¹⁵. Essa afirmação coloca um movimento dialético especulativo bastante interessante, pois possibilita o que é chamado de ‘absoluto’ e, com isso, um modelo circular, ou até melhor, esférico de um sistema dinâmico, cujas bases metafísicas reelaboram o conceito tradicional de perfeição do *tò ón* parmenídico (MANSFELD, 2008, p. 310-333), por exemplo. As bases de um pensamento metafísico em que há uma identidade entre o ente/ser e o perfeito-imutável¹⁶ não figuram dentro da ótica hegeliana, na qual o passo metodológico é a supressão (*Aufhebung*), como descrito

Aristóteles (2002) a colocara de forma mais ou menos explícita. E, durante o Medievo europeu, fora colocada ao modo da teologia filosófica enquanto um transcendente simples a partir da Doutrina dos Transcendentais (GRACIA, 1992).

¹³ Sobre essa questão metodológica fundacional do pensamento da metafísica analítica, cf. Carroll (2009) e, ademais, a nota de n. 11 e o texto a que ela faz referência.

¹⁴ Sobre esse tipo de perspectiva metafísica, cf. Carnap (1966).

¹⁵ Original: “*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*”.

¹⁶ Nesse sentido a leitura de Gadamer (2000) sobre o ‘ser’ parmenídico.

no § 2º, do prefácio à *PhG*, em que é elaborada a metáfora do botão de flor¹⁷ (HEGEL, 2011, p. 4).

E é nesse ponto, i.e., tendo em mente o que se pretende com a razão sistemática de uma Lógica-especulativo-ontológica, como apresentado na Seção 1, que se pode afirmar que a concepção metafísica de Hegel está exposta no âmago de seu pensamento Lógico-sistemático. Não é para menos que, no § 24 da *Enz*, Hegel (1989, p. 81) assevera o seguinte: “a *Lógica* coincide, pois, com a *metafísica*, com a ciência das coisas apreendidas no pensamento, os quais passavam a exprimir as *essencialidades* das coisas”¹⁸. Desse modo, a metafísica, i.e., o plano de apresentação do ser enquanto aquilo que é, coincide com a própria Lógica-especulativa hegeliana, motivo pelo qual pode-se falar, como já foi feito ao longo deste trabalho, em algo como uma Lógica-ontológica ou, ainda, Lógica-ontológico-especulativa ou, ainda, uma Lógica-metafísica – no sentido muito específico de que a lógica em questão é um sinônimo de estrutura metafísico-ontológica e dinâmica do modo de apresentação dialético da realidade enquanto a própria efetividade da totalidade absoluta.

E nesse ponto há de se remeter a duas tradições metafísicas anteriores: (a) a tradição que se inicia com os gregos e culmina em Kant; e (b) a tradição que se inicia com Kant e segue os passos da filosofia científica. De certo modo, parece melhor iniciar a análise pelo segundo ponto apresentado: a tradição metafísica iniciada por Kant, em seu período crítico, coloca um óbice à metafísica tradicional (primeiro ponto) e, com isso, um “término” à sua realização livre. Qualquer tentativa de metafísica nos moldes apresentados pela metafísica anterior passa a ser definida por Kant (1974b, p. 123), no § 12/B113 da *KrV*, como meramente transcendente, em contraste com a filosofia transcendental, como definida por ele em *KrV*B25. Filosofia transcendente, ou, ainda,

¹⁷ Lê-se na referida passagem – a partir da ótima tradução da Vozes (HEGEL, 2002, p. 22): “O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. E essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo”. Original: “*Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; eben so wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stellen von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich mit einander. Aber ihre flüssige Natur macht die zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus*”.

¹⁸ Original: “*Die Logik fällt daher mit der Metaphysik zusammen, der Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefaßt, welche dafür galten, die Wesenheiten der Dinge auszudrücken*”.

como Kant (1974b, p. 123) coloca “filosofia transcendental dos antigos”¹⁹, é aquela que se ocupa com todas as coisas que escapam da esfera da Razão Teórica Pura²⁰ e, assim, permanecem “meramente” no campo da Razão Prática (Pura), i.e., são fruto de tematização, mas não no que concerne ao conhecimento (KANT, 1974a). Nesse ínterim cairia tudo aquilo que teria sido teorizado anteriormente (primeiro ponto), i.e., aquilo que se convencionou chamar de “*metaphysica generalis*” (metafísica geral) e “*Metaphysica specialis*” (metafísica especial).

Pois bem, Courtine (1990) indica que essa tradição que separa a metafísica em geral e especial se desenvolve da seguinte maneira: (a) A “ontologia”, i.e., o estudo generalíssimo do Ser, é desenvolvida pelo filósofo escolástico Rodolphus Goclenius – e passou a figurar posteriormente como a própria ideia de metafísica geral; (b) já a metafísica especial teria sido desenvolvida nesses moldes pelo filósofo Christian Wolff e seria dividida em: teologia racional (Deus), cosmologia racional (mundo) e psicologia racional (alma/mente). No § 2º do primeiro prefácio à *WL*, Hegel (2008, p. 2) questiona onde ainda se podem escutar ecos de uma tal metafísica (geral e especial) ao dizer: “onde ainda se podem ou se permitem escutar vozes da Ontologia anterior, da Psicologia racional, da Cosmologia ou até mesmo da Teologia natural anterior?”²¹. A pergunta não é em vão. Na verdade, o que Hegel parece estar querendo é, de alguma forma, revitalizar a metafísica impedida tanto pela filosofia transcendental quanto pela filosofia científica e, mesmo, pelo positivismo científico²².

A partir dessa noção, poder-se-ia, junto com Lau (2016, p. 37) afirmar o seguinte:

Se a Lógica toma o lugar da ontologia tradicional, então a filosofia real de Hegel oferece um sistema compreensivo da *Metaphysica specialis*, o qual não apenas substitui a cosmologia racional (natureza) e a psicologia (espírito subjetivo), mas também é a base para disciplinas ético-políticas (espírito objetivo) e da ontologia cultural (espírito absoluto). A aproximação deflacionária se aplica a todo o sistema da Enciclopédia, mas ela revela um aspecto particularmente interessante na filosofia do espírito objetivo, o qual ocorre na filosofia prática.²³

¹⁹ Original: “*Transzendentalphilosophie der Alten*”.

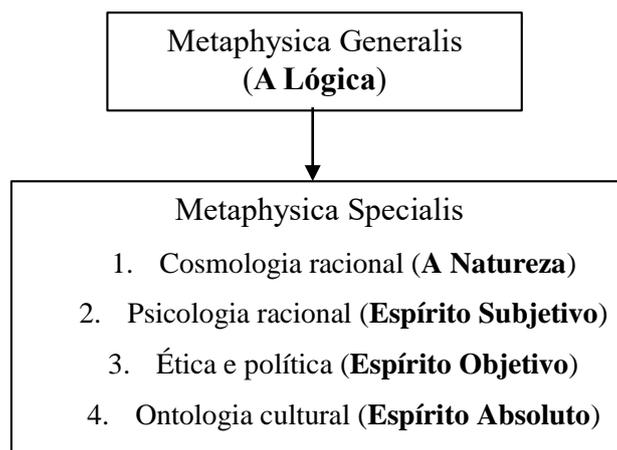
²⁰ Sobre esse ponto, cf. Bonaccini (2013).

²¹ Original: “*Wo lassen oder wo dürfen sich Laute der vormaligen Ontologie, der rationellen Psychologie, der Kosmologie oder selbst gar der vormaligen natürlichen Theologie noch vernehmen lassen?*”.

²² Acerca desse ponto, cf. Magee (2016) e Winfield (2016).

²³ Original: “*If the Logic takes the place of traditional ontology, then Hegel’s Realphilosophie offers a comprehensive system of metaphysica specialis, which not only takes the place of rational cosmology (Nature) and psychology (Subjective Spirit), but is also the basis for the disciplines of ethical-political (Objective Spirit) and cultural ontology (Absolute Spirit). The above deflationary approach applies to the whole system of the Encyclopedia, but it reveals a particularly interesting aspect in the Philosophy of Objective Spirit, which takes the place of practical philosophy*”.

A situação da metafísica passa, então por uma remodelação estrutural, de tal modo que o corpo total da metafísica tradicional, chamada por Kant de metafísica dos antigos, toma corpo em se atualizar enquanto o próprio sistema das ciências, seguindo as divisões propostas por Hegel (1989) na *Enz*. Se essa nova divisão for aceita e tomada por verdadeira, seria possível desenhar o seguinte diagrama:



Isso por sua vez, corrobora com a proposição acima aludida: lógica e metafísica de fato coincidem no pensamento hegeliano. E a Lógica é a estrutura especulativo-ontológica para que o sistema hegeliano se coloque e se desenvolva. Não como uma forma estática, mas de modo dinâmico e em um modelo metafísico esférico.

À guisa de conclusão

Foram trazidas as questões da metafísica e da lógica dentro do sistema hegeliano e, igualmente, em contraste com as abordagens tradicionais desenvolvidas até a elaboração do pensamento de Hegel, mas, mesmo, depois, i. é., durante a segunda metade do Séc. XIX e até agora. Em geral, notou-se que Hegel realiza uma grande reestruturação dos pensamentos tradicionais, o que não quer dizer em total que ele se coloca na contramão de tais perspectivas, senão que as engloba dentro de sua fundamentação sistemática como insuficientes *per se* para explicar a realidade.

A lógica formal e matematizada não consegue dar conta da complexidade da vida do todo, conquanto seu pensamento estático e linear são meramente analíticos e abstratos. Já a metafísica tradicional precisa mudar suas questões e passa a ser vista

dentro dos moldes do sistema hegeliano, negando, ademais, a ideia de que há um limite qualquer ao conhecimento, pois não há distinção entre pensamento e realidade efetiva a partir da ideia dialética hegeliana.

Sendo assim, fica patente que há, de fato uma renovação lógico-ontológica da metafísica tradicional levada à cabo por Hegel ao longo do desenvolvimento de seu sistema filosófico, de tal maneira que a Lógica é o mecanismo central, mas também a tábua de conteúdo geral para a lida perpetrada por Hegel. E ainda que isso seja apenas sumariamente desenvolvido no Primeiro Prefácio à *WL*, todas as suas estruturas e pressupostos se encontram disponíveis para que o pensamento seja vivo.

Referências

ARISTÓTELES. Prior analytics. In: ARISTÓTELES. *The categories, On interpretation, Prior Analytics*. Tradução de Harold P. Cooke e Hugh Tredennick. Cambridge, Londres: Harvard University Press, 1938.

_____. *Metafísica*: texto grego com tradução ao lado. Tradução de Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. v. 2.

BEEBEE, Helen; HITCHCOCK, Christopher; MENZIES, Peter. *The Oxford handbook of causation*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2009.

BONACCINI, Juan A. Sobre o projeto kantiano de uma filosofia transcendental. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 27, n. especial, p. 211-232, 2013.

BORDIGNON, Michela. Lógica formal, transcendental e especulativa. *Revista Filosófica De Coimbra*, v. 52, p. 311-338, 2017.

CARNAP, Rudolf. *Der logische Aufbau der Welt*. 3. ed. Hamburg: Felix Mainer Verlag, 1966.

CAROLL, John W. Anti-reductionism. In: BEEBEE, Helen; HITCHCOCK, Christopher; MENZIES, Peter. *The Oxford handbook of causation*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2009. p. 254-270.

COURTINE, Jean-Francois. *Suarez et le systeme de la metaphysique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

GADAMER, Hans-Georg. Parmenides und das Sein. In: GADAMER, Hans-Georg. *Der Anfang der Philosophie*. Tradução do italiano por Joachim Schulte. Stuttgart: Reclam Verlag, 2000.

GRACIA, Jorge J. E. The transcendentals in the Middle Ages: an introduction. *Topoi*, Dordrecht, v. 11, n. 2, p. 113-120, 1992. Disponível em: <<http://link.springer.com/article/10.1007/BF00774417>>. Acesso em: 12 out. 2020.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

_____. Fenomenologia do espírito. Traduzido por Paulo Menezes. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Wissenschaft der Logik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2008.

_____. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011.

_____. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016. (Coleção Pensamento Humano)

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 19. ed. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft – Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974a.

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974b.

_____. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001.

LAU, Chong-Fuk. A deflationary approach to hegel's metaphysics. In: LAURENTIIS, Alegra de (Ed.). *Hegel and metaphysics: on logic and ontology in the system*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2016. p. 27-42.

MAGEE, Glenn Alexander. Hegel as metaphysician. In: LAURENTIIS, Alegra de (Ed.). *Hegel and metaphysics: on logic and ontology in the system*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2016. p. 43-58.

MANSFELD, Jaap. *Die Vorsokratiker: Milesier, Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit, Parmenides: Griechisch/Deutsch*. Stuttgart: Reclam Verlag, 2008.

MURCHO, Desidério. Metafísica. In: GALVÃO, Pedro. *Filosofia: uma introdução por disciplinas*. Lisboa: Edições 70, 2018. p. 45-97.

PAUL, L. A.; HALL, Ned. *Causation: a user's guide*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

PRIEST, Graham. *Logic: a very short introduction*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2000.

SCHELLING, S. W. J. von. *On the history of modern philosophy*. Tradução de Andrew Bowie. Cambridge; New York; Oakleigh: Cambridge University Press, 1994.

WINFIELD, Richard Dien. Hegel's overcoming of the overcoming of metaphysics. In: LAURENTIIS, Alegra de (Ed.). *Hegel and metaphysics: on logic and ontology in the system*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2016. p. 59-70.

3. Plano da lógica hegeliana: o pensar e suas determinações Leituras do Prefácio de 1831 da *Doutrina do Ser*



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-3>

*Agemir Bavaresco*¹

*Nuno Castanheira*²

*Álvaro Bô*³

*João Jung*⁴

*Daniel Santos*⁵

Introdução

Na introdução à sua tradução dos prefácios das obras de Hegel, Carmo Ferreira (1990) alerta-nos para o fato de não ser possível ler o autor alemão sem um compromisso com o exercício pessoal do pensar, fazendo convergir a constituição de sentido do texto hegeliano com a constituição de si próprio como sujeito pensante. Esse compromisso exige de cada um a coragem de enfrentar os seus próprios limites como entidade pensante, fazendo emergir desse sacrifício não só uma releitura do texto, com a sua verdade ressignificada e o seu sentido reinventado, mas também a si mesmo como coautor, concidadão de uma comunidade de saber que se estende do presente para o passado, rememorando-o, e se projeta para o futuro, antecipando-o. Em certo sentido, ler Hegel é sempre começar de novo, de tal modo que “[...] não se lê Hegel, unicamente se pode relê-lo” (CARMO FERREIRA, 1990, p. 11).

A consequência desta atitude é que reler Hegel é também e sempre um exercício ético, um processo de instalação e habitação não só no seu texto, mas também na comunidade que essa releitura reafirma e, em certo sentido, reconfigura num tempo e num lugar diferentes daqueles da redação do texto. No fundo, reler Hegel é também

¹ Professor do PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0002-7967-4109> - E-mail: <abavaresco@puers.br>

² Pesquisador PNPd/CAPES e Professor Colaborador do PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0003-3295-9454> - E-mail: npcastanheira@gmail.com

³ Mestre em Ensino de Filosofia e aluno especial do Programa de PPG Filosofia PUCRS. E-mail: alboju3@gmail.com.

⁴ Mestrando do PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0001-9234-6866>. Email: joajung@outlook.com.

⁵ Mestrando do PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0002-5813-2458> - Email: d.santos@edu.puers.br

retomar o programa ético que o autor supostamente elaborou, em conjunto com Hölderlin e Schelling, e que Franz Rosenzweig deu o título – discutível – de *O Mais Antigo Programa de Sistema do Idealismo Alemão* (CARMO FERREIRA, 1997, p. 225). O manuscrito programático – cujo caráter anônimo talvez não seja um acaso, deixando aberta a possibilidade de retomada por novos coautores e, portanto, de renovação do seu sentido – teria sido mais bem intitulado *Uma Ética*, a frase inacabada que o inicia e que parece indicar que esse trabalho de instalação numa comunidade de indivíduos livres e iguais é uma tarefa sempre por efetivar, uma reafirmação daquilo que constitui a aspiração dos filósofos de todos os tempo e lugares: “[...] fazer da Terra mundo, habitar a Terra em liberdade” (DUQUE, 1998, p. 25).

Assumimos neste artigo o risco de nos lançarmos a *corps perdu* na compreensão do texto hegeliano, transportando essa orientação ética de leitura para um exercício de ressignificação dos prefácios escritos por Hegel para a *Ciência da Lógica* (Hegel, 2016). A apresentação condensada da *Ciência da Lógica* que tem lugar nesses prefácios – em particular no prefácio à segunda edição (1831), objeto direto da nossa análise – consiste num convite à leitura da totalidade da obra, a qual, por sua vez, permitirá uma reconstituição mais plena do sentido das suas notas prefaciais. Este círculo entre sístole e diástole permite, à imagem do que ocorre nos organismos vivos, infundir o texto hegeliano de uma vida renovada e integral, animando assim aquilo que não seria, de outro modo, mais do que “[...] um fio seco ou ossos inanimados de um esqueleto [...] embaralhados desordenadamente” (HEGEL, 2016, §1, p. 31).

A apresentação realizada nos prefácios assume um caráter performativo que se traduz também num gesto cuja exemplaridade somos convidados a emular, embora não a reproduzir mecanicamente. Nesse gesto se mostram as intenções complementares que parecem animar os prefácios dessa obra central do *corpus* hegeliano: por um lado, uma intenção propedêutica, pedagógica e mesmo retórica, buscando introduzir o leitor à metodologia científica hegeliana e convocando-o para uma decisão, propriamente filosófica, pelo exercício dialógico com a obra; por outro lado, uma intenção de apresentação do sistema e dos seus fundamentos, a qual decorre no horizonte de diálogo polêmico que Hegel mantém com os seus pares, contemporâneos e não só. Nas palavras de Hegel, o “[...] prefácio deve estar destinado a indicar os momentos gerais sobre o andamento do conhecer a partir [do] conhecido

[...]”, fornecendo “[...] uma representação geral do sentido do conhecer lógico [...]” que “[...] se exige antecipadamente de uma ciência, antes daquela que é a própria Coisa” (HEGEL, 2016, §3, p. 33), isto é, que se exige de um saber que não está fundado nem em psicologismos ou realismos vulgares, nem em axiomáticas da reflexão, qualquer um deles marcado pela arbitrariedade das suas fundações, mas no movimento de acesso à verdade da Coisa mesma. Nessa medida, o gesto hegeliano assume um caráter exemplar e performativo não só na exposição teórica que tem lugar nos prefácios – se assim fosse, estaria limitado a um mero formalismo e preocupado com a sua reprodução mecânica –, mas no próprio conteúdo ou Coisa mesma, isto é, no modo como enfrenta os problemas e temas em torno dos quais se organizam esses textos, a saber, a experiência da crise e o problema do começo (*Anfang*).

Ambos os prefácios transmitem uma mensagem de insatisfação generalizada perante uma situação de crise, resultando na desorientação e no desinteresse, os quais, por seu lado, exigem uma crítica que resulte em juízos capazes de fornecer um novo vínculo apto a unir uma realidade que se apresenta como dilacerada. Uma tal unificação deve traduzir-se numa metafísica eticamente orientada e constituída num “[...] sistema completo de todas as Ideias [...]”, nomeadamente as ideias de liberdade como poder de começar por si próprio um novo ordenamento do real, um mundo fundado na liberdade (CARMO FERREIRA, 1997, p. 231).

Este processo de reconciliação, de reunião de uma cisão originária, constitui o mínimo denominador comum da *Aufklärung*, período marcado desde o seu começo por esse esforço de restabelecimento, sobre novas fundações, da unidade que a era moderna, em particular Descartes, parecia ter condenado a um dualismo insuperável.

A modernidade nasceu da experiência da possível invalidade dos modos clássicos de doação das coisas e da sua verdade, exigindo um novo começo, um *fundamentum inconcussum* capaz de servir de base ao edifício do saber humano, do acesso à verdade e do acesso a tudo aquilo que existe – no fundo, um novo fundamento para a metafísica.

Em consequência desse processo de refundação, ocorreu uma substituição da verdade pela certeza das percepções enquanto experienciadas pelo *ego cogito* – pelo eu penso –, certeza ancorada na dúvida metódica como ponto de partida de todo o filosofar.

O problema é que a dúvida e o sujeito que ela descobre pressupõem sem questionar aquilo que pretendem fundar, isto é, o sujeito como substrato e fundamento do filosofar, resultando na reificação do próprio pensar e do sujeito que pensa. Tomado como fundamento do conhecimento das coisas, o pensar fundado num sujeito reificado – *res cogitans* – deixa a atividade filosófica cindida entre o ceticismo irredimível da dúvida e o dogmatismo do seu começo subjetivo, o qual esconde o caráter sempre já mediado da sua coisidade, condenando assim a filosofia a uma circularidade viciosa e aparentemente sem saída.

A publicação da *Crítica da Razão Pura*, de Immanuel Kant (2012), constitui, para Hegel, um marco revolucionário para o pensar filosófico (HEGEL, 2016, §1, p. 25), justamente devido ao fato de abrir o horizonte de possibilidades de transição ou passagem da crise aberta pela era moderna para a “era da crítica”, na qual Hegel ocupa lugar de destaque. Para Duque, a era da crítica transformou a crise aberta pelo cartesianismo e a circularidade que dela resultou no seu *leitmotiv*, estabelecendo-se como esforço de sanar essa ferida, de encontrar um território comum à cisão e as suas diversas modalidades: natureza/espírito, liberdade/necessidade, finitude/infinidade, teoria/prática, entre outras (DUQUE, 1998, p. 24). A crítica refere-se, portanto, ao ato de bem julgar como forma de transcender a crise: “[...] entre teoria e prática se requer ainda um elemento intermédio de ligação e da transição de uma para a outra, por mais completa que a teoria possa ser [...], um ato da faculdade de julgar, mediante o qual o prático distingue se algo é, ou não, um caso da regra [...]” (KANT, 2009, p. 59).

A questão subjacente ao projeto crítico kantiano – como manter a metafísica no campo das possibilidades da razão humana? – visou responder ao indiferentismo que atingiu a Metafísica, a qual se havia tornado um “[...] campo de batalha dessas intermináveis querelas [...]” (KANT, 2012, A VIII, p. 17) entre cétricos e dogmáticos em torno dos princípios que devem governar a razão humana, por definição finita, na tarefa de encontrar respostas para as questões que lhe são colocadas pela razão sem mais, cuja infinidade conduz a primeira a abandonar os limites da experiência.

A solução para esta perplexidade ínsita à razão exige a subsistência da diferença que tem lugar não na exterioridade da razão, mas na sua própria imanência. E é com respeito a esta diferença que Kant diz ser “vão, com efeito, afetar indiferença perante semelhantes investigações, cujo objeto não pode ser indiferente à natureza humana”, identificando a sua época como “a época da crítica, a que tudo tem de submeter-se”

(KANT, 2012, A XIII, p. 19, nota 2), toda a sacralidade e autoridade tem de ser pública e livremente sujeita a análise, se pretende produzir o sentimento de respeito no sujeito finito, isto é, no ser humano. Este sentimento de respeito exigido a toda a reivindicação de verdade e pretensão a tornar-se lei resulta de uma decisão da razão finita, humana – da razão subjetivamente considerada – no que concerne à sua vocação e ser próprio. A tarefa crítica exige o compromisso do ser humano na sua totalidade, aplicando-se a tudo aquilo que lhe interessa na medida em que nela está implicada uma clarificação dos limites e do sentido do seu ser. Trata-se de uma decisão que não visa o conhecimento de um qualquer objeto exterior, mas tem por conteúdo o próprio humano e a sua atividade judicativa, legisladora, isto é, a sua condição de lugar da reconciliação, de resolução da crise. É, pois, uma decisão do ser humano pela determinação do seu próprio ser e pela determinação da extensão e dos limites do seu poder de realização desse mesmo ser, uma decisão que, conseqüentemente, é também uma decisão pela razão e pela compreensibilidade do ser sem mais.

A tarefa crítica é composta, portanto, de três sentidos complementares.

Em primeiro lugar, um sentido que decorre da compreensão de si mesma como uso da própria mente, como *Selbstdenken* (pensar por si mesmo). Este uso permitiu a Kant dar-se conta do “escândalo da razão”, do fato de ser a própria razão a causadora da sua desorientação na demanda por respostas às questões que a si mesma coloca: o espírito humano mostra-se incapaz de alcançar um conhecimento seguro e passível de verificação no que concerne a questões que, não obstante, não pode deixar de pensar (KANT, 2012, B XXXVI, p. 41, nota 12). A iniciativa crítica toma, então, o sentido já mencionado de esforço de determinação das fontes e limites da razão, um esforço baseado no “escândalo da razão”, o qual Kant procura resolver através da distinção entre entendimento – cognição ou síntese de reconhecimento do diverso sensivelmente dado no conceito – e razão – não já uma síntese recognitiva, mas uma síntese compreensiva de uma ser que a razão descobre, mas que se mostra incapaz de conhecer, que nunca se torna objeto para si.

Em segundo lugar, a iniciativa crítica assume o sentido de propedêutica a qualquer doutrina ou projeto de constituição de sistema, visando dispor uma estrutura que garanta a completude e verdade sistemáticas, capaz de submeter a avaliação todos os sistemas filosóficos.

Em terceiro lugar, a crítica afirma-se como oposição quer ao dogmatismo, quer ao ceticismo, oferecendo resistência a ambos e não se submetendo a nenhum. Neste terceiro sentido, a crítica supera a sua dimensão meramente propedêutica e constitui-se na própria filosofia: a filosofia torna-se crítica e a crítica adquire positividade, conteúdo próprio.

Embora sejam também um modo de assinalar dos limites das propostas de Kant e dos pensadores seus contemporâneos, as linhas iniciais dos prefácios de Hegel à *Ciência da Lógica* marcam, acima de tudo, uma reafirmação do projeto crítico inaugurado pelo filósofo de Königsberg, nos três sentidos assinalados anteriormente. E essa reafirmação realiza-se precisamente na base de um reconhecimento dos limites das propostas de síntese, de unificação da cisão entre teoria e prática, entre pensar e ser realizada pela modernidade, retomando a crise que está na sua base e, portanto, a necessidade de um novo começo, de pensar de novo. Referindo-se à *Lógica* e à *Metafísica*, Hegel afirma que “por mais geral e frequentemente que elas tenham sido praticadas”, nada foi acrescentado ao “conteúdo substancial filosófico” (HEGEL, §1, p. 30). Nessa medida, continua o filósofo, é preciso “começar do início”, isto é, começar pela própria crise de fundamentos, pelo dilaceramento que se impõe como hegemônico e pelos seus indícios, dispersos naquele “material adquirido, as formas de pensamento bem conhecidas” que são “um modelo importantíssimo, [...] uma condição necessária [e] uma pressuposição que precisa ser aceita com gratidão” (HEGEL, §1, p. 31). Para Carmo Ferreira, a reiteração da pergunta pelo começo representa um regresso às condições primitivas do ato filosófico – a constatação da própria crise de fundamentos como origem de todo o pensar – e a oportunidade de surpreender, na sua progressão, a unidade sistêmica e metodológica do pensamento hegeliano – a sua gênese lógica, o seu fundamento ou princípio (CARMO FERREIRA, 1990, pp. 10-11).

Em certa medida, Hegel retoma, nesta circularidade estrutural de todo o começo e na tentativa de superar a arbitrariedade de toda a posição de princípio, a noção grega de *arché*, segundo a qual ser origem, princípio ou fundamento não é só ser o primeiro numa ordem de coisas, mas uma atividade que reenvia para si mesma e à qual se retorna metodicamente em cada começo, dirigindo o desenvolvimento de tudo o que a ela diz respeito. Começar não consiste na fixação de um simples ponto de partida, posto como começo radical e fundamento indiscutível, mas uma recorrência que não cessa de (re)começar e de reger aquilo de que é começo, num processo em que

devém princípio estruturante e constitutivo. Ser origem é buscar ativamente a resolução da ambiguidade entre começo e princípio, é esforço de operar a síntese que recupera a unidade a partir da cisão.

Os prefácios à *Ciência da Lógica* – em particular, o prefácio à segunda edição – são, como se referiu acima, um gesto de exemplificação desta dinâmica de antecipação e de restauração ou recolecção característica de todo o começar e da natureza aporética e imperfeita de todo o começo: “Essa nova elaboração da *Ciência da Lógica* [...] empreendi com plena consciência tanto da dificuldade do objeto por si e, assim, da sua apresentação, quanto da imperfeição que caracteriza a elaboração do mesmo [...]”, acrescentando, no final deste prefácio à segunda edição, que uma obra como esta, “[...] pertencente ao mundo moderno [...]” e buscando “[...] princípio mais profundo, um objeto mais difícil e uma material de maior alcance para a elaboração [...]”, exigiria que o seu autor a refizesse “[...] setenta e sete vezes” (HEGEL, §9, p. 43).

Referimos acima que a tarefa crítica descobre o seu lugar próprio no ser do humano, de tal forma que a indiferença perante essa tarefa de fundamentação do ser em geral – de fundamentação da Metafísica – implica a indiferença do ser humano para com o seu próprio destino. O território da cisão é o ser humano e, conseqüentemente, esse é também o território de toda a possível reconciliação. Hegel deixa isso bem claro quando afirma que “as formas do pensamento estão [...] depositadas na linguagem do ser humano” (HEGEL, §§2-3, pp. 31-32) e que pensar é aquilo que distingue e eleva o ser humano da pura e simples animalidade, isto é, que distingue a vida humana da vida sem mais, constituindo a sua diferença específica. O ser diz-se de múltiplas maneiras e o campo do seu dizer é o ser humano, o lugar em que aquilo que é – *ontos* – e linguagem – *logos* – se encontram e ganham corpo. Nas palavras de Duque, é no ser humano que o ontológico se faz carne (DUQUE, 1998, p. 24).

O lógico é o ser próprio do humano, em distinção ao ser em geral, e isso faz com que ser humano seja, paradoxalmente, não um ser ou natureza dada, mas o impulso para transcender todo o ser ou natureza dados, toda e qualquer pressuposição, um esforço de deveniência do ser nas suas diversas manifestações – verbo – e pensamento – substantivo –, do devir objeto do sujeito. Pensar, a marca distintiva do ser do humano, corresponde ao *logos* e ao seu *legein*, isto é, ao dizer, pôr e dispor, reunir, coligir, em suma, à liberdade de começar e habitar uma nova recolecção de um *logos*,

princípio ou razão que, em todos os tempos e lugares, se experimenta sempre já como disperso, cindido e dilacerado numa crise.

Apresentamos, a seguir, as leituras e comentários dos parágrafos do Prefácio de 1831, da *Doutrina do Ser* de Hegel.

1 O pensar e suas determinações: o lógico e a linguagem

Hegel inicia seus apontamentos, no prefácio de 1831 elaborado apenas sete dias antes de seu falecimento, informando sobre a dificuldade que teríamos em nos ater a apresentar um novo caminho filosófico que viesse a tratar, especificamente, da própria capacidade da Filosofia. Dito de outro modo, a especulação própria da Filosofia havia até então (momento de elaboração da *Ciência da Lógica*), sido negligenciada como objeto de estudo, quando pensado internamente. Os conteúdos das filosofias anteriores, se davam em outro reino, o da “exterioridade” quando comparado ao pensar, esse por sua vez, apesar de estar em constante “funcionamento”, não havia sido investigado, seus movimentos internos eram simplesmente pressupostos, para que se pudesse já operar com eles e desenvolver-se uma teorização dessa ou daquela maneira. Com isso, esse novo iniciar filosófico, onde pretende-se apresentar o pensar “em si”, exigirá que lidemos com a capacidade humana como tal e as próprias categorias do pensamento. Portanto, a *Lógica* “[...] procura examinar as categorias gerais mais simples e mais básicas, das quais pensamos, como “ser”, “realidade”, “algo”, “limite”, “forma”, “conteúdo”, “causa” – conceitos pelos quais nós formulamos nossa compreensão mínima sobre qualquer coisa.” (HOULGATE, 2006, p. 11)⁶.

Todavia, antes de Hegel começar sua exposição da *Lógica*, ele nos informa sobre a relevância de estarmos atentos ao percurso de toda história da filosofia, seu diálogo se dará não só com Kant e os já conhecidos nomes do idealismo alemão – Fichte e Schelling, entre outros – como também, com os pré-socráticos: Parmênides, Górgias e Heráclito. Logo, a investigação e posterior fundamentação da *Lógica*, deverá partir do pensamento anterior, conforme nos informa Hegel, “[...] as formas do pensamento bem conhecidas devem ser consideradas como um modelo importantíssimo, até como uma condição necessária [e] uma pressuposição que precisa ser aceita com gratidão

⁶ Texto original: “[...] sets out to examine the simplest and most basic general categories with which we think, such as “being,” “reality,” “something,” “limit,” “form,” “content,” “cause” – concepts through which we formulate our minimal understanding of anything at all.”.

[...]” (HEGEL, 2016, §1, p. 31). Apesar disso, deve-se ressaltar que esses sistemas filosóficos (ou meros atos do pensar) anteriores, pecaram na sua ordenação e na interação entre o conteúdo e a forma, priorizando o último em detrimento do primeiro. De qualquer maneira, o não descartar das filosofias anteriores há de incluir, conseqüentemente, a proposta hegeliana de uma *Lógica Metafísica*.

No início do §2 da *Doutrina do Ser*, encontramos a citação que visa delimitar a capacidade única dos humanos, “As formas do pensamento estão, primeiramente, expostas e depositadas na linguagem do ser humano” (HEGEL, 2016, §2, p. 31). Com essa passagem, podemos ver não só a relevância da linguagem, como também, a já admitida presença das formas do pensamento encontradas nela mesma. Independente se sabemos lidar corretamente com esses conceitos encontrados no pensar, eles estão em funcionamento constante, e são expressos adequada ou inadequadamente pela nossa comunicação. Ademais, não é a linguagem que distingue o homem do animal, mas o próprio pensar, tal atividade especulativa só ocorre em nós, e, portanto, devemos inquiri-la filosoficamente. Com isso, Hegel identifica que o lógico é a nossa natureza peculiar, isto é, o que nos torna humanos, dessa forma, podemos esboçar uma breve definição desse conceito, complementando a noção apresentada na introdução: o lógico seria a capacidade especulativa presente no pensar, o qual por sua vez, já opera com conteúdos não propriamente investigados, mas meramente sinalizados pela tradição filosófica.

Entretanto, atentemos a uma diferenciação importante, de um lado temos o que Hegel chama de o “lógico”, conforme definição anteriormente apresentada. Do outro lado temos a “Lógica”, i.e., o seu devido projeto filosófico, o cerne do sistema hegeliano, o qual foi brevemente enunciado nos parágrafos anteriores. A recente diferença nos permite compreender que o lógico se dá na *Lógica*, sendo assim, Hegel mostra a figura do lógico como o “sobrenatural”, algo que há de se inserir no humano, representando o aspecto formal do mesmo (HEGEL, 2016, §2). Ainda na enunciação de aspectos iniciais relevantes, encontramos na língua alemã uma capacidade distinta perante as outras línguas (segundo Hegel), a saber, não só a presença de significados opostos em uma mesma palavra, como também, a verdadeira unificação dos mesmos. Tal característica, “o espírito especulativo da língua” (HEGEL, 2016, §2, p. 32), soa um tanto estranha – ou até mesmo paradoxal – para o leitor recém chegado a argumentação hegeliana, porém, essa reação ocorre exatamente pelo nosso

entendimento, esse que está operando formalmente com os conteúdos ainda não bem compreendidos, precisamente o que o filósofo visa abarcar nessa obra.

Em outra passagem bastante peculiar, ainda no §2, Hegel nos apresenta uma comparação com a Física de seu tempo, ao se referir as noções de “força” e “polaridade”, onde ele nos informa que ambas inauguram, “[...] a determinação de uma diferença, na qual os diferenciados estão unidos *inseparavelmente*; é de importância infinita que, dessa maneira, parta-se da forma da abstração, da identidade, pela qual uma determinidade, por exemplo, como força, adquire uma autossustentação [...]” (HEGEL, 2016, §2, p. 33). Aqui vemos novamente a noção da inseparabilidade dos opostos, antes apontada somente nas palavras da língua alemã, além disso, percebemos também a introdução terminológica da Lógica, nesse momento sendo utilizada para descrever concepções científicas. Independentemente de sua aplicabilidade ainda hoje, esse exemplo nos auxilia a nos familiarizarmos com os termos hegelianos, destacando as noções de determinidade e autossustentação, as quais serão posteriormente empregadas no início da Lógica propriamente dita, na tríade inicial, Ser, Nada e Devir.

Após a exposição de alguns poucos exemplos (linguagem e ciência); indicações de como será o tratamento das principais questões no seu texto; e da temática central da obra, Hegel retoma a ideia apresentada no §1 do prefácio, onde aponta o lógico como distinção fundamental. Dada a natureza peculiar do humano, podemos adentrar o projeto da Lógica com a intenção de tornar os conteúdos conhecidos, em reconhecidos, isto é, trabalhar na sua particular imanência. Com isso, o direcionamento apontado pelo filósofo no segundo prefácio, nos indica que o objetivo principal da Ciência da Lógica é indicar rigorosamente os momentos do conhecer. Diferentemente de uma mera exposição, Hegel investiga a natureza do pensar em si, atento aos obstáculos que se anunciam em virtude de nossa dependência, e limitação, para com a linguagem. Como questionar e tratar daquilo que devidamente configura a própria estrutura e, posteriores, determinações do pensar? “Se o real existe e tem a estrutura que tem por necessidade conceitual, então a tarefa da Lógica é mostrar essa estrutura conceitual por meio do puro argumento conceitual” (TAYLOR, 2014, p. 253). Essa é a grande dificuldade não somente do autor, mas igualmente do leitor, a escrita de Hegel muitas vezes considerada “incompreensível”, não é por simples “estilo”, mas, principalmente, pela dificuldade do objeto.

No final do §3, Hegel nos informa que aliando-se as informações dispostas até aqui, juntamente com a introdução da obra, “será suficiente para dar uma representação geral do sentido do conhecer lógico como uma tal [representação] se exige antecipadamente de uma ciência, antes daquela que é a própria Coisa” (HEGEL, 2016, §3, p. 33). Nesse momento, se torna evidente a relevância da exposição ser anterior ao tratamento da Coisa mesma (*die Sache selbst*), essa exigirá todo um desenvolvimento argumentativo-filosófico prévio para que ao adentrarmos sua estrutura, já tenhamos as “ferramentas” necessárias ao nosso dispor. Ainda sobre essa passagem, podemos nos questionar quanto a escolha das palavras do autor, o “sentido do conhecer”, parece indicar uma antecipação da ideia de movimento que seria apresentada somente mais tarde, na seção do Devir⁷. Porém, uma breve pesquisa na edição original alemã⁸, nos informa que “sentido”, aqui, é *Sinn(e)* (sentido, significado, “espírito”). Por conseguinte, Hegel apresenta o próprio “espírito” do pensar, ou melhor, o pensar em sua atividade especulativa imanente. De qualquer forma, estão postas as considerações iniciais da iniciativa hegeliana de reformulação da lógica tradicional em uma “Lógica ontológica”, as quais seguirão sua delineação nos próximos parágrafos do prefácio.

2 Lógica tradicional, lógica natural: o pensar instrumental

A iniciativa de reformulação da lógica precedente à Hegel foi considerada como um imenso progresso da sua filosofia, que as formas de pensamento tinham sido libertas da matéria, em que estão vazadas numa intuição e representação conscientes de si mesma, do mesmo modo como em nosso desejar e querer, ou melhor, na representação do desejo e da vontade[o mesmo que não existe desejo ou vontade humana sem representação]; Hegel §4 diz que essas generalidades foram destacadas por si, “como fez Platão, mais posteriormente Aristóteles tinham transformado objeto de contemplação por si; isto marca o começo do seu conhecer. Assevera ainda que, apenas depois que se dispunha de praticamente tudo o necessário e daquilo que pertence ao conforto e ao bem-estar da vida [...]começou-se a buscar o conhecimento filosófico” (HEGEL, 2016, §4, p.34).

⁷ HEGEL, 2016, p. 86.

⁸ „[...] von dem Sinne des logischen Erkennens zu geben“, *Wissenschaft der Logik*, 2008, p. 16.

Assim como tinha se observado no Egito, as ciências matemáticas se constituíram cedo, porque lá a casta dos sacerdotes pôde desfrutar cedo de ócio – permitindo mergulhar se na atividade do filosofar. Com efeito, a exigência de ocupar-se com os pensamentos puros conjectura um longo caminho, que o espírito humano deve ter percorrido, e pode-se dizer que, esta carência que surge da necessidade já tinham sido satisfeita; pois, da falta da exigência precedente de toda necessidade, que tem de ser adquirida pela exigência de abstrair a matéria da intuição, do imaginar, dos interesses concretos do desejar, dos impulsos, da vontade na qual “as determinações do pensar encontram-se encobertas”. (HEGEL, 2016, §4, p.34)

Hegel prosseguindo com o assunto das determinações cita Aristóteles de que “a natureza dos seres humanos é dependente [das determinações]; mas só esta ciência que não é procurada para um uso, é livre em e para si e, por isso, não parece ser uma posse humana” (Ibid.). Ainda na mesma senda da crítica ao pensar instrumental, a filosofia em geral tem também conteúdos que se ocupam dos objetos concretos em seus pensamentos: Deus, natureza, o espírito; mas a lógica trata deles só por si em sua total abstração.

A lógica costuma por isto incumbir ao estudo próprio da juventude, visto que esta não se iniciou nos interesses da vida concreta, vive no ócio, com respeito a eles, tem de ocupar-se, para seu fim subjetivo; o ocupar-se dela é um trabalho preliminar e seu lugar é na escola, a que logo tem de seguir com seriedade a vida e atividades para os verdadeiros fins.

Na vida, o emprego das categorias tem a finalidade no criar e no intercâmbio das representações referentes a atividade espiritual por um lado, e por outro, como abreviaturas pela sua universalidade.

As simples representações servem também para a mais exata determinação e descobertas de relações objetivas em cujo caso, o conteúdo é o fim, a exatidão e a verdade do pensamento, que se fazem depender inteiramente do próprio existir [dado] das *vorhandene*, sem abstrair às determinações do pensar em si.

Hegel (2016, §4, p.35) afirma que: “tal uso das categorias, que há pouco foi denominado de lógica natural, é inconsciente; e se na reflexão científica lhes é indicado no espírito a relação de servir como meio, o pensar é tornado, em geral, algo subordinado às outras determinações espirituais”. Não dizemos que nossas sensações, nossos impulsos, interesses nos servem, mas que os consideramos como forças e

potências autossubsistentes, de modo que nós somos mesmos esta maneira de sentir, desejar e querer, este colocar nelas os nossos interesses. Semelhantes determinações do ânimo e do espírito apresentam-nos logo como particulares em oposição à universalidade cuja consciência alcançamos e na qual achamos nossa liberdade e acreditamos estar aprisionados nestas particularidades e dominados por elas. Por conseguinte, todas as nossas representações, melhor acreditarmos que estamos em seu poder, e não elas no nosso.

O que nos resta diante dessas particularidades? Como nós devemos, como eu devo superar a elas como mais universal como tal? Quando nos pomos em um sentido ou um fim, ou um interesse e nele nos sentimos limitados, sem liberdade, então o lugar em que podemos saindo de tal posição, encontrar de novo a liberdade é o lugar da certeza de si mesmo, da pura abstração, do pensamento.

Então, posto que o pensar subjetivo é nosso mais próximo ato íntimo e o conceito objetivo das coisas constitui sua natureza, não podemos sair daquele ato, não podemos superar a ele, e tampouco podemos superar a natureza das coisas. Contudo, podemos prescindir desta última determinação, porque nós podemos ter acesso à coisa em si.

As determinações do pensamento discutidas no parágrafo §5 do prefácio de 1831, são concebidas como formas exteriores a atividade do pensamento que entretém todas as nossas representações; a eles pertencem à lógica natural.

O que nossa consciência tem diante de si, é o conhecido, os objetos das representações, o que preenche nosso interesse. A esse respeito, as determinações do pensamento valem, na relação, como formas que estão no “conteúdo substancial”, mesmo que não sejam do próprio conteúdo. A lógica trata do conceito das coisas em geral.

O conteúdo substancial é o que permanece na contingência do aparecer, o em si, que Hegel designa de *Prius*:

Todas as coisas naturais e espirituais, mesmo o conteúdo substancial, são ainda um [conteúdo] tal que contém várias determinidades e ainda tem nele a diferença de uma alma e um corpo, de conceito e de uma realidade relativa; a base mais profunda é a alma para si, o conceito puro[...] (HEGEL, 2016, §5, p.37).

Levar a consciência esta natureza lógica, que anima o espírito, que se agita e atua nele é a tarefa da ciência. Também não menos importante é a outra tarefa da

lógica, de purificar as categorias que atuam somente de maneira instintiva, como impulsos, levados ao começo à consciência do espírito isoladamente, de maneira confusa e mutável.

Hegel (2016, §6) afiança que, tratar previamente os conceitos e os momentos dos conceitos em geral, as determinações do pensamento como formas diferentes da matéria, e que se manifesta de imediato por si mesmo como um procedimento inadequado para a verdade, que se considera como sujeito e fim da lógica deve se ter em conta no início da ciência; ela deve se distinguir a partir do seu conteúdo universal das próprias formas de pensamento.

3 Lógica formal, lógica dialética: o emergir do conceito

De modo análogo ao realizado no Prefácio de 1812, Hegel (2016, §7, pp. 39-40) dirige forte crítica às formas lógicas precedentes a sua Ciência da Lógica. Enquanto plano de fundo histórico filosófico está a lógica aristotélica e a doutrina do silogismo criada no contexto helênico pós-platônico, tradição lógica que perduraria até os tempos de Hegel e, em última instância, até hoje (RUSSEL, 2000). É justamente na consideração da incompletude do método de inferência dedutiva aristotélica que Hegel pretende avançar a lógica na filosofia e alçá-la ao nível da ciência.

Compreende-se tal ponto a partir da vinculação entre lógica e metafísica na tradição filosófica e a respectiva influência aristotélica em ambas vertentes do filosofar; Hegel (2016) expõe já no Prefácio de 1812 um diagnóstico negativo de como ambas vertentes eram abordadas em seu tempo, o que é reforçado no Prefácio de 1831. Em Aristóteles, a teoria dos universais se relaciona diretamente com a doutrina do silogismo, há uma simbiose na formulação das premissas lógicas e da diferenciação entre matéria e forma que influenciará fortemente o pensamento de Hegel. Todavia, influência não deve ser aqui lida como continuação, concordância. Ao contrário, assim como continuamente é exposto em Hegel a sua vinculação crítica com a filosofia kantiana (KERVÉGAN, 1990), aponta-se aqui a sua intenção em superar a lógica e a metafísica aristotélica. A Ciência da Lógica aparece como o produto de tal superação, tratando esta das determinações do pensar.

O silogismo reformulado nas categorias de “singular”, “particular” e “universal” será tema da Doutrina do Conceito (HEGEL, 2018), logo, há uma subordinação do

silogismo a uma ordem filosófica maior, a do Conceito [Sache]. De todo modo, é longo o percurso lógico para se alcançar o Conceito que se revela em Ideia, e é na Doutrina do Ser (2016) que tal caminho é considerado em sua gênese. “A incompletude deste modo de considerar o pensar” (HEGEL, 2016, §7, p. 39), no que se refere o autor à lógica de seus tempos, só poderia ser superada com a inclusão do *conteúdo* na consideração lógica, de um pensar que não lida apenas com exterioridades mas que, de forma oposta, tem a partir do seu desdobramento interno seu próprio desenvolvimento.

É com essa proposta que Hegel (2016) vira a chave-hermenêutica do pensar lógico na filosofia, até então carregada da Doutrina do Silogismo aristotélico. Nega-se uma lógica que possui finalidade meramente instrumental, matemática; “[...] não são as coisas, mas a *Coisa*, o *conceito* das coisas, que se torna objeto [da lógica]”⁹ (HEGEL, 2016, §7, p.39). O Conceito é nele mesmo, união de forma e conteúdo que possui determinação no seu avançar; objeto, produto e conteúdo do pensar. Sendo *Coisa em-si e para-si*, o Conceito é *logos*, razão do que é (HEGEL, 2016, §7, p.40). E aqui é importante ressaltar a aproximação entre Conceito e *logos* realizado por Hegel (2016).

Colocar o Conceito no patamar de *logos* demonstra as intenções ambiciosas de Hegel (2016) no que tange seu empreendimento lógico. Afirma-se isso pois o *logos* é aquilo que acompanha a filosofia em todo seu percurso histórico, termo polissêmico de origem grega que caracteriza o próprio filosofar. Para Heráclito é o *princípio ordenador* capaz de dar ordem à desordem (HEIDEGGER, 1973), e considerando ser a ordem uma constante na filosofia grega e posterior (RUSSEL, 2000), compreende-se a importância do *logos* e, respectivamente, do Conceito em Hegel (2016; 2018). Discurso, razão e realidade são elementos presentes no edifício lógico hegeliano pois é do *logos* enquanto estas três características conjuntas que Hegel (2016; 2018) constitui sua filosofia; há uma intersubjetividade, subjetividade e objetividade intrinsecamente presentes em suas considerações lógicas. A própria *razão* da Ciência da Lógica é o desdobramento imanente do Conceito (HEGEL, 2016); mas como chegar a tal posição?

A partir desse questionamento sobre *como deve ser iniciada a ciência* [Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden] é que Hegel (2016) lança as bases para seu ambicioso empreendimento pois, se há o intuito de uma nova hermenêutica lógica que terá na determinação do Conceito seu ápice, deve-se compreender a forma

⁹ Colchetes adicionado pelos autores.

como isto se constitui. Sabe-se que o sistema hegeliano não suporta pressuposições – ou pelo menos é isso que pensa Hegel – logo, é necessário se questionar sobre o início da Ciência Lógica e, mais do que isso, lançar diretrizes para seu desenvolvimento. Nisso está a colocação de que “[...] a ciência tem que iniciar com o puramente simples, portanto, com o mais universal e o mais vazio [...]” (HEGEL, 2016, §8, p. 40), ponto que será mais bem elaborado na Introdução da Doutrina do Ser (HEGEL, 2016).

Há um paradoxo que se estabelece em fins do Prefácio de 1831, o de se dever evitar intromissões no desdobramento imanente do Conceito, mas que, ao mesmo tempo, tem neste impulso de repelir a concretização da contingência que se quer evitar. Sobre isso, Hegel (2016, §8, p. 41) coloca: “Mas a inquietude peculiar e a distração de nossa consciência moderna não admitem nada de diferente do que levar mais ou menos igualmente em consideração as reflexões e as intromissões óbvias”. Ao fazer algumas considerações sobre a má filosofia até então, em sua crítica aos *homens plásticos*, Hegel (2016, §8-9) defende a simplicidade no início da ciência justamente por ser a forma com a qual tais pressuposições podem ser evitadas, tal má filosofia superada. Antes de se preocupar com o início da ciência, deve-se pensar em algo como o *início do início*, o início do fundamento (HEGEL, 2016, §8, p. 41), pois se o fundamento é pressuposto, tudo o que se segue deverá ser rejeitado, má filosofia.

Com o fundamento simples, imediato, não pressuposto, há todo o caminho para o Conceito se desdobrar, que em suas próprias determinações elevará o filosofar, pois o arbítrio do pensar não quer permanecer simples, mas também não pode iniciar de forma contaminada. A crítica à *exposição plástica* da filosofia (HEGEL, §8, p.41) está na impaciência da reflexão intrometida, perpassada por pressupostos e exterioridades que afetam o próprio desenvolvimento imanente do Conceito (HEGEL, §8, p.42), retrato da sociedade moderna com suas distrações e barulhos que atrapalham o próprio empreendimento da filosofia (HEGEL, §9, pp. 42-43).

Por fim, percebe-se mais uma vez seu diálogo com os helênicos, seja no momento em que cita Platão pelas numerosas retificações filosóficas deste, seja na própria contraposição implícita entre o ócio e o negócio que, se na antiguidade já possuía relevância, constitui um verdadeiro desafio ao pensar filosofante da sociedade moderna. Assim, Hegel dá a entender que o hercúleo empreendimento da Ciência da Lógica merecia um contexto mais simpático, no que coloca “Mas assim o autor, na medida em que ele considera a obra do ponto de vista da grandeza da tarefa, teve que

se contentar com o que ela pôde se tornar sob as circunstâncias de uma necessidade exterior, da distração inevitável [...] dos interesses da época” (HEGEL, §9, p. 43).

E é após tais colocações sob o desenho de um cenário que parece hostil à filosofia, o de uma sociedade ironicamente grande e versátil a qual carrega em si os afazeres que relegam a filosofia, que Hegel (2016) encaminha o fim de seu Prefácio de 1831. Se no início do Prefácio de 1812 há uma crítica ao modo de filosofar de seu tempo, o fim do Prefácio de 1831 também não aparenta grande otimismo, pois traz em suas últimas linhas “[...] sob a dúvida quanto a se a barulheira do dia e a falação atordoante da imaginação [...] ainda deixe aberto o espaço para a participação na tranquilidade serena do conhecimento exclusivamente pensante” (HEGEL, §9, p. 43). Se tomada a forma com a qual Hegel (2016) conclui seu prefácio, encaminha-se do mesmo modo este artigo à sua conclusão.

Conclusão

A pesquisa do *Plano da lógica hegeliana: o pensar e suas determinações* é o resultado de leituras do Prefácio de 1831 da *Doutrina do Ser* que pode ser inserido dentro do *Programa de Sistema do Idealismo Alemão* que segundo esse manuscrito programático tinha como objetivo *Uma Ética*. Considerando esse objetivo de orientação ética pode-se encontrar no prefácio de 1831 uma normatividade imanente que atravessará toda a *Ciência da Lógica* de Hegel. A normatividade é dada em duplo sentido: em nível epistemológico e ontológico. O nível epistemológico é a superação do conhecer representacional dualista para o conhecer dialético-especulativo. O nível ontológico é a superação do dualismo forma e conteúdo, sujeito e objeto, ou seja, a realidade é unida em um movimento total em desenvolvimento imanente de seu conceito. Então, a normatividade lógica apresenta-se como movimento metodológico sistemático do todo (THOMPSON, 2019).

O conteúdo do Prefácio de 1831 pode ser dividido em duas partes: A primeira parte trata do tema da lógica que é o pensar e suas determinações. As determinações do pensamento estão dadas na própria linguagem, porém, a lógica tem a tarefa de trazer à consciência tais categorias do pensar. As categorias do pensar em si e para si não são as mesmas dos objetos e o conteúdo das coisas particulares das formas do pensar do entendimento. Hegel critica o pensar instrumental da consciência natural e

também a filosofia de Kant, pois, elas usam as formas do pensar como meios ou instrumentos colocados entre o sujeito e o objeto. Ao invés disso a lógica trata apenas da forma universal da verdade das coisas e não das coisas empíricas particulares. Ou seja, tem a ver com o conceito das coisas, a forma do pensar e não com as coisas singulares e seu conteúdo particular que são os substratos de conteúdos determinados. As formas do pensar têm o conteúdo universal pensado, isto é, o conteúdo verdadeiro. Portanto, as determinações do pensar não são meras formas exteriores como na lógica tradicional.

A segunda parte apresenta como a lógica trabalha as determinações do pensar, ou seja, Hegel após criticar na primeira parte o modo de operar da lógica anterior, agora, ele expõe como funciona sua lógica. Trata-se de uma lógica que propõe a identidade entre forma e conteúdo das categorias conceituais que permite superar o substrato externo ao pensamento e trabalhar os conceitos de singularidade e universalidade. A lógica formal elabora muitos conceitos e expande o seu número quantitativamente tentando apreender o real. Ao contrário a lógica dialética elabora um único conceito articulado que atravessa e engloba todos os conceitos e todo o real.

A lógica dialético-especulativa explicita a gênese das categorias, isto é, as determinações do pensamento que são encontrados na própria linguagem que é o material já dado ao conhecimento. Portanto, a lógica hegeliana não cria novas determinações, mas expõe as formas do pensar de modo dialético daquilo que o pensamento já encontra na linguagem ordinária das ciências. Hegel parte do conceito imediato, simples, abstrato e universal para alcançar o mais desenvolvido e concreto. Esse percurso de mediação é um processo de complexificação sistemática da lógica na apresentação do desenvolvimento genético do conceito. Assim, a nova lógica hegeliana faz uma crítica a toda aparência de determinações do pensamento em suas formas exteriores e em seu conteúdo isolado e unilateral, que permanece em um dualismo separador de forma e conteúdo, sujeito e objeto.

Enfim, o objeto da lógica são as formas do pensamento com as quais nós, como falantes, sempre lidamos em nosso dia-a-dia e usamos para nos comunicar e denominar os objetos. Porém, para Hegel a identidade da forma e do conteúdo das determinações do pensamento são as próprias formas do pensar que fornecem o conteúdo universal para a lógica. As formas do pensar são produzidas pelo próprio pensar e permitem apreender o conteúdo verdadeiro das coisas. Por isso, a lógica de

Hegel é sistemática, porque ele apresenta a articulação das formas do pensar em seu conjunto no conceito como a verdade do todo (ver IBER, 2020, p. 5). Então, a lógica hegeliana é a explicitação da normatividade do conceito que é a verdade. Há uma normatividade que implica um *modus operandi* do fazer lógico que critica a aparência dos dados dos objetos para fazer emergir deles a sua verdade. Trata-se, portanto, de buscar nas formas do pensar fazer emergir através das determinações do pensamento os momentos normativos que permitem encontrar a verdade das coisas.

Referências

CARMO FERREIRA, Manuel José. O mais antigo programa de sistema do idealismo alemão (*Documento*). In: **Philosophica** 9, Lisboa, pp. 225-237, 1997.

DUQUE, Félix. **Historia de la Filosofía Moderna – La Era de la Crítica**. Madrid: Ediciones Akal, 1998.

HEGEL, Georg W. F. **Prefácios**. Tradução de Manuel José do Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1990.

HEGEL, Georg W. F. **Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser**. Petrópolis: Vozes, 2016.

HEGEL, Georg W. F. **Ciência da lógica: 3. A doutrina do conceito**. Petrópolis: Vozes, 2018.

HEGEL, Georg W. F. **Wissenschaft der Logik**. Hamburg: Meiner, 2008.

HEIDEGGER, Martin. Logos. Tradução de Ernildo Stein. In: **Os Pré-socráticos**. São Paulo: Abril Cultural, pp. 117-29, 1973.

HOULGATE, Stephen. **The Opening of Hegel's Logic**. West Lafayette: Purdue University Press, 2006.

IBER, Christian. **Apresentação do prefácio à segunda edição da Lógica de Hegel**. In: Seminário: Problemas da categoria da Qualidade na Lógica do Ser de Hegel: Ser/Ser aí, Finito/Infinito. POA, 2020.2, 17/08/2020.

KANT, Immanuel. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática. In: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, pp. 59-109, 2009.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

KERVÉGAN, Jean-François. Le problème de la fondation de l'éthique: Kant, Hegel. In : **Revue de Métaphysique et de Morale**, vol. 95, n. 1, p. 33-55, 1990.

RUSSEL, Bertrand. **History of Western Philosophy**. London: Routledge, 2000.

TAYLOR, Charles. **Hegel. Sistema, Método e Estrutura**. São Paulo: É Realizações, 2014.

THOMPSON, Kevin. **Hegel's theory of normativity: the systematic foundations of the philosophical science of right**. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2019.

4. É possível ler a *Ciência da Lógica* de Hegel sem a metafísica? Uma crítica a Pirmin Stekeler-Weithofer



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-4>

Danilo Vaz-Curado R M. Costa¹

Miguel Angel Rossi²

O presente trabalho tem por objetivo demonstrar as dificuldades e limites de uma proposta de reflexão acerca da possibilidade de se interpretar a *Lógica* hegeliana sem o recurso a metafísica.

Diversos autores propuseram métodos e modos diversos de se avaliar a lógica hegeliana, os mais conhecidos são os modos de Michael Theunissen em *Sein und Schein*, Peter Rohs, em *Form und Grund*, André Doz em, *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Hinrich Fink-Eitel, em *Dialetik und Sozialethik*, Denis Lerrer Rosenfiel, em *Política e Liberdade em Hegel*, entre outros. Cada a qual, e ao seu modo, propunham uma proposta de leitura da lógica hegeliana.

Para a efetivação deste propósito, dita relação será avaliada à luz da proposta de Pirmin Stekeler-Weithofer, de ler a lógica sem metafísica, em sua obra publicada no ano de 2005, e intitulada de *A Filosofia da Autoconsciência* [Philosophie des Selbstbewusstseins], obra a qual, propõe exatamente a promoção de uma leitura analítica da *Ciência da Lógica* de Hegel como uma teoria crítica do significado.³

Para a efetivação do objetivo perseguido no presente trabalho, se dividirá a reflexão que ora se expõe em três momentos. Os dois primeiros blocos da investigação que aqui se apresentará, proporcionarão ao leitor tomar dois objetos distintos de

¹ Professor do Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco, Doutor em Filosofia pela UFRGS, email: danilo.costa@unicap.br. Membro do Grupo Hegel Unicap/PE. A presente pesquisa contou com apoio dos projetos FACEPE APQ 0132-7.01/14 e PICT FONCYT n. 2844/2016. <https://orcid.org/0000-0002-3048-1701>

² Professor da Universidade de Buenos Aires e titular da Cátedra de Filosofia no Instituto Gino Germani, Pesquisado Conicet e auspiciado pelo projeto PICT FONCYT n.2844/2016. Email: mrossi@lorien-sistemas.com

³ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.9. „Die folgende Studie vertieft meinen Versuch in *Hegels analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Hegels Philosophie als sinnkritische Begriffsanalyse *avant la lettre* auszuweisen.”

análise e reflexão, para no terceiro momento se avaliar o potencial produtivo ou não de dita composição de lógica sem metafísica.

O primeiro objeto de análise do texto, centraliza-se na questão de se a leitura da lógica hegeliana é possível sem o recurso à metafísica. Neste momento da reflexão o objeto privilegiado para a avaliação da referida possibilidade de interpretação será sua lógica tal como exposta em sua *Die Wissenschaft der Logik*, também denominada *grande Lógica*. Ocasionalmente, e como recurso subsidiário, poderá se fazer utilizar da Lógica da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*.

Este primeiro bloco de reflexão procurará, (i) inicialmente identificar como Hegel compreendeu a relação entre a lógica e a metafísica em Iena, dado que por diversas vezes o tema *Lógica e metafísica* fora por Hegel trabalhado em seus cursos quando de sua passagem por lá; em sequência, (ii) se buscará com o auxílio aos prefácios da *Ciência da Lógica* estabelecer como Hegel compreendeu dita relação na exterioridade da obra *Lógica*, para em seguida (iii), interpretar a partir da obra lógica de Hegel como se desenvolve esta relação, se ela é produtiva, e se ela é possível.

Num segundo momento, o presente texto assumirá como objeto de sua análise e reflexão a obra *A Filosofia da autoconsciência* de Pirmin Stekeler-Weithofer por tratar-se de importante meditação filosófica contemporânea da obra de Hegel desde uma perspectiva analítica que assume como pressuposto, a possibilidade de prescindir da metafísica, ou, em termos menos fortes, elaborar uma leitura pós-metafísica da lógica hegeliana, em particular, e da obra de Hegel, em geral.

Para a consecução do segundo momento de reflexões do presente texto, se fará (i) uma apresentação geral do projeto da obra, explicitando seus vetores internos e suas condicionantes externas; (ii) se situará o projeto da obra no contexto da *Hegel-Forschung*, no tocante a possibilidade de uma leitura não-metafísica da obra de Hegel, e por fim, será apresentada uma análise crítica acerca do projeto perseguido por Weithofer.

No último bloco de considerações do presente trabalho será exposto em breves linhas como a proposta de uma leitura tal como desenvolvida em *A Filosofia da autoconsciência* se coloca, na perspectiva do autor do presente texto, frente à lógica hegeliana, em particular, e a filosofia hegeliana, em geral.

Por fim, será respondida à pergunta acerca da possibilidade de uma leitura da lógica sem o recurso à metafísica e a pertinência da proposta de Weithofer frente tal relação da lógica à metafísica.

1 Lógica e metafísica em Hegel

1.1 A relação entre lógica e metafísica no Hegel de Iena

Durante o período de Iena, Hegel ministra lições sobre *Lógica e metafísica* de 1801 à 1807, tendo inclusive prometido a publicação de um livro pelo editor Cotta sobre as matérias⁴, as quais ele reputava como sendo o núcleo propriamente científico da filosofia,⁵ que, entretanto nunca publicara.

As reflexões acerca da relação entre lógica e metafísica à época de Hegel corresponderiam àquilo que hodiernamente se pode designar por *filosofia teórica*.⁶

A relação entre a *Lógica* e a *metafísica* em Iena já nos aparece com um primeiro indício de problematidade referente a inexistência de um texto estabelecido e publicado pelo próprio Hegel.

Atualmente, já há algum tempo, há a edição de Rolf-Peter Horstmann e Johann Heinrich Trede da *Gesammelte Werke* intitulada de *Jenaer Systementwürfe II*⁷, que substituiu, ousaríamos afirmar, definitivamente àquela de Lasson, intitulada de *Jenenser Logik*.

Assumindo esta edição como a padrão para a análise de dita relação, encontra-se um segundo problema, referente à falta de simetria entre o texto da *lógica*, que flagrantemente é incompleto, faltando o início do texto lógico e várias seções, ao contrário daquele referente a seção *metafísica*, a qual, sem sombra de dúvida, se desenvolve numa organicidade e completude de um texto constituído em sua integralidade.

Todavia, é necessário ainda uma explicitação do porquê da escolha deste texto de Iena e não de tantos outros, dado que Hegel também escrevera textos lógicos em Heidelberg, Nuremberg e Berlim, e a resposta a esta questão coloca-se face ao fato de

⁴ Karl Rosenkranz, *Hegels Leben*. Berlim, Duncker und Humblot, 1844, p.161.

⁵ Cf., Hegel, *Correspondence*. Ed. Gallimard, Tomo I, p. 84.

⁶ Cf., Sofia Vanni Rovighi, *La Scienza della Lógica di Hegel e appunti introduttivi* – appunti del corso di filosofia teórica 1973/1974. Milão: Celuc Libri, 1974, p.55.

⁷ Pode-se afirmar com alguma certeza que o presente texto é de 1804-1805.

que nestes *Esboços de Sistema de Iena*, Hegel, ao dividir a seção metafísica, a fez do modo seguinte:

Metafísica [Metaphysik]

I. *O conhecimento enquanto sistema de princípios* [Das Erkennen als System von Grundsätzen]

B. *Metafísica da Objetividade* [Metaphysik der Objektivität]

C. *Metafísica da subjetividade* [Metaphysik der Subjektivität]

Dita divisão já expõe, no geral, e de modo ainda não suficientemente desenvolvido, o programa lógico de uma *Lógica da Objetividade*, e de uma *Lógica da Subjetividade*, nos termos de sua proposta de maturidade que dividia a Lógica em Objetiva e Subjetiva.

Todavia se poderia arguir que Hegel a este estágio de Iena, ainda não chegara a compreensão definitiva da lógica, dado que divide-a em: *relação simples* (título acrescido pelos organizadores), *relação* e *proporção*, e ainda contempla em sua metafísica o programa wolffiano de uma *metafísica generalis* e uma *metafísica specialis*.

Entretanto, a inovação trazida neste *Esboço de sistema de Iena* de uma *metafísica da subjetividade* unindo as relações que descrevem o *mobiliário do mundo* com o fundamento ativo desta explicitação: *o eu teórico, o eu prático e o espírito absoluto*, já coloca-o num percurso distinto daqueles de Kant, Fichte, Schelling e da *metafísica dogmática*, somente comparável em Iena às reflexões contidas no escrito da *Diferença entre os sistemas de filosofia de Fichte e Schelling*.

Dita perspectiva assumida por Hegel permite compreender a metafísica como formando uma unidade que tem a lógica por introdução, estando esta posta como um prolegômeno à metafísica.

Hegel, ao iniciar a seção metafísica no *Esboço de sistema de Iena* se pronuncia:

A lógica termina aí onde cessa a relação e seus membros tomados como sendo para si desmoronam; então o conhecer enquanto reflexão em si mesmo, alcança seu primeiro momento, e enquanto é passivo para si, é exterior ao conhecer, que é um outro momento, o qual desenvolve sua reflexão em si mesmo e é outro de si mesmo, e enquanto si é a referência à um outro.⁸

⁸Hegel, *Jenaer Systementwürfe II - Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*, p. 133, „Die Logik hört da auf, wo das Verhältnis aufhört, und seine Glieder als für sich seiende auseinanderfallen; indem das Erkennen als die Reflexion in sich selbst sich sein erstes Moment wird, als das passive Fürsichseiende ausser dem Erkennen, als anderem momente, das seine Reflexion in sich selbst entfaltet, und das andere seiner selbst, und als es selbst die Beziehung auf ein Anderes ist.”

A perspectiva assumida em Iena acerca da relação entre a lógica e a metafísica se coloca nos termos de assumir a primeira (a lógica) como estabelecendo as condições formais de justificação do conhecimento, sendo este ainda externo a si mesmo e condição para a metafísica. Ou seja, em Iena a lógica e a metafísica se pressupõem.

Deste modo, para a metafísica de Iena, esta forma do conhecer, a lógica, representa o seu momento do em si, a negação ainda exterior das determinações do seu si-mesmo.⁹

O movimento de explicitação do conhecer enquanto se realiza ao nível lógico, é compreendido por Hegel nos *Esboços de sistema de Iena*, cindindo o *eu que reflete* das *determinações refletidas*, assim, igualmente, cindido a lógica e a metafísica.

É o conhecer¹⁰ o mediador e a mediação entre a lógica e a metafísica. “O conhecer enquanto transita na metafísica é a suprassunção da própria lógica compreendida como dialética, em outros termos, como idealismo.”¹¹

Poderíamos finalizar este primeiro momento da reflexão acerca do estatuto da relação entre a lógica e a metafísica nos *Esboços de Iena* declarando a ambivalência de dita relação, pois é plenamente defensável com a letra do texto, afirmar que a lógica é a propedêutica e a metafísica a ciência filosófica propriamente dita.

Dita perspectiva assume um claro privilégio da metafísica sobre a lógica, em franca distensão com o projeto de maturidade, que sem cair numa petição de princípio face ao objetivo geral da presente reflexão, parece estar mais inclinada à apropriação da metafísica pela lógica.

Todavia, é ao mesmo tempo legítimo com o espírito da reflexão e sustentado pelo movimento de elevação [*Erhebung*] e de suprassunção [*Aufhebung*] dos conceitos imposto por Hegel quando da transição da lógica à metafísica, assumir que a lógica enquanto estrutura organizadora e explicitadora do discurso metafísico é já a própria metafísica latente, de modo que lógica e metafísica formariam uma unidade e não duas ciências distintas.¹²

⁹ Hegel, *Jenaer Systementwürfe II - Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*, p. 133, Das Ansich der Metaphysik ist diese Form des Erkennens [...]

¹⁰ Em seu *Projeto de Articulação para a Metafísica*, Hegel afirma que “A ideia do conhecer é o primeiro momento da Metafísica”, in Hegel, *Jenaer Systementwürfe II - Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*, p.341.

¹¹ Hegel, *Jenaer Systementwürfe II - Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*, p. 134.

¹² André Kaan, *La pensée philosophique de Hegel à Iena*, p. 227, in *Logique et Metaphysique* (Iéna 1804-1805). Paris: Ed. Gallimard, 1980.

Assim, Hegel em Iena deixa aberto a resposta peremptória acerca da relação entre lógica e metafísica, tarefa que nos parece, poderá ser melhor explicitada em sua *Ciência da Lógica*.

2 A relação entre lógica e metafísica nos prefácios à WL

Como é por demais sabido, Hegel escreveu dois Prefácios à *Ciência da Lógica*, o primeiro em Nuremberg e o segundo em Berlim, respectivamente em 1812 e 1831.

O primeiro prefácio identifica um estado de coisas na filosofia dos últimos 25 anos anteriores à publicação da *WL* periclitante para a lógica e para a metafísica, disciplinas a que Hegel designa como irmãs.

Em sua constatação, a lógica não foi tão mal quanto à metafísica, pois se esta caiu em desuso, aquela (a lógica) não, mesmo que seu uso não mais correspondesse às exigências de seu tempo,¹³ seu destino ainda lhe garantiria um lugar no seio do saber filosófico, mesmo que seu modo de apresentação não fosse mais que uma repetição de conceitos sem expressão efetiva face ao *novos tempos* [*Die neue Zeit*].

No primeiro Prefácio de 1812, Hegel reflete acerca do esgotamento da metafísica dogmática, declarando que a metafísica dogmática perdeu sua base de sustentação, foi arrancada pela raiz¹⁴, promovendo o espetáculo *de um povo culto sem metafísica*.

A economia do primeiro Prefácio separa na ordem do desenvolvimento histórico ordinário as duas disciplinas como campos distintos do discurso filosófico. À metafísica fica reservado o problema do fundamento e os modos de sua explicitação, tal como no modelo da metafísica dogmática, que a divide numa metafísica geral e numa metafísica especial; à lógica é reservado um lugar melhor, dado que superara a clássica concepção de lógica enquanto arte do pensar e assume como seu fundamento as *puras essências* [*reinen Wesenheiten*].¹⁵

Entretanto, um leitor menos desavisado pode pensar que Hegel identifica lógica e metafísica já no primeiro Prefácio da *WL*, dado que Hegel afirma peremptoriamente que “[...] a Ciência lógica, que constitui a metafísica propriamente ou a filosofia

¹³ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 13, no original: *Ganz so schlimm als der Metaphysik ist es der Logik nicht ergangen.*”

¹⁴Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 27.

¹⁵ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 16.

especulativa pura, tem sido até o presente tão descuidada”¹⁶, o que se revela é inverídico.

Tal conclusão encontra um óbice na alteração da gramática filosófica hegeliana, pois, a esta altura do texto ele distingue a *lógica* [*die Logik*] da *ciência da lógica* [*die logische Wissenschaft*]. Em todas as passagens em que o declínio da metafísica é associado à lógica como uma incompreensão da filosofia em tornar efetiva a tradução de seu tempo em conceito, Hegel se refere à lógica; já, em todas as passagens que Hegel se reporta ao novo procedimento filosófico, à ciência, ele se utiliza de outra expressão, ele usa a *Ciência da Lógica*. Aqui assumo o risco do quantificador universal “todas as vezes”.

Assim importa considerar que Hegel assume em seu primeiro prefácio uma clara distinção entre a *lógica* e a *Ciência da Lógica*, bem como entre a lógica e a metafísica que neste prefácio é associada a metafísica dogmática.

Se associam neste primeiro prefácio, a ausência de influência dos progressos da filosofia sob a forma da lógica¹⁷e do espetáculo assombroso de um povo culto sem metafísica [*ein gebildetes Volk ohne Metaphysik*].¹⁸

Estes dois elementos são sintomas de uma modificação cultural mais ampla, que não se limita à ordem genética dos conceitos hegelianos, mas se amplia as próprias configurações históricas, numa alteração tal que as velhas e antigas disciplinas filosóficas também viveriam e que lhe forçaria a se repensarem e alterariam a sua fisionomia.

Acerca deste movimento cultural que forçaria a filosofia a se autorrefletir Hegel nos diz

É absolutamente impossível quando a forma substancial do espírito se transformou, querer conservar as formas da cultura anterior; são folhas secas que caem empurradas pelos novos brotos que já surgem sobre suas raízes.¹⁹

¹⁶ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 13, no original: Was nun auch für die Sache und für die Form der Wissenschaft bereits in sonstiger Rücksicht geschehen sein mag, - die logische Wissenschaft, welche die eigentliche Metaphysik oder reine spekulative Philosophie ausmacht, hat sich bisher noch sehr vernachlässigt gesehen.”

¹⁷ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 12. „Die völlige Umänderung, welche die philosophische Denkweise seit etwa fünfundzwanzig Jahren unter uns erlitten, der höhere Standpunkt, den das Selbstbewußtsein des Geistes in dieser Zeitperiode über sich erreicht hat, hat bisher noch wenig Einfluß auf die Gestalt der Logik gehabt.”

¹⁸ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 13.

¹⁹ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 14.

Em síntese, no primeiro prefácio a *WL* já se inicia a superação da ambiguidade na relação entre lógica e metafísica ainda presente nos *Esboços de Sistema de Iena* acerca da prioridade entre as disciplinas, de qual disciplina representaria o núcleo duro da filosofia e do modo de constituição de uma face à outra.

A relação entre lógica e metafísica adquire novos contornos no segundo prefácio à *WL*, 18 anos separam os dois textos e muitos conceitos e revisões conceituais foram operadas por Hegel.²⁰ A primeira distinção consiste no campo semântico das palavras *lógica, metafísica e ciência da lógica*. Se no primeiro prefácio há uma clara distinção no uso das palavras lógica e ciência da lógica, neste segundo prefácio elas são, em geral, sinônimas.

Hegel atingira uma maturidade em sua reflexão e passa a considerar sua ciência da lógica como a verdadeira lógica, como a ciência, e todas as vezes que se refere a lógica em sentido não hegeliano, ou seja, portadora de categorias puramente formais, ele a designa como a *lógica da escola, lógicas anteriores, ou, lógica natural*.

A maturidade que Hegel acredita que sua reflexão da *Ciência da Lógica* atingira permitirá a ele centralizar o uso dos conceitos filosóficos hegelianos como conceitos centrais à economia do próprio discurso filosófico como um todo. Ou seja, se de Iena à Nuremberg (primeiro Prefácio), Hegel ainda se coloca como um interventor face ao movimento filosófico; em Berlim, Hegel já assume sua gramática filosófica com uma certa centralidade face a filosofia clássica alemã, em geral.

Igual procedimento é adotado face à metafísica que ele a identifica com sua *ciência da lógica*, enquanto as formas tradicionais do discurso metafísico ele designa-as como metafísicas escolares ou metafísicas anteriores.

No segundo prefácio da *Lógica*, Hegel assume a lógica como possuidora da mais alta tarefa filosófica que consiste na elevação do espírito à liberdade e a verdade, sendo esta seu sujeito e fim próprio,²¹ invertendo a tarefa própria da lógica como uma tarefa especificamente metafísica, não qualquer metafísica ou os modos anteriores da metafísica, mas como uma metafísica própria, a própria lógica enquanto metafísica.

²⁰ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 18.

²¹ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, p. 26, no original, *Diese Kategorien, die nur instinktmäßig als Triebe wirksam sind und zunächst vereinzelt, damit veränderlich und sich verwirrend in das Bewußtsein des Geistes gebracht [sind] und ihm so eine vereinzelt und unsichere Wirklichkeit gewähren, zu reinigen und ihn damit in ihnen zur Freiheit und Wahrheit zu erheben, dies ist also das höhere logische Geschäft.*”

Assim, pode-se concluir que há uma ambiguidade na relação entre lógica e metafísica presente na leitura comparada dos dois prefácios à *WL* de Hegel, pois, se o primeiro não identifica tão explicitamente a lógica e a metafísica, o segundo entende como procedimento propriamente científico esta transformação da metafísica em lógica.

Assumiremos, portanto, como perspectiva epistemológica de agora em diante a hermenêutica do segundo prefácio, mesmo ciente de que o próprio Hegel municiará a possibilidade de uma leitura de lógica sem metafísica e mesma da filosofia sem metafísica.

Penso aqui especialmente nos vários cursos que Hegel ministra em Berlim sobre *Lógica e Metafísica* e não sobre *lógica como metafísica* ou *lógica enquanto metafísica*.

3 O programa de uma lógica em chave analítica de Pirmin Stekeler-Weithofer

A proposta de Pirmin Stekeler-Weithofer em sua obra intitulada de *A Filosofia da Autoconsciência [Philosophie des Selbstbewusstseins]* é a de reconstruir a *Ciência da Lógica*, em particular, e a filosofia de Hegel, em geral, a partir dos padrões da filosofia analítica contemporânea, ou seja, em suas próprias palavras, enquanto uma teoria crítica do significado.

Uma tal proposta precisa assumir uma certa independência da metafísica e Weithofer o faz assumindo como pressuposto sua filiação a Frege e a Wittgenstein, e mesmo a Quine.

Tal filiação produz e traduz-se numa consistente análise lógica dos conceitos hegelianos, em traços largos, em termos de *argumento e função* (Frege); e, explicações causais, formas de vida e práticas e formas racionais (Wittgenstein),²² e a natureza do que é e/ou há (Quine), de modo a que a filosofia hegeliana possa apresentar desde a lógica, e ampliando-se desta também na ética e no âmbito da assim chamada física, as

²² Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.9.

suas determinações mais atuais, segundo os padrões hodiernos da filosofia contemporânea.²³

O programa de leitura da lógica hegeliana exposta em sua *Filosofia da autoconsciência* ainda está em pleno desenvolvimento no seio as reflexões de Pirmin Stekeler-Weithofer. Em ensaio do ano de 2013 intitulado de *Pensamento conceitual na Ciência da Lógica* de Hegel é afirmado que o propósito da *WL* é o de colocar as bases metodológicas dos fundamentos de todo ser autoconsciente, ou seja, o conhecimento, a verdade etc.²⁴

A exegese de Weithofer consiste em promover uma atualização da lógica hegeliana desde o referencial analítico, segundo o programa por ele traçado nos seguintes termos

Sob o nível lógico-hermenêutico uma análise conceitual da linguagem, tal como para Frege, Wittgenstein ou, tal como Robert Brandom atualmente torna possível no confronto sistemático com a tradição filosófica, se ela (a filosofia de Hegel) tem algo de novo a dizer ou apenas pode expressar formas linguísticas do passado que nada tem a dizer ao leitor atual.²⁵

Para a realização de escopo de ler Hegel desde a filosofia analítica, Weithofer estrutura a sua obra em 10 capítulos, os quais, originariamente, em sua maioria foram textos publicados como artigos em revistas especializadas, dividindo a sua reflexão e apropriação analítica de Hegel nos seguintes blocos de significação:

(i) um primeiro capítulo que objetiva demonstrar qual o papel desempenhado por uma autoconsciência autônoma na reflexão filosófica;²⁶

²³ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.11 „Dabei müssen wir Hegels Projekt aus der Perspektive der entwickeltsten Philosophie der Gegenwart rekonstruieren, um die nachhaltige Relevanz richtungsweisender Einsichten begreifbar zu machen.“

²⁴ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Conceptual thinking in Hegel's Science of logic*. ARGUMENT Vol. 3 (2/2013) p. 446. “The goal of the Logic is, however, much the same as of the Phenomenology. The goal is to lay the methodological grounds for any self-conscious, i.e. selfcontrolled, concept of knowledge, truth, and reality.”

²⁵ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.11 „ Unter das Niveau logisch-hermeneutischer Sprach- und Begriffsanalyse, wie sie nach Frege, Wittgenstein oder neuerdings Robert Brandom möglich geworden ist, wird sich keine systematische Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition begeben können, ob sie Neues zu sagen hat oder auch nur das in einer vergangenen Sprachform Gesagte für heutige Leser verständlicher ausdrücken möchte.“

²⁶ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.11 „ Das erste Kapitel wird nun zunächst zeigen, welche Rolle die philosophische Reflexion insgesamt für ein autonomes Selbstbewusstsein spielt.“

(ii) o segundo capítulo, o qual, descreve os três círculos fundamentais da reflexão filosófica: a lógica, a física e a ética. E a delimitação da lógica filosófica enquanto metalógica das formas de explicação ou análise do sentido;²⁷

(iii) o terceiro capítulo, onde se rememora, tanto as origens do projeto de uma institucionalização da ciência, como as formas da reflexão em Hegel e Platão;²⁸

(iv) o quarto capítulo em que se apresenta a crítica de Hegel à epistemologia e sua superação do ceticismo;²⁹

(v) um quinto capítulo intitulado de *Entendimento e Razão* em que se apresenta uma visão geral dos conceitos e partes fundamentais da *Ciência da Lógica* de Hegel;³⁰

(vi) o sexto capítulo no qual se reconstrói as partes centrais da análise de constituição das proposições declarativas quantitativas;³¹

(vii) o sétimo em que se demonstra sua aplicação numa crítica do sentido a uma filosofia da matemática³²;

(viii) o oitavo capítulo explica a escandalosa tese da lógica da essência de que o real é racional e de que o racional é real;³³

(ix) o nono capítulo que versa acerca das determinações tópicas da filosofia da natureza a partir do segundo capítulo (determinação da lógica como metalógica);³⁴

²⁷Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „Das zweite Kapitel schildert die drei Hauptkreise der philosophischen Reflexion, die Logik, die Physik und die Ethik. Philosophische Logik ist metalogische Formenexplikation oder Sinnanalyse”.

²⁸Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „Im dritten Kapitel erinnere ich an die Ursprünge sowohl des Projekts einer institutionalisierten Wissenschaft als auch einer auf deren Form reflektierenden Philosophie bei Platon”.

²⁹Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „Das vierte Kapitel zeigt, in welchem Sinn Hegel im Grunde jede Erkenntnistheorie als reflexionsphilosophisch verwirrte Unternehmung der argumentativen Aufhebung einer schon im Ansatz verfehlten epistemischen Skepsis kritisiert”.

³⁰Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „Das fünfte Kapitel präsentiert eine Übersicht der Grundbegriffe und Grundurteile in Hegels *Wissenschaft der Logik*.”

³¹Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „[...] das sechste rekonstruiert die zentralen Teile von Hegels Konstitutionsanalyse quantitativer Aussagen [...]”

³²Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „[...]das siebte zeigt deren Anwendung in einer sinnkritischen Philosophie der Mathematik.”

³³Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „[...] Das achte Kapitel erläutert die unerhörte These im zentralen Merksatz der Wesenslogik, dass das Wirkliche das Vernünftige sei und das Vernünftige wirklich.”

³⁴Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „[...]Das neunte Kapitel setzt die topische Bestimmung der zentralen Themen einer kritischen Naturphilosophie aus dem zweiten Kapitel fort, [...]”

(x) o décimo capítulo desenvolve e analisa o conceito e teleologia e como ele atua na correção dos juízos do raciocínio e com isso situar o conceito de significado e verdade³⁵

(xi) os capítulos décimo primeiro e segundo versam respectivamente sobre as implicações práticas da lógica hegeliana e de sua filosofia da história.

(xii) e, por fim, uma ampla reflexão acerca da *Filosofia do Espírito* de Hegel.

Centralizaremos nossa aproximação avaliativa da relação entre lógica e metafísica e da possibilidade de uma leitura da lógica sem metafísica a partir de Weithofer, centralizando-a por motivo de espaço e corte metodológico no quinto capítulo, dado que neste Weithofer apresenta uma visão geral dos conceitos e partes fundamentais da *Ciência da Lógica* de Hegel

No segundo subcapítulo do quinto capítulo, Stekeler-Weithofer apresenta as categorias e os conceitos fundamentais da Lógica enquanto semântica. É, assim, explicitado, delimitado e sumarizado um amplo vocabulário lógico que contempla a quase totalidade dos principais conceitos da lógica de Hegel, tais como: Lógica do Ser, Ser, Nada, Vir-a-ser, Ser-aí, Qualidade, ser-a-si, ser-para-si, quantidade, repulsão, atração, quanta, grau, medida, essência, identidade, diferença, fundamento, fenômeno, realidade, existência, coisa, matéria e forma, conteúdo, força, reação, efetividade, possibilidade, acaso, necessidade, substância, coisa originária, causa sui, ação recíproca, lógica do conceito, conceito, juízo, juízo qualitativo, inferência, objetividade, mecanismo, quimismo, teleologia, conhecimento, concretude, ideia.

Em suma, Weithofer re-organiza o campo semântico da lógica hegeliana ao re-elaborar o valor de significação dos principais conceitos da lógica de Hegel. Para fins de aproximação e avaliação, apresentaremos três principais destes conceitos fundamentais como *Seinslogik*, *Wesenlogik*, *Begrifflogik*.

1. A Lógica do Ser nesta perspectiva tematiza os níveis objetuais das categorias e a tematização mesmo acontece claramente sob os metaníveis enquanto reflexão;³⁶

³⁵ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.12 „[...] das zehnte zeigt, wie Hegel den Begriff der Teleologie analysiert und wie er im zweckorientieren Handeln die Begriffe -der Richtigkeit des Schliessens und damit die Begriffe Bedeutung und Wahrheit situiert.“

³⁶ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.190.

2. A Lógica da Essência³⁷ é a análise lógica das determinações reflexivas que nós utilizamos em nossas atividades do cotidiano;³⁸
3. A Lógica do conceito tematiza a relação de nossos proferimentos acerca do mundo real. Por isto é a lógica do conceito uma lógica subjetiva.³⁹

Postos os termos gerais do vocabulário lógico que orienta sua interpretação da lógica de Hegel, vejamos como Pirmin Stekeler-Weithofer comentando a função do *Nada* na economia da lógica hegeliana reduz a potencialidade do *Nada* a uma noção semântica de privação significativa, aduzindo que

“*Nada* ou não-ser é o total dos significados possíveis de frases ou expressões negativas, incluindo explicações de metaníveis que dizem que um nome, palavra ou frase são sem significados ou sem referências, meras palavras”⁴⁰.

Ainda nos rastros de sua interpretação semântica Pirmin Stekeler-Weithofer explicitando-o semanticamente o conceito de Ser-aí, delimita-o nos seguintes termos

O ser-aí é a totalidade das notas diferenciadoras, [...] por exemplo: predicções elementares (ex. Isto é um cão), termos elementares (ex. Este cão chama-se Harro) e constatações elementares (ex. Este cão lá, Harro, late). O ser-aí é o fundamento para todas as diferenciações, mesmo para todas as formas abstratas do diálogo como na matemática⁴¹.

Ainda na esteira aplicativa do seu vocabulário analítico para *Ciência da Lógica*, ele aduz que o

³⁷ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Conceptual thinking in Hegel's Science of logic*. ARGUMENT Vol. 3 (2/2013) p. 446. Afirma sobre a essência que “The word ‘essence’ is a title for the category by which we answer the question “what was it really that you or she or they were talking about”? The essence is, therefore, the to ti en einai of Aristotle, the that-what-it-was-to- be. If we ask, for example, what the ‘real reference’ of a term N is, and when we try to answer the question, we use this logical form.

³⁸ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.191.

³⁹ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p.195.

⁴⁰ Stekeler-Weithofer, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, p. 190. „Nichts ou Nichtsein ist das Gesamt der möglichen Bedeutungen verneinter Sätze oder Äusserung, unter Einschluss von metastufigen Erklärungen, die sagen, ein Name, Wort oder Satz sei bedeutungs-ode bezuglos, Blosses Wort”.

⁴¹ Pirmin Stekeler-Weithofer. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, pp.190-191 „Dasein ist das Gesamt der Bezüge der Differenzierungen, die in der unmittelbaren Deixis der Anschauung gelernt und kontrolliert werden könn (t)en, z.B. elementare Prädikationen (Beispiel: Dais ist ein Hund), elementare Benennungen (Beispiel: Dieser Hund da heist Harro) und elementare Konstatierungen (Beispiel: Dieser Hund da, Harro, bellt). Das Dasein ist Grundlage für alle Differenzierungen, auch für alle abstrakten Redeformen etwa in der Mathematik”.

“Ser-para-si é o título para aquelas relações de equivalência e não-diferenciações, através das quais nós constituímos os objetos do diálogo através de referências sobre si.”⁴²

Tal interpretação parece não condizer totalmente com o propósito da lógica hegeliana, a qual não se limita a uma semântica, mas determina a gramática da língua como meio de expressão da realidade mesma, a qual, é sempre transcendente à língua, superabundando-a.

Retomemos, então e ainda, em sua integralidade três verbetes lógicos de Pirmin Stekeler-Weithofer (Lógica da essência, identidade/diferença e lógica do conceito) para ampliarmos nossa compreensão do intento do autor de traduzir e atualizar a lógica de Hegel a uma interpretação semântica, pós-metafísica, que permitiria ler a lógica prescindindo da metafísica.

Stekeler-Weithofer, afirma o escopo da *Lógica da Essência* nos seguintes termos:

O tema da *Lógica da Essência* é a análise lógica das determinações da reflexão, que nós usamos, para pensar sobre um conteúdo já anteriormente dado, realçar algo enfaticamente nele ou para se defender contra supostos ou reais mal-entendidos, ou mesmo somente como alternativa para o entendimento⁴³.

Aduzindo, ainda que

Identidade e diferença dos objetos são constituídos no interior de uma estrutura por meio de definidores de posições de igualdade, *versus*, desigualdade e através de ulteriores propriedades mais compatíveis com a igualdade e as relações entre esses elementos⁴⁴.

E termina por reduzir a *lógica hegeliana* a uma teoria do significado ao afirmar que

⁴²Pirmin Stekeler-Weithofer. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, pp.191. „Fürsichsein ist Titel für diejenigen Äquivalenzrelationen und Nichtunterscheidungen, durch welche wir Gegenstände der Rede und deren Beziehungen auf sich konstituieren”.

⁴³Pirmin Stekeler-Weithofer. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, pp.191, „Thema der Wesenlogik ist die logische Analyse von Reflexionsbestimmungen, die wir gebrauchen, um über einen schon vorgelegten Inhalt nachzudenken, etwas an ihm emphatisch hervorzuheben oder gegen angeblich oder wirkliche Missverständnisse oder auch nur alternative Verständnisse zu verteidigen“

⁴⁴ Pirmin Stekeler-Weithofer. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, pp.192 „Identität und Unterschied von Gegenständen sind innerhalb einer Struktur konstituiert durch definitorische Setzungen von Gleichungen bzw. Ungleichungen und durch weitere mit der Gleichheit verträglich Eigenschaften und Relationen zwischen diesen Elementen”.

“A *Lógica do conceito* tematiza a relação de nossos proferimentos acerca do mundo real. Por isso, a lógica do conceito é lógica subjetiva. Esta tem precisamente as características de declarações formais de uma ciência matematizada ou as deduções de uma ideal lógica formal, com caracteres lingüísticos e mnemônicos.”⁴⁵

Postos estes três conceitos fundamentais e alguns exemplos da aplicação dedutiva deste vocabulário lógico ao todo da lógica hegeliana, pode-se concluir que Pirmin Stekeler-Weithofer numa interpretação semântica da lógica hegeliana, assume a lógica como propedêutica de uma filosofia sem o recurso a metafísica.

Tal perspectiva, se mostra possível pela própria ambiguidade com que Hegel, em dado momento de sua reflexão separou lógica de metafísica, no entanto uma radicalização desta separação tal como proposta por Weithofer, se é possível, não há dúvida, no entanto promove o espetáculo de apresenta Hegel, tal como, com a permissão da palavra, Kripke o fez com Wittgenstein, uma figura no mínimo estranha por violar alguns pressupostos básicos do autor interpretado, que infelizmente não se poderá aqui se melhor desenvolvida.

A guisa de conclusão

Quanto a resposta acerca da possibilidade de uma leitura não metafísica de Hegel, parece-nos que não há porque vetar esta via, ela é possível, viável, e se bem calibrada muito auxilia a uma atualização dos conceitos hegelianos.

Hegel mesmo, tal como já nos expôs Fulda, Klaus Hartmann entre tantos outros, nos possibilita na amplitude de sua compreensão, tanto da lógica, como de sua relação enquanto metafísica, uma tal leitura não metafísica de sua obra.

Pense-se, por exemplo na distinção entre metafísica *docens* e metafísica *utens* promovida por Fulda (1991) para expor uma interpretação não estritamente metafísica de Hegel, onde se demonstra que a leitura não-metafísica de Hegel é bem plausível.

Em relação à leitura não metafísica de Weithofer, ele é muito tentadora porque permite a entrada de Hegel no gigantesco continente da filosofia analítica e do mundo das ciências positivas, mas parece que expulsa-o com toda a sua capacidade e

⁴⁵ Pirmin Stekeler-Weithofer. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, pp.195 aduz que „Die Begriffslogik thematisiert der Verhältnis unseren Aussagen zur realen Welt. Daher ist die Begriffslogik subject Logik. Dabei haben gerade die formalin Aussagen einer mathematisierten Wissenschaft oder die Deduktionen der formalin Logik einen ideellen, sprach-und-mnemotechnischen Charakter”.

amplitude explicativa do continente das humanidades e da filosofia continental e das grandes perguntas filosóficas fundamentais.

Concluiria sobre a proposta de Weithofer e da leitura da lógica hegeliana sem metafísica afirmando que ela é um tipo de fármaco que o fim atingido é anulado pelo princípio aplicado.

Referências

HEGEL, G.W.F. *Werke in 20 Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970.

_____. *Die Wissenschaft der Logik*, Ed. Suhrkamp.

_____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*

_____. *Logikvorlesungen Von 1823*. Handschrift der Staatsbibliothek der Stiftung Preussischer Kulturbesitz. Vorlesungsnachschrift Von H. G. Hotho.

_____. *Jenaer Systementwürfe II - Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*. Herausgegeben Rolf-Peter Horstmann, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, T I e III. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Ciência da lógica*. A Doutrina da Essência. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Coordenador: Agemir Bavaresco. Colaboradoras: Marloren L. Miranda e Michela Bordignon. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. *Ciência da lógica*. A Doutrina do Ser. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Coordenador: Agemir Bavaresco. Colaboradores: Michela Bordignon, Tomás Farcic Menk, Danilo Costa e Karl-Heinz Efken. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. *Ciencia de la Lógica*. Trad Augusta Mondolfo e Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Ed. Solar S.A, 1968.

ALBIZU, Eduardo. *Hegel - filósofo del presente*. Buenos Aires, Ed. Almagro, 2000.

BEISER, Frederick. *Hegel*. Nova Iorque: Routledge, 2005.

BIARD, J. *et alli*. *Introduction à la lecture de la Science de la logique de Hegel*. Paris : Ed. Aubier, 1985.

BRANDOM, Robert. *Esquisse d'un programme por une lecture critique de Hegel: comparer les concepts empiriques et les logiques*. In *Revue Philosophie*, n.99/2008, pp 63-95.

DOZ, André. *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*. Paris : Vrin, 1987.

DÜSING, Klaus. *Das Problem der Subjektivität in der Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*. Hegel-Studien/Beiheft 15, Bonn, 1984.

FERRER, Diogo. *Lógica e Realidade em Hegel*. Lisboa: Ed. CFUL, 2006.

FINDLEY, J. N. *Hegel: A Re-examination*. New York: Oxford University Press, 1976.

FINK-EITEL, Hinrich. *Dialektik und Sozialethik –Kommentierende Untersuchungen zu Hegels „Logik“*. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1978.

FRANCO, Reynner. *“Logica subjetiva y sistema de relaciones – posibilidad de la intersubjetividade a partir de la Ciencia de la Lógica de Hegel*. Frankfurt am Main/Berlin/Berna, 2007.

FULDA, Hans-Friedrich *et alli*. *Kritische Darstellung der Metaphysik – Eine Diskussion über Hegels Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

_____. *Spekulative Logik als “die eigentliche Metaphysik”*. Zu Hegels *Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses*. in *Hegels Transformation der Metaphysik*, hrsg. von D.Pätzhold und A. Vanderjagt, Dinter, Köln, 1991, pp.9-28.

HARTMANN, Nicolai. *Die Philosophie des Deutschen Idealismus*. Berlin: Walter de Gruyter, 1974.

HENRICH, Dieter. *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

HIBBEN, John Grier. *Hegel's Logic: An Essay in Interpretation*. New York: Ed. Charles Scribner's Sons, 1902.

IBER, Christian Iber. *Metaphysik absoluter Relationalität - Eine Studie zu den beiden ersten Kapitel von Hegels Wesenlogik*. Berlin/New York: Walter Gryter, 1990

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. São Paulo: Ed. J. Zahar, 1995.

KIM, Joonsoo. *Der Begriff der Freiheit bei Hegel*. Frankfurt am Main/Bern/Berlin: Peter Lang, 1996.

KOCH, Anton Friedrich *et alli*. *Der Begriff als die Wahrheit – Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik”*. Paderborn: Ferdinand Schöning, 2003.

KRONER, Richard. *Von Kant bis Hegel*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1961 [Zwei Bände in einem Band].

LONGUENESSE, Béatrice. *Hegel et la critique de la métaphysique*. Paris : Vrin, 1981.

MARMASSE, Gilles. *Penser le réel: Hegel, la nature et l'esprit*. Paris: Editions Kimé, 2008.

MORAES, Alfredo de Oliveira. *A metafísica do conceito*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Was ist „Logisch“ in Hegels „Wissenschaft der Logik“?* In: BEYER, Raimund Wilhelm. *Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung* (Nürnberger Hegel-Tage 1981). Hamburg: Meiner, 1982, pp.40-51.

ROHS, Peter. *Form und Grund Interpretation eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik* (Hegel-Studien – Beiheft 6). Bonn: H. Bouvier, 1969.

SANS, Georg. *Die Realisierung des Begriffs – Eine Untersuchung zu Hegels Schlusslehre*. Berlin: Akademie Verlag, 2004.

SCHICK, Friedrich; KOCH, Anton Friedrich. *Wissenschaft der Logik*. Berlin: Akademie Verlag, 2002.

SCHNÄDELBACH, Herbert. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel – zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2011.

STEKELER-WEITHOFER, Pirmin. *Philosophie des Selbstbewusstseins – Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

_____. *Conceptual thinking in Hegel's Science of logic*. ARGUMENT Vol. 3 (2/2013) pp. 445–474.

THEUNISSEN, Michael. *Sein und Schein – Die Kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

Parte II
Introdução

5. Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da *Ciência da Lógica*: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-5>

*Ricardo Pereira Tassinari*¹

1 Introdução

Visa-se aqui descrever sumariamente a forma e os resultados da participação, no *IV Leituras da Lógica de Hegel 2020 – Homenagem aos 250 anos de nascimento de Hegel: Stuttgart 1770 – 2020*, do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo, com sede na Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP, campus Marília. O que motiva a elaboração deste artigo é relatar os resultados positivos alcançados, em especial, devido ao novo formato do *IV Leituras da Lógica de Hegel 2020* e a forma de participação do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo.

2 O IV Leituras da Lógica de Hegel 2020 – Homenagem aos 250 anos de nascimento de Hegel: Stuttgart 1770 – 2020

O *IV Leituras da Lógica de Hegel 2020 – Homenagem aos 250 anos de nascimento de Hegel: Stuttgart 1770 – 2020* (IV LLH) foi um evento online, ocorrido nos dias 29 e 30 de setembro de 2020, organizado por Jair Tauchen, Agemir Bavaresco e João Jung, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-RS e o Centro de Estudos Europeus e Alemães, com o apoio da Fundação Gravissimum Educationis, Escola de Humanidades/PUCRS, Editora Fênix e Sociedade Hegel Brasileira. Cabe notar que o Prof. Agemir Bavaresco foi o coordenador da equipe de tradução para o Português dos três volumes da *Ciência da Lógica* (Petrópolis: Vozes, 2016, 2017 e 2018).

O objetivo do IV LLH foi: ler o texto da *Ciência da Lógica* de Hegel através do método hermenêutico, compreendendo o contexto, o texto e atualização, para uma

¹ Departamento de Filosofia, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Marília. E-mail: ricardotassinari@gmail.com. Orcid: orcid.org/0000-0003-1026-730X

interpretação criativa e a formação de uma comunidade filosófica plural. Tal objetivo estava, pois, em consonância com os objetivos do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo.

A forma de participação no IV LLH foi bem diferente da usual. A forma de participação não era a de uma pessoa individualmente apenas, convidada ou inscrita no evento, mas a participação de um grupo de estudo, convidado ou que pôde se compor, especificamente para participar do evento.

Nessa edição do evento, foram estudados os seguintes trechos da *Ciência da Lógica*, Volume 1, Doutrina do Ser: (1) Prefácios à 1ª (1812) e 2ª edição (1831) (p. 23 – 43); (2) Introdução (p. 45 – 67); e (3) Com o que precisa ser feito o início da ciência? (p. 69 – 82).

O IV LLH ocorreu completamente online, com as seguintes seções. Dia 29/09/20: Manhã (1ª sessão) – Estudo dos Prefácios à 1ª (1812) e 2ª edição (1831); Tarde (2ª sessão) – Estudo da Introdução. Dia 30/09/20: Manhã (3ª sessão) e Tarde (4ª sessão) – Estudo de “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”.

3 A Participação do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo

Inicialmente, o convite para a participação no IV LLH feita ao Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo (GHIE), suscitou a possibilidade de desenvolver atividades no contexto do Laboratório Hegel (LH). O LH congrega o conjunto das atividades do GHIE que visam promover oportunidades de exposição e discussão de diversas interpretações do pensamento hegeliano, de visões filosóficas por ele influenciadas (positiva ou negativamente), bem como de elaboração de visões filosóficas atuais que se utilizem de parte ou do todo desse pensamento.

O trecho escolhido pelo GHIE-LH para participar do IV LLH foi a Introdução (p. 45 - 67) e sua apresentação ficou programada para o primeiro dia 29/09/20 à tarde (2ª sessão).

Dentre os estudos e pesquisas realizados pelo GHIE-LH se encontram aqueles que visam trabalhar com: (1) as interpretações do pensamento hegeliano; (2) as interpretações de visões filosóficas por ele influenciadas (positiva ou negativamente); e (3) as elaborações de visões filosóficas atuais que se utilizem de parte ou do todo desse pensamento. Entretanto, mais que simplesmente o estudo dessa diversidade

relativamente ao pensamento de Hegel, o GHIE-LH visa certa atualidade do pensamento hegeliano e, em especial, uma das características desse pensamento é a busca não apenas da diversidade, mas de uma unidade de compreensão dessa diversidade, ele busca fazer uma interpretação em que essa diversidade seja vista como lados de uma unidade. Nesse sentido, o GHIE-LH se propõe também a pesquisar a possibilidade de uma unidade da diversidade expressa nos itens (1), (2) e (3), em consonância com o espírito do pensamento do próprio Hegel e de seu Idealismo Especulativo Absoluto (daí o nome *Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo*), de tal forma que tal diversidade, estabelecida com toda a liberdade possível, mostre-se como sendo vários lados de uma unidade.

Dadas essas diretrizes, tinha-se o seguinte problema. Como manter, na participação do GHIE-LH no IV LLH, ao mesmo tempo: (1) a liberdade de interpretação e autoria dos diversos trabalhos, inclusive de não membros do GHIE (pois queríamos abrir a participação a não membros), sobre a *Ciência da Lógica*, texto que é passível de uma multiplicidade de tratamentos e interpretações, especialmente, devido a infinidade de temas profundos que Hegel trata e toca, diretamente ou indiretamente, e (2) as diretrizes descritas, em especial, segundo o próprio espírito do GHIE, a busca de uma unidade das diversas interpretações possíveis, chegando até, se possível, a serem compreendidas como visões de uma mesma unidade ?

A solução encontrada foi, por um lado, dar total liberdade para a produção do texto, respeitados os critérios colocados pelo próprio IV LLH, e, por outro lado, fazer uma seção posterior de comentários dos demais participantes do GHIE-LH às apresentações, de tal forma a avaliar o trabalho realizado em vista das diretrizes do GHIE-LH, em especial, da possibilidade de unidade das visões apresentadas.

Nesse sentido e nesse espírito, a seguinte descrição (em itálico) se encontrava no site do GHIE-LH para inscrição das apresentações.

Você pode se inscrever para participar dos estudos no GHIE-LH. Em especial, os trabalhos desenvolvidos por cada um dos participantes do estudo no GHIE-LH poderão ser publicados no e-book do evento (caso se cumpra todas as especificações a seguir).

O trabalho deverá ser feito a partir da (livre) escolha de um tema presente na Introdução da Ciência da Lógica e que tenha relação com a Ciência da Lógica (como um todo).

Referência da Introdução: Hegel, G. W. F. Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 45-67”.

O trabalho deverá levar em consideração (de forma geral) na elaboração da apresentação: contextualização do tema hegeliano na história da filosofia e das ciências; construção do texto hegeliano; atualização do tema e problema no debate atual da filosofia e das ciências.

O critério de seleção será a adequação aos itens citados acima.

Deverá ser feito um resumo (entre 800 e 2000 caracteres) do trabalho, a ser enviado no momento da inscrição online.

A inscrição deve ser feita até o dia 12/08/2020. Obs.: As inscrições foram prorrogadas até o dia 14/08/2020, através do link no final desta página.

Caso aprovada sua inscrição, você será informado do dia de sua apresentação nas reuniões online do GHIE-LH (que ocorrerão entre 17/08/2020 e 18/09/2020).

O texto base da sua apresentação na reunião online do GHIE-LH deverá ser entregue até um dia antes da mesma.

Sua apresentação na reunião online do GHIE-LH será seguida de um comentário (não de questões) de cada ouvinte (inscritos ou membros do GHIE-LH).

Tais comentários serão gravados por nossa organização.

O texto apresentado poderá ser publicado. Nesse caso, o texto final a ser publicado conterá o texto apresentado (sem modificações), os comentários dos ouvintes e um comentário final do autor (de até 2500 caracteres).

Caberá ao autor a transcrição dos comentários realizados ao seu texto (que serão gravados pelos organizadores).

Tal solução se mostrou eficaz e até mesmo profícua, como se pode ver na Conclusão deste artigo.

Em especial, tivemos a participação de membros especialistas externos ao GHIE-LH, a Prof^a. Dr^a. Michela Bordignon (UFABC) e o Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni (UFSCar), que muito contribuíram com críticas e perspectivas dos temas tratados, sejam as clássicas, sejam as mais contemporâneas, bem como com indicações de leitura e referências bibliográficas.

Em especial, muitos temas presentes na Introdução já haviam motivado vários artigos do coordenador do GHIE, Prof. Ricardo P. Tassinari, elencados a seguir, todos permeados pela Lógica. Tal situação ajudou a estabelecer um ambiente extremamente

rico e profícuo em que se podia estabelecer um diálogo de diferentes perspectivas e também discutir a possibilidade de unidade de visões.

Ciência da Lógica: Ciência Subjetiva, Ciência Objetiva e Teologia Especulativa. In: HELFER, I. (Org.). *Lógica e Metafísica em Hegel*. São Leopoldo - RS: Unisinos, 2019, p. 150-173.

Deus na Filosofia Hegeliana. In: SANTOS, L.R.; MARQUES, U.R.A; AFONSO, F. (Org.). *Jornadas Filosóficas Internacionais de Lisboa 2015: Filosofia & Atualidade*. 1ed.Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2015, p. 331-340.

O Desenvolvimento Essencial da Ciência da Lógica. In: BAVARESCO, A; PERTILLE, J.P.; TAUCHEN, J.; MIRANDA, M. (Org.). *Leituras da Lógica de Hegel*. Porto Alegre - RS: Editora Fi, 2018, v. 2, p. 267-282.

Ser (Neo)Hegeliano Hoje: O Espírito Enciclopédico. In: TASSINARI, R.P.; BAVARESCO, A.; MAGALHÃES, M. M. (Org.). *Enciclopédia das ciências filosóficas: 200 anos*. Porto Alegre - RS: Editora Fi, 2018, p. 237-257.

Tudo é Filosofia! A Ideia da Filosofia e sua Exposição em Hegel. In: FERRER, D.; ORSINI, F.; BORDIGNON, M.; BAVARESCO, A.; IBER, C. (Org.). *A Autobiografia do Pensamento: A Ciência da Lógica de Hegel*. Porto Alegre - RS: Editora Fundação Fênix, 2020, p. 347-367.

Sobre as Interpretações da Filosofia Hegeliana e suas Superações na Ideia da Filosofia e no Espírito Absoluto: A Interpretação Espiritual Especulativa. In: TASSINARI, R.P.; BAVARESCO, A.; MAGALHÃES, M.M. (Org.). *Hegel e a Contemporaneidade*. Porto Alegre - RS: Editora Fundação Fênix, 2020, p. 247-268.

4 Os trabalhos apresentados no GHIE-LH

O trabalhos apresentados no GHIE-LH em reuniões virtuais (às sextas-feiras) foram os seguintes.

04/09 – “Reich des reinen Gedankens” e “Reich der Schatten”: *lógica e metafísica na Introdução da Ciência da Lógica de Hegel*, por Gabriel Rodrigues da Silva (UNESP/FFC). Resumo: A partir da desafiadora proposta lançada pelo evento *IV Leituras da Lógica de Hegel*, o presente capítulo pretende apresentar, analisar e discutir a concepção de lógica, a concepção de metafísica e a relação entre ambas conforme expõe Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) na *Introdução da Ciência*

da Lógica. Visando esclarecer as expressões “*Reich des reinen Gedankens*” e “*Reich der Schatten*”, formuladas na Introdução da obra mencionada, e que podem ser traduzidas, respectivamente, por “reino do pensamento puro” e “reino das sombras”, focalizaremos, primeiramente, nas características, apontadas por Hegel, da metafísica e lógica. Após isso, ao final do capítulo, estabeleceremos a relação entre ambas, i. e., suas consonâncias e suas dissonâncias. Contextualizaremos o debate filosófico em torno do conteúdo proposto, principalmente, no que concerne às referências aludidas pelo próprio Hegel, reconstruiremos a argumentação do filósofo ao longo da Introdução e utilizaremos uma bibliografia secundária atualizada e contemporânea.

04/09 – *Uma revolução no conceito de lógica: o Conceito (Begriff) em Hegel a partir de sua crítica ao Eu penso kantiano*, por João Gabriel Haiek Elid Nascimento (UNESP/FFC). Resumo: Este trabalho propõe analisar como Hegel recepcionou a filosofia kantiana ante as pretensões de sua *Ciência da Lógica*, principalmente no que diz respeito ao desenvolvimento e sistematização das determinações categoriais do pensar pelo atuar objetivante do Eu penso. Para tanto, tal exposição irá se concentrar inicialmente na convergência postulada por Hegel entre a unidade sintética da apercepção em Kant com o início da verdadeira apreensão da natureza do conceito (*Begriff*): ainda considerado apenas como a reflexão de um pensar subjetivo e exterior à Coisa em si mesma. Posteriormente se investigará a crítica hegeliana a uma “dedução dos conceitos puros do entendimento” que não produzisse nenhum conhecimento sintético, mas apenas analítico. Assim se busca demonstrar que o conceito não seria vazio e desprovido de conteúdo por procurar superar substancialmente a influência dos múltiplos da intuição na manifestação de suas determinações categoriais; mas que estas, além de serem o objeto adequado a sua forma – como coisas do pensamento -, ainda confirmam que a síntese a priori do conceito já tem como fundamento toda diferença e determinidade dentro de si mesma. Dessa forma, o resultado de tal exposição se mostra de atual importância a fim de que se possa traçar as rupturas e continuidades concebidas por Hegel com a filosofia crítica, bem como avaliar a sua reconstrução do saber absoluto presente na metafísica clássica.

11/09 – *A Lógica como “apresentação de Deus”*: vínculo silogístico entre religião e Estado, por Rodrygo Rocha Macedo (UFSCar). Resumo: O presente trabalho tem por objetivo identificar a conexão entre política e religião a partir de elementos encontrados na lógica hegeliana. Na Introdução à *Ciência da lógica* (1812-1816), Hegel

expressa que a lógica é a exposição de um conteúdo que se confirma como a “apresentação de Deus” (WdL, p. 44). Este argumento recebe seu reforço na *Enciclopédia das ciências filosóficas* (1830), texto que afirma que a Lógica precisa ser buscada para se compreenderem os temas “da religião, do direito, do Estado e da vida ética” (Enz. § 19 Z). A conexão lógica entre religião e política destaca a noção de “processo” como índice de mudança-transição (*Übergehen*) em um contexto indicando que Deus, enquanto atividade, constitui a si mesmo relacionando-se com o outro de si. Logo, o movimento divino de tornar a verdade em mundo se evidencia em silogismo U-P-S, no qual a negatividade abstrata do universal adquire expressão do espírito objetivo (o Estado) para resultar em expressão do espírito absoluto (religião). A proposta deste trabalho é examinar como tal forma silogística, que indica a intersecção entre o temporal e o espiritual, ocorre no § 270 da *Filosofia do direito* (1821), no intervalo dos §§ 567-571 da já citada *Enciclopédia* e, finalmente, nas *Lições sobre a filosofia da religião* (1821-1831), obra na qual Hegel afirmam que a religião é “o ser do espírito para si mesmo” (VPhR-III, pp. 95-97). De modo a conferir uma postura lógico-hermenêutica exigido pelo tema sobre o movimento prático da liberdade nos campos da religião e da política, será solicitado o auxílio de comentadores do campo da lógica hegeliana, tais quais Angelica Nuzzo, Stephen Houlgate, John Burbidge, Nicholas Rescher e Klaus Vieweg.

11/09 – *A Ciência da Lógica e seu método absoluto*, por Felipe Aiello (UNESP/FFC). Resumo: Pretendemos apresentar o método absoluto ao qual Hegel trata e demonstra em sua *Ciência da Lógica*. Em especial faremos uma exposição voltada para os comentários presentes em sua introdução, onde analisaremos como o método reverbera pelo todo da obra. O pensamento, para colocar-se enquanto princípio do mundo e de modo a apreender-se enquanto ciência filosófica, necessita de um método, a dizer, o método absoluto, sendo ele “a consciência sobre a forma do automovimento interior do seu conteúdo”. Nisso o método consiste, em um abandonar-se ao objeto, num acomodar-se do pensamento ao objeto, deixando-o que se explicita e dê curso ao seu próprio movimento. Desta forma, a lógica é, como afirma Hegel, o pensamento de Deus antes da criação do mundo. Assim, pretende-se expor e estabelecer o método absoluto de Hegel, analisando seu conceito e seu movimento próprio.

18/09 – *A cientificidade do Saber Pensante: A Ideia da Filosofia*, por Marcelo Marconato Magalhães (UENP), Fabrício Pizelli (UNESP/FFC) e Iago Orlandi Gazola (UNESP/FFC). Resumo: A aspiração hegeliana frente aos desenvolvimentos da filosofia de seu tempo pode ser compreendida como a busca pela consecução de um sistema filosófico que eleve a filosofia ao estatuto científico. Tal sistema filosófico deve mostrar por si mesmo que é científico, já que a ciência verdadeira não pode ser concebida a partir de exterioridades (*Enz.* § 1). É necessário que Hegel explicita como é possível que a própria consciência imediata se desenvolva a partir de si mesma e, em sua oposição a si e caminhar, venha, em seu resultado último, a compreender-se, em um primeiro momento, como conceito da ciência (*PhG* § 89). Nesse sentido, a *Ciência da Lógica* intenta conceber o pensar puro em sua própria conceituação, de modo que seja o próprio Saber Pensante expondo-se a si mesmo. “A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. *Esse reino é a verdade, como ela é sem invólucro em e para si mesma*” (*CL*, p. 52). Neste trabalho, após realizarmos introdução acerca dos problemas que o entendimento reflexivo, ao olhar hegeliano, enfrenta na compreensão da ciência, discorreremos brevemente acerca de como é possível o atingir do conceito da ciência. Na segunda seção, a exposição recairá sobre o projeto científico da *Ciência da Lógica* e do pensar puro. À explicitação da efetivação da auto-exposição do sistema a si mesmo enquanto Ideia Absoluta, podendo-se expressar que “esse conteúdo é a apresentação de Deus, tal como Ele é em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito” (*CL*, p. 52), seguir-se-á a terceira parte, em que abordaremos a compreensão de que o que se mostra como verdadeiramente científico é o Absoluto enquanto Espírito. Na conclusão, assim, finalizaremos sustentando que a completa exposição científica, deixando o âmbito do pensamento puro, é realizada na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, em que o Saber Pensante se concebe a si mesmo como Espírito Absoluto e, mais determinadamente, como Ideia da Filosofia.

18/09 – *Dialética hegeliana: o entendimento e o pensar especulativo; a superação do negativo enquanto tal*, por Guilherme Marcelo de Brito Sanazaria (UNESP/FFC). Resumo: Tomado por alguns dos assuntos discutidos por Hegel na Introdução da *Ciência da Lógica*, em específico, o método lógico-dialético-especulativo-racional, buscamos desenvolver uma exposição que pudesse ter como uma pequena introdução ao método hegeliano, sob o ponto de vista do entendimento

almejando, uma elevação desta compreensão inicial à sua forma mais elevada da Ideia: em Espírito Absoluto. Portanto, não fizemos mais que a exposição sob o primeiro momento abstrato do método, visando sua caracterização própria, sua importância enquanto momento do método, bem como suas limitações e ponderações. O mesmo se repetiu com o momento do dialético ou negativamente racional. Na passagem do segundo momento para o mais elevado dentre eles, o especulativo ou positivamente racional, o qual é a unidade e portanto a verdade das determinações dialéticas, passou-se a explicá-la também sobre o momento do entendimento, no entanto, de modo a compreendê-la segundo sua significação no interior da *Ciência Lógica* de Hegel. Assim voltamos dessa consideração mais elevada e elevamos também a compreensão anterior abstrata que se teve dos momentos: o abstrato e o negativamente racional.

25/09 – *A crítica de Hegel à filosofia Kantiana à partir da introdução da Ciência da Lógica*, por Carlos Eduardo Nogueira Facirolli (UNESP/FFC) e Thiago de Sousa Sálvio (UNESP/FFC). Resumo: Na Introdução da *Ciência da Lógica*, Hegel critica a compreensão da filosofia kantiana que estava em voga, e que postulava a relação entre sujeito e objeto através da dedução transcendental, da qual Hegel rejeita os limites do conhecimento imposto por Kant. Hegel suprassume o dualismo kantiano sujeito e objeto, pois para Kant existem determinações do sujeito cognoscente, que delimitam o que podemos conhecer do objeto, ou seja, temos acesso apenas aos fenômenos da coisa, e que por sua vez são formatados pelo sujeito. Hegel toma para si resolver todos os problemas do idealismo alemão, não só respondendo a Kant, mas Fichte e Schelling, dissolvendo com o dualismo através da razão que contempla a liberdade em seu autodesenvolvimento. Assim, na introdução da *Ciência da Lógica*, Hegel faz os apontamentos críticos sobre Kant e direciona o leitor para a exposição da ciência do pensamento.

Conclusão

Como resultados das atividades desenvolvidas, temos, pois, o seguinte.

(1) Os próprios seminários apresentados no GHIE-LH, que foram gravados, bem como a apresentação do GHIE-LH no IV LLH. Cabe notar que, quanto aos seminários apresentados no GHIE-LH, o que os membros do GHIE-LH julgaram que poderia ser melhorado foi relatado na forma de comentários ao final da apresentação.

Quanto a apresentação oral do GHIE-LH no IV LLH, ela foi realizada, na segunda seção do primeiro dia, pelo Prof. Ricardo Tassinari acompanhado por cada um dos autores das apresentações, que expuseram seus objetivos e resultados, a partir dos trabalhos de estudos e pesquisas já descritos.

(2) Os textos que estão publicados neste livro do qual faz parte este artigo, cujos resultados poderão ser conferidos em pormenor com suas leituras. Cabe lembrar que os trabalhos contém, no final, as transcrições dos principais comentários às apresentações.

(3) A própria formação (*Bildung*) dos participantes, em especial, devido ao novo formato.

(4) A aquisição dessa nova forma de proceder com os estudos e as pesquisas.

Discorre-se a seguir um pouco mais sobre estes dois últimos itens. Cabe lembrar que, dentre os expositores, havia desde alunos do Curso de Graduação em Filosofia, estudando e expondo suas idéias sobre os temas presentes na Introdução da *Ciência da Lógica*, até alunos de Cursos de Pós-Graduação em Filosofia (Mestrandos e Doutorandos), expondo de forma mais experiente seus trabalhos. Toda essa diversidade acabou sendo boa, pois, nessa diferença, pôde-se apontar o que e o porquê se podia melhorar os trabalhos apresentados.

A experiência do novo formato de estudos no GHIE-LH para a participação no IV LLH foi ótima e enriquecedora. Em especial, pelo seguinte.

(1) *Os autores estudaram bastante a Ciência da Lógica*, tanto devido a produção em si dos textos e apresentações quanto ao novo formato, que exigia certo confronto de suas ideias com a dos demais participantes do GHIE-LH, que seria depois transcrito em suas publicações.

(2) Devido ao processo como um todo, *os autores adquiriram mais autonomia e maturidade de estudo e de pesquisa*, em especial, porque eles tinham que: fazer suas atividades sozinhos; apresentar depois suas próprias idéias; escutar os comentários e críticas dos demais membros do GHIE-LH; defender suas idéias e inclusive mudá-las, se fosse o caso, em função do comentado; e buscar constituir certa unidade, a partir do que foi apontado.

(3) *Todos os participantes aprenderam muito seja com os autores seja com o processo como um todo*. Aprendeu-se nas apresentações e discussões, porque sempre

se traz uma nova forma de ver aquele conteúdo, o que agrega à compreensão que se tinha anteriormente; e também aprendeu-se com a nova dinâmica, descrita a seguir.

(4) *Exercitou-se trabalhar com diversas interpretações e buscar certa unidade.* Tal exercício envolveu, primeiramente, organizar as idéias (principalmente as novidades que se queria trazer) para a exposição, articulando-as com o próprio conteúdo do texto hegeliano. Depois, nas discussões com os demais membros do GHIE-LH, teve-se que não apenas contrapor as ideias, mas verificar em que medida elas se mostravam como lados de uma unidade interpretativa maior. Nesse sentido, além do exercício de compreensão mútua das ideias, também houve o exercício de reconhecimento mútuo das diversas formas de ver a filosofia hegeliana e a Filosofia como um todo. Logo, tal exercício foi também um exercício e experiência ético-filosófica, o que agregou mais conhecimento e formação aos participantes.

(5) Desenvolveu-se, para o GHIE-LH, uma nova forma de atividade de estudo e pesquisa que será incorporada e passará a influenciar as demais e, com isso, será estabelecida uma nova dinâmica, por todos os resultados positivos elencados.

Cabe notar, por fim, que todo o material produzido (seminários gravados e textos) segundo tal método pode também servir a futuros leitores da *Ciência da Lógica*, dos mais diferentes níveis, mas principalmente aos iniciantes, para, a partir dessas experiências de leituras, aprender com elas, tanto em termos de conteúdo dos estudos e das pesquisas quanto em termos da forma com que foram realizados.

Portanto, por todos os resultados, produtos e formações alcançados, julgamos que foi uma excelente experiência acadêmica e pessoal e, em especial, no espírito da própria filosofia de Hegel, particularmente, no sentido de uma compreensão maior do sentido da Filosofia, justamente como apreensão e compreensão de nós próprios, do que nos cerca, e, mais ainda, do próprio Todo!

6. A crítica de Hegel à filosofia Kantiana a partir da introdução da Ciência da Lógica¹



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-6>

Carlos E. N. Facirolli²

Thiago S. Salvio³

1 Introdução

O presente trabalho tem por fim apresentar a crítica de Hegel ao pensamento dualista de Kant, que distingue ser e pensar, fenômeno e objeto, e demonstra impossibilidade da metafísica como ciência, restando da relação sujeito e objeto, somente o conhecimento dos objetos na relação espaço e tempo, findando, assim, qualquer pretensão do conhecimento de um saber Absoluto.

Já Hegel tem como um de seus objetivos superar o dualismo kantiano, unindo sujeito e objeto em uma unidade viva e dinâmica, e superando dialeticamente as contradições entre sujeito e objeto numa unidade de opostos. Tornando a metafísica como caminho e princípio para um verdadeiro saber que leva ao Absoluto.

Na filosofia de Kant, ocorre uma reconstrução representativa dos objetos, do Mundo pelo sujeito, que organiza os fenômenos provindos da coisa-em-si. Assim, Hegel compreende que Kant tem um conhecimento parcial e fragmentado das coisas, e não um todo organizado e necessário.

O *numeno* para Kant não pode ser conhecido, apenas podemos pensar o que ele é, sendo para Hegel o contrário, uma vez que conhecendo o objeto, o sujeito se conhece, num movimento circular progressivo. Assim, conhecemos o real, e não uma mera reconstrução subjetiva, pois é um conhecimento onde o sujeito tem papel ativo, e diz Hegel sobre o conhecer da filosofia kantiana:

Nessa renúncia da razão a si mesma perde-se o conceito da verdade; a razão fica restrita a conhecer somente a verdade subjetiva, apenas o fenômeno, apenas a

1 O presente texto foi elaborado em coautoria equânime.

2 Carlos Eduardo Nogueira Facirolli, Mestrando pelo Programa de pós-graduação em Filosofia da FFC-Unesp/Marília. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0831-4453>

3 Thiago de Souza Salvio, Mestrando pelo Programa de pós-graduação em Filosofia da FFC-Unesp/Marília. Orcid:<https://orcid.org/0000-0001-9238-5742>. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

aquilo que não corresponde à natureza da própria coisa; o saber recaiu à opinião (HEGEL, 2016, p.48)

Assim, buscamos compreender como Hegel resolve o problema do dualismo kantiano, sem esgotar tal discussão, e na tentativa de ora ressaltar a posição kantiana, ora ressaltar a posição hegeliana.

2 Hegel e Kant

Em Hegel, a relação sujeito e objeto se dá de forma circular, onde são abstraídos conceitos determinados pelo entendimento, que separa e distingue o conhecimento desta relação, mas ainda um conhecimento precário e preso ao finito. Diz Hegel sobre o entendimento:

O pensar, enquanto entendimento, atém-se à rígida determinidade e à sua diferença relativamente às outras; uma tal abstração limitada surge ao entendimento como substindo e existindo por si (HEGEL, 1988, p.134).

O entendimento trabalha ordenando o Mundo, classificando e separando por gêneros e espécies. Permitindo agrupar determinado conhecimento sob uma classificação comum, sendo o entendimento a primeira negação do imediato. Conforme Hegel:

O conceito de lógica até agora repousa na separação, pressuposta como definitiva pela consciência comum, do conteúdo do conhecimento e da forma do mesmo ou da verdade e da certeza. Primeiramente supõe que a matéria do conhecimento como mundo acabado presente em e para si fora do pensar, que o pensar para si é vazio, aproxima-se exteriormente daquela matéria como uma forma, preenche com ela e apenas assim ganha um conteúdo e torna-se, através disso, um conhecer real” (HEGEL, 2016, p.46).

A união entre sujeito e objeto é a verdade, essa ligação entre opostos é o próprio conhecimento desenvolvendo-se, e somente na relação entre o sujeito e objeto, ou seja, a união é a relação, a trama que mediada pelo pensar que as constitui, a Razão que governa o mundo é a mesma que o sujeito atua e é constituído.

Mas nesta relação à superação de tal momento é levada a cabo pela razão, pois de forma negativa, as determinações geradas pelo entendimento, são convertidas determinações contrárias, dissolvendo aquelas primeiras determinações rígidas do entendimento.

Da passagem da classificação pelo entendimento para estabelecimento de ligação e relações que a razão propicia, é revelado neste momento negativo, que existe uma “falta” na confrontação com o “outro”. E dessa confrontação entre opostos é que ocorre uma nova relação, agora positiva, uma síntese superior, um momento positivo, o especulativo. Hegel ressalta que Kant fica preso no momento negativo da relação sujeito objeto, “das coisas conhecemos a priori só o que nós mesmos colocamos nelas” (KANT, 1983, p. 13, B XVIII), ou seja, só conhecemos, para Kant, o que o sujeito coloca neles.

Esse resultado, apreendido em seu lado positivo, nada mais é do que a negatividade interna das mesmas, como a alma delas que se move a si mesma, o princípio de toda vitalidade natural e espiritual geral. Mas, assim fica preso somente ao lado abstrato-negativo do dialético, o resultado é apenas o lugar-comum: que a razão é incapaz de conhecer o infinito; - um resultado estranho, na medida em que o infinito é o racional, dizer que a razão é incapaz de conhecer o racional (HEGEL, 2016, p. 59).

Assim, a diferença e negação dos objetos é parte integrante de cada um deles, e motor de seu desenvolvimento interno, e o momento especulativo é a superação dos opostos. A filosofia hegeliana não descarta os progressos do entendimento, mas demonstra que só ele não alcançara o Absoluto, e apenas o especulativo supera a dicotomia entre os opostos e suas determinações, podendo assim conhecer o Absoluto:

O especulativo – que apreende realmente a unidade das determinações na sua oposição. É ao pensamento especulativo, que cabe total a total superação da abstração e formalidade do entendimento na apreensão da unidade das determinações diferentes. O resgate da metafísica só é possível, portanto, mediante a uma filosofia especulativa para qual a aparente dispersão e multiplicidade do mundo finito nos possa levar a uma unidade da diferença, unidade essa que é a Razão, ou Absoluto” (BORGES, 1998, p.83).

O dualismo kantiano é regido pelo entendimento, que cria contradições e dualismo, pois trata do que é finito e condicionado, conhecendo apenas o fenômeno, o que lhe aparece no múltiplo da sensibilidade, e acomodado *a priori* nas formas puras da intuição, que são espaço e tempo, e através das categorias do entendimento é organizado, e passa a ser conhecido, ocorrendo uma representação não do objeto, mas do fenômeno. Sobre o entendimento diz Kant:

(...) o entendimento, quando em uma relação denomina um objeto de fenômeno, forma-se ao mesmo tempo, fora dessa relação, ainda uma representação de um *objeto em si mesmo*, e por isso se representa que possa formar-se *conceitos* de tais

objetos; e, visto que o entendimento não fornece senão a categoria, o objeto nesta última significação deve pelo menos poder ser pensado mediante estes conceitos puros do entendimento. Através disso, contudo, é seduzido a tomar o conceito totalmente *indeterminado* de um ente do entendimento – enquanto um algo em geral fora da nossa sensibilidade – por um conceito *determinado* de um ente, que poderíamos conhecer de algum modo pelo entendimento” (KANT, 1983, p. 158).

Fica claro na passagem acima que, para Kant, não podemos conhecer os objetos, apenas seus fenômenos, que a relação entre entendimento e sensibilidade determina o que é passível de ser conhecido, e fora dessa relação não existe o que pode ser conhecido. Ficando assim delimitado o que podemos conhecer, e impossibilidade da metafísica como ciência, pois incognoscibilidade da coisa-em-si é uma cisão para com o eu penso kantiano.

Kant, de resto, aprecia a lógica, a saber, o agregado de determinações e enunciados que no sentido comum se chama de lógica como afortunada, por ter obtido uma consumação tão cedo, antes das outras ciências. Desde Aristóteles ela não teria dado nenhum passo atrás, mas também nenhum passo à frente; esse último passo ela não deu porque parecia estar acabada e consumada em todos os sentidos. – Se a lógica desde Aristóteles não sofreu nenhuma modificação (...) as mudanças consistem na maioria das vezes somente em supressões – então tem de se concluir antes que ela necessita de uma total reelaboração; pois um avanço de dois mil anos do espírito deve ter-lhe proporcionado uma consciência mais elevada sobre seu pensamento e sobre sua pura essencialidade em si mesma. A comparação entre as configurações – às quais se elevou o espírito do mundo prático e religioso e o espírito da ciência em cada espécie de consciência real e ideal – e a configuração na qual se encontra a lógica e sua consciência sobre sua essência pura, mostra uma diferença demasiadamente grande para que não salte imediatamente aos olhos da mais superficial consideração que essa última consciência está inteiramente em desproporção e é indigna das primeiras elevações (HEGEL, 2011, p. 31).

Kant pretendia, delimitando o que podemos conhecer, criar um caminho para a ciência, delimitando a razão a um postulado subjetivo, e com isso demarcando a metafísica aos ditames do entendimento, Hegel é voraz na sua crítica a Kant:

A filosofia kantiana vale, assim, como almofada para a preguiça do pensar que se contenta com o fato de que já estaria tudo provado e resolvido. Para o conhecimento e um conteúdo determinado do pensar que não se encontra em tal contentamento infrutífero e seco, é preciso que se volte, portanto para o tratamento precedente” (HEGEL, 2016, p.65).

Hegel tem como objetivo conhecer o Absoluto, ou seja, Deus, mas não como um ser transcendente e estático, mas como totalidade, a identidade entre o real e o racional. Não limitando o saber como pretendia Kant, mas um conhecimento que é ilimitado, que é ontológico, e faz parte do todo.

A retomada da metafísica por Hegel busca conhecer o incondicionado, o Absoluto, não por meio de representações, mas pelo pensamento, atingindo a unidade entre ser e pensar, abarcando o devir e a totalidade. Cabendo a razão superar especulativamente as dicotomias do entendimento. Hegel demonstra em forma de sistema como a ciência se divide:

Como de uma filosofia não é possível fornecer uma representação geral preliminar, pois só o *todo* da ciência é a representação da Ideia, assim também só a partir desta se pode conceber a sua *divisão*; ela é, como esta [ideia], da qual se tira, algo de antecipado. A Ideia, porém, revela-se como o pensar absolutamente idêntico a si mesmo e este, ao mesmo tempo, como a actividade de se pôr perante si a fim de ser para si e, neste outro, estar unicamente em si. A ciência divide-se em três partes:

I - A *Lógica*, a ciência da Ideia em si e para si;

II - A *Filosofia da Natureza*, como a ciência da Ideia no seu ser-outro;

III - A *Filosofia do Espírito*, como a ciência da Ideia que, do seu ser- outro, a si retorna. (HEGEL, 1988, p. 86).

O sistema hegeliano é um todo orgânico e articulado, sempre se desenvolvendo por círculos que se ‘suprassumem’ [*Aufgehoben*] em seu desenvolvimento até o saber Absoluto.

Na filosofia kantiana, o entendimento e a sensibilidade constituem duas diferentes fontes do conhecimento. “A multiplicidade sensível parece provir de uma mais além do saber ou de uma coisa em si, enquanto que o entendimento se eleva por seus conceitos por cima do sensível para determiná-lo universalmente e fazê-lo pensável. Hegel descreve o passo do sensível ao entendimento, desvela a imanência do universal na Natureza. Nessa dialética [...]” o sensível chega a ser *Logos*, linguagem significativa, e o pensamento do sensível não parece interior nem mudo, está ali, na linguagem. A linguagem não é somente um sistema de signos alheios aos significados, senão também, o universo existente do sentido, e este universo é tanto a interiorização do mundo como a exteriorização do Eu, duplo movimento que é necessário compreender em sua unidade. A Natureza se revela como *Logos* na linguagem do homem, e o Espírito, que não faz nada mais que aparecer de uma maneira contingente no rosto e na forma humana, encontra sua expressão perfeita só na linguagem (Enc., III, § 459). A mediação que une Natureza e Logos é o único absoluto, já que os termos não poderiam existir independentemente ente desta mediação (HYPLLITE, 1987).

A relação fundamental é a da razão, a integração da arbitrariedade da relação da razão faz que com que haja a ‘coisa’; reúne em si todas as condições de possibilidade.

“O surgir da coisa na existência” vem a ser via mediante a qual a Essência [*Wesen*] se apresenta fenômeno e efetiva-se. A determinação, não ainda o fenômeno, quando reúne em si todas as suas condições de possibilidade da coisa existir. De acordo com Pin (1983), este é o momento chave da Ciência da Lógica, momento em que se funda uma espécie de “realismo ordinário” assim como a epistemologia aristotélico-escolástica. O que deve, não obstante, evitar-se cuidadosamente, é interpretar essa coisa existente no sentido da coisa em si kantiana. Pois o conceito de coisa existente não coincide com o conceito de coisa simplesmente, constitui, entretanto, o emergir desta, e nada mais que isso. A coisa existe quando as determinações que lhe dá conteúdo se integram de tal forma umas nas outras que já não há nenhum instante transitório entre elas.

A coisa oscila, porém, não de um lado para o outro, senão que os lados são momentos meramente evanescentes de sua simples oscilação. Justamente porque na existência o devir é absoluto, integra em si o momento da separação. Noutros termos, a coisa não se apresenta no momento do fundamento ou da essência (na forma da unidade do todo), senão, na forma do fundado, na forma do inessencial, do *ser-outro*. O que se apresenta como evanescente ou insubsistente por si mesmo é um fenômeno. Mas, posto que a essência mesma se apresenta, temos contra Kant, que aquela última está efetivamente presente no fenômeno.

Segundo Hyppolite (*Ibidem*, p.37), Hegel agrega que o objeto do pensamento não é já uma representação senão um conceito, por sua determinação, é um ente, mas pelo movimento desta determinação no pensamento, segue sendo um pensamento. Isto é o discurso dialético, o devir das categorias nas quais o ser e o pensamento são idênticos. Porém essas categorias tem por elemento a linguagem e a palavra, elas existem somente nesta linguagem que nega o sensível ao mesmo tempo que o conserva e o supera. É esta dialética da linguagem a que manifesta a nível da filosofia do espírito, a identidade originária do sensível e do entendimento. Kant havia tratado, em uma dedução subjetiva das categorias, de apresentar o intermediário sintético entre o Eu universal do reconhecimento e da multiplicidade sensível.

Hegel, depois de Fichte, não duvida em ver nesta imaginação kantiana o germe da razão verdadeira como mediação, como unidade dialética do em-si e do para-si. Não obstante, Kant apenas buscava fazer acessível ao conhecimento um ser que em seu fundo escapava a este. Hegel ignora este limite absoluto. A multiplicidade sensível

remete de novo só a esta universalidade da inteligência que é imanente, e se faz a si mesma significação em um ser-aí, o humano, que não somente contempla as coisas e é afetado por elas, senão que as determina ele mesmo, na negatividade da ação. "O ser-aí do homem em sua atividade". O que fala está comprometido naquilo do que fala, está determinado e determina, o mesmo é esta passagem e essa mediação pura que é, efetivamente, a unidade do sentido e do ser, o conceito como tempo. Hegel agrega que o objeto do pensamento não é já uma representação senão um conceito, por sua determinação, é um ente, mas pelo movimento desta determinação no pensamento, segue sendo um pensamento.

Isto é, o discurso dialético, o devir das categorias nas quais o ser e o pensamento são idênticos. Porém, essas categorias tem por elemento a linguagem e a palavra, elas existem somente nesta linguagem que nega o sensível ao mesmo tempo que o conserva e o supera. É esta dialética da linguagem a que manifesta a nível da filosofia do espírito, a identidade originária do sensível e do entendimento.

Ao passo que na poesia épica, por exemplo, na tragédia se manifesta este compromisso de quem fala com aquele a que se fala; de recitador chega a ser ator; a negatividade do ser é também sua negatividade, e a representa no seio da necessidade ou do destino, que chega a ser, então, seu destino é ao mesmo tempo, seu destino universal.

Entretanto, já dentro dos limites da Crítica da Razão Pura nos revela a indagação, à medida que vai desenvolvendo-se como aquele mesmo dualismo encerra agora outro sentido e outro conteúdo que na concepção dogmática do mundo. Na medida em que se afirma uma dualidade originária, esta é captada na linguagem do conhecimento e como uma antítese entre os valores de vigência peculiares do conhecimento mesmo.

A antítese entre a coisa em si e o fenômeno se permuta na divisória crítica entre o conhecimento das ideias e o conhecimento das categorias entre a "razão" [*Vernunft*] e o "entendimento" [*Verstand*]. Considerada deste ponto de vista, "a coisa em si" deixa de ser o limite rígido do conhecimento e se converte no enunciado de um sistema de problemas que se planejam nas fronteiras do saber teórico, não de um modo fortuito e arbitrário, senão por obra de uma necessidade rigorosamente compreensível. A demarcação do entendimento se ajusta a seu próprio princípio e sua lei (CASSIRER, 1956).

Kant, no raciocínio de Hegel (2011, p. 42-43), opôs ao que habitualmente se chama de lógica ainda uma outra lógica, a saber, uma lógica transcendental. O que aqui na Ciência da Lógica é chamada de lógica objetiva corresponderia, em parte, ao que nele é lógica transcendental. Ele a distingue daquilo que chama de lógica geral, de modo que ela a) considera os conceitos que se referem a priori aos objetos, ou seja, não abstraem de todo conteúdo do conhecimento objetivo ou ela contém as regras do pensamento puro de um objeto e b) ao mesmo tempo vai à direção da origem do nosso conhecimento, na medida em que ela não pode ser atribuído aos objetos. O interesse filosófico de Kant está exclusivamente voltado para esse segundo lado. Seu pensamento principal consiste em reivindicar as categorias para a consciência de si, compreendida como eu subjetivo. Em virtude dessa determinação, a perspectiva permanece estacionada no interior da consciência e de seu oposto e possui ainda algo que resta, para além do empírico, do sentimento, e da intuição, que não é posto e determinado pela consciência de si pensante, uma coisa em si, algo estranho e exterior ao pensamento; embora seja fácil de admitir uma abstração como essa, que é ela mesma um produto do pensamento e, na verdade, do pensamento abstratizante.

Para Cassirer (*Ibidem*, p. 350), a atitude do pensamento ante a objetividade em que conhece e sabe o objeto somente como algo exterior e alheio a ele, aparece já aqui como um ponto de vista que podemos admitir, no melhor dos casos, como uma fase psicológica preliminar e inicial, mas de modo nenhum pode deter-se, enquanto tal, sistema de filosofia.

Considerações finais

À guisa de considerações finais, seja-nos permitido algumas considerações parciais. Podemos, indubitavelmente, asseverar que o avanço de Hegel na Metafísica ocidental, principalmente, no que respeita, a guinada do pensamento europeu para a filosofia clássica alemã do século dezanove, é justamente barrar o “esvaziamento” acidentado do grande “divisor de águas” que foi a filosofia crítica de Kant. O próprio Hegel menciona como muitos pós-kantianos se acomodaram ao sistema do mestre de Königsberg (não à toa, jocosamente em sua pequena lógica, o compara ao nadador que quer ensinar a nadar mas sem se jogar n’água, limitando-se a repetir suas tergiversações de maneira truncada, quando não, como Fichte, Jacobi e Schelling, por

exemplo, erigiram sistemas que retornavam aos mesmos paradoxos duais. Hegel, por conseguinte, evitou tais armadilhas usando a própria contradição para resolver as contradições, pois, como sabemos, a negação da negação, é afirmação; e, nesse sentido consiste a resolução positiva ou especulativa de sua filosofia: pelo automovimento do conceito pensado, se *suprassume* a contradição e a elevado a uma unidade superior reconciliada consigo mesma, isso significa, o reconhecimento da verdade do objeto pura e simplesmente em-si e para-si, sem quaisquer fissuras que aparente: ser e essência para a lógica objetiva de Hegel são faces da mesma moeda, ou melhor dizendo, do mesmo espírito.

Bibliografia

BORGES, Maria de Lourdes Alves. *História e Metafísica em Hegel*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

CASSIRER, Ernst; ROCES, Wenceslao. *El problema del conocimiento*. Fondo de Cultura Económica, 1956.

HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Tradução brasileira de Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini, sob a coordenação de Agemir Bavaresco, com a colaboração de Michela Bordignon, Tomás Farcic Menk, Danilo Costa e Karl-Heinz Efken. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da lógica:(excertos)*. Trad. Marco Aurélio Werle, São Paulo: Barcarolla, 2011.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*. Lisboa: Edições 70, 1988.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: EdUnb, 2008, 2ª edição.

HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. 1 ed. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HYPOLITE, Jean. *Lógica y existencia: ensayo sobre la lógica de Hegel*. Universidad Autónoma de Puebla, 1987.

KANT, I. *A Crítica da Razão Pura*. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburguer. 2º Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

PIN, Víctor Gómez. *Hegel: El Autor y su Obra*. Barcelona: Ed. Barcanova S. A., 1983.

Comentários

Para a compreensão do contexto dos comentários expostos a seguir, veja, neste mesmo livro, o capítulo: Tassinari, R.P., Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da Ciência da Lógica: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo.

Prof. Dr. Ricardo Tassinari (UNESP): Eu gostaria de começar parabenizando o Thiago e o Carlos Eduardo, porque trataram de um tema interessante e extremamente difícil, que é, por um lado, analisar como se daria o conhecimento segundo Kant e segundo Hegel, e, por outro, analisar as diferenças entre eles, mostrando em que e como a visão de Hegel de como se dá o conhecimento superaria a visão kantiana.

Além disso, nós vimos, pelo próprio texto e tema, que houve muita leitura, muito estudo e muitas reflexões, pelos quais eu parabenizo os autores.

Agora, quanto ao conteúdo em si, pode-se perceber que o texto acaba muitas vezes sendo conciso demais. Talvez por ser uma questão cuja resposta é extensa demais para uma apresentação. Nesse caso, acabam-se gerando ambiguidades, o que leva a uma incompreensão do leitor a respeito do conteúdo. Ambiguidades e incompreensão não desejáveis, pois, sendo um texto de pesquisa e estudos, deveria ser o contrário. Seria interessante que se conseguisse aprofundar, a ponto de não restar dúvidas, e tornar claros os conceitos que se está trabalhando.

Algumas vezes, o texto acabou sendo impreciso a ponto de não expressar adequadamente o pensamento de Kant e Hegel. [Cabe notar que, após essas críticas, os autores modificaram o texto que foi publicado aqui.] Por exemplo, na página 5, quando se fala das “formas puras do entendimento que são o espaço e tempo”, mas espaço e tempo são formas puras da intuição e não do entendimento. Logo, esses pequenos deslizes aqui e ali, leva o leitor a ficar um pouco desconfortável com a argumentação. E, no final, além de certa repetição de parágrafos que houve, provavelmente, devido a problemas de revisão, inseriu-se uma conceituação estranha ao pensamento de Kant e Hegel. E, ao meu ver, tal conceituação é mais insuficiente que a de Kant e Hegel, por exemplo: “Nessa dialética o sensível chega a ser Logos, linguagem significativa, e o pensamento do sensível não parece interior nem mudo, está ali, na linguagem.”

É o que acabei identificando, e cabe a mim, no final das contas, colocar. Por fim, em termos da apresentação, penso que o texto, apesar de, como eu disse, ser um trabalho extremamente interessante e trazer várias informações e localizações do debate entre Hegel e Kant, ele acaba mais expondo o que Kant e Hegel disseram do que o porquê eles o disseram, as razões que eles apresentam em suas argumentações. Nesse sentido, o leitor não se convence, no sentido próprio do termo, porque ele não tem as razões para julgar quem teria razão e porque. O texto parece apresentar certa disputa de afirmações entre Kant e Hegel, e os autores, Thiago e Eduardo, acabam dando certa vitória a Hegel, mas sem que nós saibamos muito bem o porquê.

É isso que eu gostaria de comentar, e parabenizo novamente aos autores.

Rodrygo Rocha Macedo (UFSCar): No texto há uma menção de que “Deus é a totalidade”, a identidade da identidade e da diferença, a questão, surge como sugestão de não tentar definir o conceito de Deus. De acordo com estudos especializados (Prof. Tassinari, Prof. Baioni e Prof. Lins) definir, na própria lógica hegeliana é fixar. Deve-se levar em conta os interlocutores de Hegel e sua época: o público protestante. Portanto, pode ser algo relacionado a religião ou não, é preciso de cautela (interpretativa). Segundo o Prof. Ricardo, Deus é um “conjunto de critérios que devem ser usados para não defini-lo”. Inclusive Hegel se previne na própria introdução da *Ciência da Lógica* ao dizer que Deus não pode ser considerado uma “totalidade vazia”, Deus está sempre em construção na obra hegeliana e constituído nessa leitura. Fica o questionamento: será interessante fixar uma definição para o conceito de Deus? Ou é preciso se espriar em outras obras e leituras?

Prof^a. Dr^a. Michela Bordignon (UFABC): Achei o texto muito interessante, mas eu não sei se fiquei perdida por causa de meu atraso, ou também por questões de estrutura do texto. Eu tenho essa dúvida, porque, depois da fala do Ricardo, ficou um pouco mais claro para mim. Porque, enquanto eu estava ouvindo a apresentação, minha impressão é que tudo estava bem encaixado dentro do texto, era orgânico, mas eu não estava entendendo onde o texto queria chegar, o que é que os autores queriam mostrar. Porque é um panorama muito correto do que acontece nas partes iniciais da *Ciência da Lógica*, tanto que eu não me sentiria bem em dizer que discordo do que estava sendo apresentado no texto. Mas também não discordei de nada porque justamente tem algumas partes que ficaram faltando, porque faltava aquilo que o

Ricardo falou, as justificações, porque quando falta justificações fica difícil ter algo para discordar.

Então, eu concordo completamente com o Ricardo, mas acho que isso depende do fato do escopo do texto ser muito amplo, porque vocês falaram de muitas coisas mesmo. Vocês falaram de muitas coisas fundamentais, mas talvez seja difícil tratar de tudo isso em um texto só.

Em relação a questão da linguagem, que eu acho extremamente interessante, talvez se tenha uma forma de abordar o problema. Não sei em que medida estaria em relação a Hegel e a Kant, mas tem uma parte em um dos dois prefácios, não lembro qual, em que Hegel fala que as categorias do pensamento estão depositadas na linguagem natural. Mas como destacou o Ricardo, parece que, na linguagem natural, não fica claro o objetivo de que se deve esclarecer [as determinações e as categorias], é quase um material de trabalho que nós temos para começar a explicitar as categorias do pensamento, mas que tem uma autonomia, uma independência.

7. A Ciência da Lógica e seu método absoluto



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-7>

Felipe Aiello

Introdução

Hegel, em sua *Ciência da Lógica*, almeja uma das maiores questões e tarefas de seu tempo: estabelecer um método próprio à filosofia. A filosofia até então passara tão somente por críticas negativas a respeito de seu estatuto, em especial a crítica kantiana, da qual embora Hegel seja um de seus adeptos, se opõe veemente a sua imanente ‘ansiedade’¹ pelo objeto (*angst vor die Objekt*) do conhecimento filosófico.

Para Hegel, a filosofia necessita, então, deixar de ser amor ao conhecimento, para se tornar conhecimento de fato. Muito embora a concepção de *philia* se remonte aos gregos, estes, estavam bem à frente de seus conterrâneos, como afirma Hegel: “a metafísica mais antiga tinha a esse respeito um conceito mais elevado do pensar do que aquele que se tornou corrente em época mais recente” (HEGEL, 2007 p. 47). Não obstante, não se poderia simplesmente repeti-la aos moldes modernos, mas estabelecer a maneira moderna de dar integridade ao pensamento.

A *Ciência da Lógica* estabelece, portanto, a tarefa de reaver a integridade do pensar para a filosofia, sendo o pensar sua tão única ferramenta que incide sobre a verdade, ou o absoluto. Para tanto, a filosofia precisa de um método capaz de solapar os limites colocados pela filosofia crítica, com sua concepção negativa de filosofia, e assim também superar a própria finitude a qual a filosofia tem sido determinada por seu tempo histórico. Para isso, nesta investigação, nos pautamos na introdução da *Ciência da Lógica*, onde analisaremos o método absoluto de Hegel em sua *Ciência da Lógica*, trazendo à tona sua noção de método, tal como o sentido a que se diz ele ser absolutamente.

O método absoluto é, como afirma Hegel (2007, p. 56), “a consciência sobre a forma do automovimento interior do seu conteúdo”. Assim, ela é a forma no qual o pensamento se coloca enquanto uma consideração do objeto. Tal método se diz o

¹ HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 54.

método da ciência pura, isto é, da Ciência da Lógica, a qual Hegel a estabelece como a ciência do puro pensar. Deste modo, “a lógica [...] precisa ser apreendida como o sistema da razão, como o reino do pensamento puro”²; para tanto, essa ciência do puro pensar difere consideravelmente da ciência da experiência da consciência, a Fenomenologia do Espírito, onde Hegel expõe as figuras da consciência envoltas de conteúdo sócio-histórico e por isso as oposições a que teve a consciência em sua jornada fenomenológica.

A dedução do conceito da ciência

A princípio, se faz necessário dar um passo para trás tratando da Fenomenologia do Espírito, a qual Hegel a estabelece enquanto o pressuposto da Lógica, na medida em que a Fenomenologia seria a dedução do conceito da ciência, ou seja, da filosofia. A esse último aspecto cabe notar sua obra Fenomenologia do Espírito, onde Hegel trata sobre “o começo do novo espírito”³, a dizer que a filosofia enquanto ciência vindoura ainda estava por brotar, sendo ela produto das “múltiplas formas de cultura”, tal como de “um esforço e de uma fadiga multiformes”. Embora ambas as ciências difiram no que diz respeito a sua abordagem em torno do objeto, a Fenomenologia é colocada enquanto pressuposto para que o conceito de ciência seja dedutível. No entanto, sabe-se da mudança a que esta teve desde a primeira publicação da obra em 1807. Essa edição a destinava como correspondendo à primeira parte do Sistema da Ciência, o que mais tarde consta-se que Hegel pretendia retirar, o que acabou relegando o lugar privilegiado destinado à Fenomenologia, no que diz respeito ao empreendimento da Ciência, tornando ainda mais problemática a consideração a respeito da Fenomenologia enquanto uma pressuposição necessária à Ciência da Lógica. Já na Fenomenologia, cabia a Hegel reconhecer que essa ciência ali ainda não estava pronta, haja vista o caráter histórico e opositivo o qual estão regidas as figuras da consciência.

Diferentemente da Fenomenologia, que teve um conhecimento provocado por representações e componentes históricos do pensamento, a Ciência da Lógica tem diante de si, no que diz respeito ao método, o problema de seu próprio início. A Lógica,

2 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 52.

3 HEGEL G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ, Petrópolis: Editora Vozes, 2007 p. 31.

embora parta da Fenomenologia, tem que autodeterminar-se por si própria, e na medida em que é a ciência do puro pensar, tem de se colocar numa perspectiva diferente da Fenomenologia. Assim, “nesse procedimento de iniciar a ciência com sua definição, não se trata da carência de que seja indicada a necessidade de seu objeto e, com isso, a necessidade dela mesma”⁴. É a ciência que tem de dar a si mesma o próprio início, e, portanto, estabelecer para si sua própria autonomia, a dizer, definir-se a si mesma.

Se por um lado a Ciência da Lógica pressupõe o conceito de ciência que é alcançado na Fenomenologia, em sua última figura do Saber Absoluto, do outro temos que a Ciência da Lógica, enquanto ciência do puro pensar, não pode ter por começo nenhum pressuposto, haja vista que ela é a ciência do pensar na sua forma pura, do contrário, teria ela sido condicionada por outro, fazendo, pois, com que o pensar seja um pensar produzido por suas oposições e suas condições sócio-históricas, como na Fenomenologia. Visto que mesmo Hegel se viu com problemas sobre onde alocar ambas obras no sistema, poder-se-ia afirmar que tal problema se apresenta como uma mudança repentina de perspectiva, onde um mesmo objeto, isto é, o absoluto, se coloca de maneiras distintas. Na Fenomenologia, enquanto “ciência da experiência da consciência”, o absoluto lhe aparece (*Erscheint*) como fenômeno, até que a consciência abandone a unilateralidade de seu visar, culminando na dissolução de sua certeza; enquanto a Ciência da Lógica se coloca numa perspectiva radicalmente diferente, onde o pensar é colocado como “a apresentação de Deus, tal como Ele é em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito”⁵. Tal mudança pode ser trazida à tona na diferença já apontada por Lebrun (2006, p. 52), que coloca que o conceito de aparecer (*Erscheinen*) e manifestação (*Offenbarung*), exprimem o espírito para a consciência de maneira oposicional, ao contrário da forma com que isso é feito na Ciência da Lógica, onde Hegel usa concepção de apresentação (*Präsentation*), que corresponde à exposição do absoluto absolutamente. Diante do saber puro, o sacrifício fenomenológico propicia, conforme Hegel, o conceito da ciência no qual ela mesma a engendra na medida em que o espírito absoluto a coloca como “a organização conceitual”, “a ciência do saber que se manifesta”⁶. A mudança repentina de perspectiva

4 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 52.

5 *Ibid* p. 52.

6 HEGEL G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ, Petrópolis: Editora Vozes, 2007 p. 545.

entre a Fenomenologia e a Ciência da Lógica está no fato de que a Lógica pressupõe a dissolução das oposições da consciência:

[...] consciência encerra em si a oposição do Eu e de seu objeto [...] A denominação 'consciência' lança ainda mais a aparência de subjetividade sobre o mesmo do que a expressão pensar, o qual aqui, todavia, tem de ser tomado no sentido absoluto como pensar infinito, como não preso à finitude da consciência, dito brevemente, como pensar como tal.⁷

Deste modo, a Lógica se apresenta enquanto a ciência que tem por único sujeito o pensar, e por isso não mais a consciência. Esse sacrifício a que teve a consciência na Fenomenologia é colocado como pressuposto para enfim alcançar a esfera do infinito e, portanto, do puro pensamento. Assim, pode-se dizer que o método se configura nesta pressuposição, muito embora tal pressuposto, como viu-se, tem de ser abandonado radicalmente, na medida em que a própria ciência tem de solapar os seus pressupostos, imediações e mediações.

Dessa maneira, a lógica se determinou como a ciência do pensar puro, que tem como seu princípio o saber puro, a unidade não abstrata, mas concreta e viva, através do fato de que nela, a oposição da consciência entre o ente que é subjetivamente por si e um segundo ente que é objetivo por si é sabida como superada; o ser é sabido como conceito puro em si mesmo e o conceito puro é sabido como o ser verdadeiro.⁸

O saber absoluto se coloca, portanto, como “o ponto onde a experiência se torna uma experiência da impossibilidade da experiência”. O “além’ da experiência é intrinsecamente imanente à experiência”, como afirma Comay e Ruda (2018, p. 4). Desta forma, a apresentação (*Präsentation*) do absoluto pressupõe essa inversão de perspectiva. Diferentemente de um pressupor como “um tiro de pistola”, denotando uma via dogmática, como afirma Hegel, ou como nos tempos modernos, em que se atribuiria o começo da ciência a uma intuição intelectual, onde se tem “uma violenta rejeição do mediar”, e que por isso enuncia um concreto sem seu desenvolvimento. Diferentemente do que ocorre com a apresentação (*Präsentation*), onde o absoluto se coloca na forma de uma auto-exposição.

7 HEGEL G. W. F. Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, I, p.66.

8 Ibid, p. 63.

As regras do pensar como regras da lógica

Feito essa consideração preliminar, de que a figura do saber absoluto apresenta o “além” eminentemente à experiência, a Fenomenologia proporciona, portanto, a elevação até o conceito da ciência, a dizer na maneira com que o pensamento se coloca enquanto o princípio do mundo, ou como diz Hegel, enquanto o pensamento de Deus antes da criação do mundo.

Pensar é uma expressão que atribui a determinação nela contida preferencialmente à consciência. Mas, na medida em que é dito que o entendimento, que a razão estão no mundo objetivo, que o espírito e a natureza têm leis universais segundo as quais sua vida e suas alterações se fazem, então admite-se que as determinações do pensar igualmente têm valor e existência objetivos.⁹

Assim, o método absoluto pode ser visto como a apreensão desse pensamento, tal como esse pensar mesmo em seu conhecer, como afirma Tassinari, um “conhecer do conhecer”¹⁰. A Lógica tem, portanto, de propiciar a ela mesma os artifícios e as ferramentas para a apreensão e produção desse pensamento, assim como diz Hegel:

Pois, uma vez que o pensar e as regras do pensar devem ser seu objeto, ela já possui assim imediatamente seu conteúdo peculiar; com isso, ela também tem aquele segundo elemento constitutivo do conhecimento, uma matéria, de cuja constituição ela se ocupa.¹¹

Deste modo, poder-se-ia questionar sobre a necessidade de uma preparação para pensar nesse novo mundo, “o mundo das sombras”, o qual afirma Hegel sobre a Lógica, onde tem-se o pensar como matéria. A Lógica não é, pois, uma Lógica que abstrai de um conteúdo dado, mas que antes coloca-se para si mesma de forma pensante. A Lógica, por sua vez, não assegura o leitor de que de antemão se fará um exercício preparatório, de modo que o pensar possa conhecer, tal como queria Kant, a respeito de seu método que colocasse antes as condições para o conhecer antes de filosofar como tal.

Assim, Kant se utiliza de uma metáfora marítima¹², na qual busca exprimir a “via

9 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 53

10 TASSINARI, Ricardo. *O Desenvolvimento Essencial da Ciência da Lógica*. em BAVARESCO, Agemir et al (Orgs) *Leituras da Ciência da Lógica de Hegel*: vol. 2 - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2008.

11 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 46.

12 “Antes, porém, de nos aventurarmos a esse mar para o explorar em todas as latitudes e averiguar se há algo a esperar dele, será conveniente dar um prévio relance de olhos ao mapa da terra que vamos abandonar, para indagarmos, em primeiro lugar, se acaso não poderíamos contentarmos, ou não

segura” para o conhecer. Hegel, por outro lado, rompe consideravelmente com essa noção de conhecimento, na medida em que coloca que a empreitada kantiana atesta “como se pudesse aprender a nadar sem entrar na água”¹³. A esse respeito, o método absoluto parece antes proferir: “*deixai toda esperança, ó vós, que entráis* (Inf. III, 9).”, de forma que aquele disposto ao conhecer tem de demorar-se neste novo mundo:

Se pois a ciência da lógica considera o pensar em sua atividade e sua produção [...], o conteúdo em geral é o mundo suprassensível, e ocupar-se com o pensamento é demorar-se naquele mundo.¹⁴

Linguagem, método e as palavras especulativas

Hegel compara tal empreendimento com aquele que conhece a gramática de várias línguas. Para este último, lhe é familiar as maneiras e expressões de uma cultura. Deste modo, ele conhece o espírito de cada uma e tem uma visão de cima, a que se diz a visão do espírito presente nas línguas. O recurso à linguagem longe de contingente expressa para Hegel uma das características fundamentais do método absoluto, o seu caráter dialético-especulativo. Assim, vê-se primeiramente esse caráter especulativo na própria linguagem:

[...] não se pode deixar de perceber um espírito especulativo da língua; para o pensar, pode ser um prazer se deparar com tais palavras e encontrar, de forma ingênua, já lexicalmente, em uma palavra de significados opostos, a unificação de opostos que é resultado da especulação, embora seja paradoxal para o entendimento.¹⁵

O principal exemplo de palavra especulativa é o verbo *aufheben*, o qual para o português seguiremos o neologismo “suprassumir”, criado por Paulo Meneses, cuja acepção denota tanto guardar, conservar, elevar e cessar, conceito que é um dos principais para a filosofia. Para Hegel, essa união de determinações contrapostas é o que

teríamos, forçosamente, que o fazer, com o que ela contém, se em nenhuma parte houvesse terra firme onde assentar arraiais; e, em segundo lugar, perguntarmos a que título possuímos esse país e se podemos considerar-nos ao abrigo de quaisquer pretensões hostis.” KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Editora Calouste Gulbekian, 2001, A 236 - B 296.

13 HEGEL G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas Em Compêndio - I A Ciência da Lógica*. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011, §10, p. 50.

14 HEGEL G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas Em Compêndio - I A Ciência da Lógica*. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011 §19, p. 68.

15 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 32.

designa o caráter especulativo de uma palavra, tal como de uma língua. Para o pensar especulativo, tais palavras são, nos dizeres de Hegel, “regozijantes”¹⁶, de modo que essas palavras guardam o seu negativo e se conservam nele. Assim, tal exemplo é oportuno para explicitar o sentido do método dialético especulativo; começando pelo seu caráter dialético ou negativo, o método expõe o movimento intrínseco da Coisa mesma e sua progressão. Nesse sentido, a dialética não é pura e simplesmente um movimento, ou um produto da teoria, assim lançando a dialética em um aspecto subjetivo. A dialética é o espírito e a vida do conceito que dessa forma se apresenta enquanto oposições na realidade. Tal progressão se exprime por sua negatividade que reconduz para conceitos mais elevados. Desta forma, a dialética é a alma do método, é o negativo que conduz esse movimento, e por isso ele é o seu motor. Sobre esse aspecto nota-se, segundo Comay e Ruda (2018, p.5):

O método absoluto é equivalente à “regra fundamental” da análise - a incômoda obrigação de falar “livremente” - comunicando o que quer que venha ou “caía sobre” a mente, Einfälle, sem seleção, omissão, ou concernimento por conexão, sequência, propriedade ou relevância.

Assim, tal como em psicanálise, o método absoluto é um acolhimento das determinações, não um julgar sorrateiro sobre elas, ou a procura por um princípio dedutível de antemão, embora o caráter de ser “livre”, como se sabe, somente o é por esse acolher do objeto, sem o qual o pensamento recairia ao estatuto de suas representações e fantasias. O começo da ciência é, portanto, “inanalizável”, ele não é verdadeiramente um começo, mas uma representação, um nome vazio, do qual a filosofia tem de superar. A filosofia se coloca nessa medida, a dar-se um fundamento. Ela não parte de um fundamento dado. Quanto ao dado, não se tem nada senão na medida daquilo que o pensar coloca para si mesmo, isto é, o que próprio pensamento engendra.

A forma, assim pensada em sua pureza, contém nela mesma o fato de se determinar, isto é, de dar a si conteúdo e, com efeito, dar o mesmo em sua necessidade - como o sistema das determinações do pensar.¹⁷

É na forma do próprio pensar, isto é, nas determinações do pensamento que o

¹⁶ Ibid, p. 111.

¹⁷ HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p 66.

conteúdo se dá e desvela, daí a plasticidade a que Hegel confere ao pensar enquanto o “poder de dar forma” (MALABOU, 2005). É desta maneira que Hegel afirma que “o avançar na filosofia é antes um retroceder e um fundamentar”. Fazendo com que o seu carácter especulativo, isto é o 'positivamente racional' seja um “manter-se firme o positivo em seu negativo”¹⁸, isto é, que ele suporte a contradição. Dessa forma, o especulativo reflete o carácter próprio do pensamento, que é ter a contradição como lei. Hegel coloca que o “especulativo consiste [...] na apreensão do contraposto em sua unidade ou do positivo no negativo”¹⁹. Como no conceito de *aufhebung*, seu carácter especulativo, se dá justamente na acepção do latim, remetendo à reflexão, a um espelho, de modo que o conceito contém a reflexão dentro de si.

Conclusão

O método absoluto, portanto, se exprime em três momentos. Primeiro ele tem de colocar-se um começo (*Anfang*); em segundo lugar ele é o desenvolvimento (*Entwicklung*), e em terceiro e último lugar, o resultado (*Ende*), isto é, o todo sistemático. Na medida que Hegel diz que “a verdade é o todo”, o resultado ou o fim que resulta, portanto, é a exposição do todo da ciência. Assim, o método contém em si o começo e o fim, como num ciclo, em que começo e fim se equivalem. Para isso, diz Hegel:

[...] aquilo com o que precisa ser feito o início não pode ser um concreto, não pode ser algo que contém uma relação no interior de si mesmo. Pois algo assim pressupõe um mediar e o passar de um primeiro a um outro no interior de si mesmo, do qual o concreto tornado simples seria o resultado.²⁰

O início tão pouco pode ser como na maneira moderna fundada por Descartes, de se começar pelo Eu, haja vista que o Eu “é o mais concreto”. Assim, o Eu não pode ser o começo, e por isso nem o fundamento da ciência. Não ocorre também como quis Jacobi, que via o começo enquanto a necessidade de esquecer-se o que se havia ouvido e sentido, transpondo o pensamento para a pura intuição do espaço. Como se pudesse intuir a própria síntese entre a autoconsciência e a pluralidade e multiplicidade, muito embora Jacobi afirme que essa atividade é de fato uma impossibilidade, no entanto,

18 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 2. A Doutrina do Conceito*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p.323.

19 HEGEL G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006, p.59.

20 *Ibid*, p. 77.

ele se atém preso nela na medida em que reconhece o Eu enquanto essa impossibilidade. Assim, Hegel diz que “essa impossibilidade não significa outra coisa senão a tautologia”. O que significa que ao intuir o começo do pensamento, seria como se eles estivessem intuindo não o seu início, mas a progressão, como se fosse um “É, É, É”, tal como os brâmanes indianos em meditação profunda pronunciavam um “Om, Om, Om” para denotar o ser puro de onde se tem de começar.

Entre o saber absoluto que coloca o conceito da ciência e o início propriamente dito da ciência, há, diz Hegel, um *Entschluss*, isto é, uma resolução, uma decisão onde o pensar se coloca não de maneira a intuir intelectualmente o objeto, mas num acolher (*Betrachten*), um observar o objeto. Como se o começo do pensamento infinito fosse dado não por algo concreto, mas por uma decisão subjetiva da mentalidade divina. Assim, o método absoluto pode ser visto como a apreensão desse pensamento, tal como esse pensar mesmo.

Nesse limiar, como afirma Comay e Ruda (2018, p. 43): “a história congela e a eternidade se torna um fluxo”; assim, o método se configura nessa formação e disciplina do pensamento no “reino das sombras” da lógica. A Lógica tem, portanto, de propiciar a ela mesma os artificios e as ferramentas para a apreensão e produção desse pensamento que está num mundo novo, e que ele se demore nesse mundo. Assim, o método enquanto a alma do conceito tem por fim apreender o absoluto absolutamente, na medida em que é o pensamento divino antes do começo do mundo. Absoluto, do latim *absolutus*, tem no prefixo *ab* a acepção da separação ou privação, enquanto *solutus* tem por raiz o verbo *solvere*, o que faz com que absoluto signifique tanto soltar quanto separar, mas também libertar, o que remete à concepção de deixar que o objeto se exponha, pois, sua liberdade é a forma de sua exposição. Desta forma, apreender o absoluto absolutamente quer dizer apreendê-lo em sua livre exposição. Para tanto, o pensamento tem que lançar-se ou entregar-se ao objeto.

Assim, a busca pelo absoluto está conferida na maneira de seu método libertador. Método que expõe as determinações do pensamento como o princípio essencial das coisas, e por isso na eterna forma com que o pensamento se engendra e atribui forma enquanto é a ideia absoluta. Cabe, por isso, a Hegel retomar no terceiro tomo de sua Ciência da Lógica o método absoluto, onde ele se consuma na ideia absoluta, de modo que o método enquanto começo, desenvolvimento e resultado da ciência filosófica, resulta como o filósofo havia antecipado, no retorno do qual se funda

o espírito absoluto, sendo ele “a verdade suprema e última de todo ser”²¹, isto é, o divino “decidindo-se para a criação de um mundo”, no qual “inverte a relação ao seu início”. O que faz com que se volte ao começo, ou na maneira que Hegel diz ser o começo também o fim. Inversão que denota o absoluto, desdobrando-se e colocando o eterno na forma da exposição. O método absoluto pode ser dito então como uma exposição de “como o Verdadeiro pode, aparentemente, ter um passado e uma história” (LEBRUN, 2006, p.56).

Referências

BAVARESCO, Agemir et al. (Orgs) Leituras da Ciência da Lógica de Hegel: vol. 2 - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2008.

COMAY, Rebecca. RUDA, Frank. The Dash: The Other Side of Absolute Knowing. Cambridge: The Mit Press, 2018.

HEGEL G. W. F. Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2006.

HEGEL G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas Em Compêndio - I A Ciência da Lógica. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

HEGEL G. W. F. Fenomenologia do Espírito. Trad. de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ, Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

HEGEL G. W. F. Wissenschaft der Logik: I. Die Objektive Logik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

KANT, Immanuel. Crítica da Razão Pura. Lisboa: Editora Calouste Gulbekian, 2001.

LEBRUN, Gérard. A Paciência do Conceito: Ensaio Sobre o Discurso Hegeliano. Trad. Silvio Rosa Filho. São Paulo: Editora da Unesp, 2006.

LEBRUN, Gérard. O Averso da Dialética: Hegel à luz de Nietzsche. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MALABOU, Catherine. The future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic. New York: Routledge, 2005.

²¹ Ibid, p. 73.

Comentários

Para a compreensão do contexto dos comentários expostos a seguir, veja, neste mesmo livro, o capítulo: Tassinari, R.P., *Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da Ciência da Lógica: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo*.

Rodrygo Rocha Macedo (UFSCar): Você fez uma citação de que o método seria muito parecido com a análise. Você faz a associação de sentenças, essa criação de sentenças e esse criar discursivo, e eu fico pensando até onde isso deve ficar na livre expressão de sentenças? Será que não se fica numa antítese que não reverbera numa síntese?

Prof. Dr. Ricardo Tassinari (UNESP): Não tenho muitos comentários. Em especial, porque o Felipe se restringiu a discutir um aspecto do método hegeliano. Penso que essa escolha de restrição é uma virtude, pois possibilita tratar melhor da questão escolhida. O Felipe se restringiu a discutir a aspecto do método hegeliano do abandonar-se ao objeto, explora suas características e mostra como tais características possibilitam considerá-lo como um método absoluto. Ele trata, pois, de um ponto específico, de uma característica do desenvolvimento da Lógica que é: como o desenvolvimento imanente e a universalidade irrestrita do pensar leva a uma compreensão do caráter absoluto do método hegeliano; com isso, ressalta e dá significação a uma característica importante da vida da lógica e da vida divina, na expressão de Hegel: “Deus tal como ele é, em sua essência eterna antes da criação da natureza e do espírito finito”. Portanto, eu gostei muito do texto, pois além dessa restrição da questão pelo Felipe, que possibilitou tratá-la, ele a desenvolve no texto de forma conceitual e até mesmo poética. Eu gostaria, pois, de parabenizar o Felipe, que desenvolveu com muita propriedade a significação desse aspecto!

Cabe notar que, às vezes, algumas pessoas confundem os momentos do lógico, do pensar, que Hegel expõe, com os três momentos da fórmula “tese, antítese e síntese” com a qual alguns pós-hegelianos vão caracterizar a dialética, de tal forma que a tudo dever-se-ia contrapor algo. Segundo Hegel, na *Ciência da Lógica da Enciclopédia* (§ 79-82), os momentos do lógico são: (1) o momento abstrato ou do entendimento, (2) o momento dialético ou negativamente racional, e (3) momento especulativo ou positivamente racional. Em Hegel, a dialética é apenas um dos momentos, um dos aspectos, da apreensão lógica do conteúdo. Ela ocorre quando se tem um conteúdo finito, que tem um fim, um limite; portanto, tendo um limite, ele será superado, pois,

tendo um limite, existe um além desse limite, logo, esse conteúdo finito tem de ser e é superado. Nesse sentido, ele deve ser e é superado devido àquilo que ele é.

No pensar especulativo, entretanto, estando-se no momento especulativo ou positivamente racional, não necessariamente o conteúdo necessita ser negado e superado, se não for finito. A principal característica do momento especulativo é a de que ele expressa uma unidade afirmativa e mantém tal unidade (por exemplo, dos opostos que se expressam no movimento dialético). Não existe, necessariamente, uma negação dessa unidade afirmativa. Por exemplo, se se considerar a totalidade, não se vai negar a totalidade. Não se para de considerar a totalidade porque se tem que negá-la, para passar, por exemplo, a uma particularidade, negando a totalidade considerada, como se a particularidade não fosse ela mesma um momento da totalidade anteriormente considerada.

Nesse sentido, essa característica analisada pelo Felipe, de tomar o pensar de uma forma irrestrita, sem limitação, e um abandonar-se ao próprio conteúdo, acaba estabelecendo essa vitalidade do pensar especulativo que tem em si o desenvolvimento (momento dialético), que se expressa como a eterna vida de Deus. Essa ideia de deixar o pensar livre para desenvolver as determinações, até mesmo para mostrar depois o quanto elas se aplicam ou não, não tem um limite e, portanto, é liberdade. O que, juntamente com o pensar como um abandonar-se ao próprio objeto, mostra o caráter absoluto do método. O método é, portanto, por um lado, livre, especulativo e infinito, e, por outro lado, determinado pelo próprio objeto e, com isso, absoluto.

Novamente, parabenizo ao Felipe pelo belo trabalho!

8. “Reich des reinen Gedankens” e “Reich der Schatten”: lógica e metafísica na Introdução da *Ciência da Lógica* de Hegel¹



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-8>

Gabriel Rodrigues da Silva²

1 Introdução³

O presente capítulo divide-se em cinco seções: 1. Introdução, 2. Breve histórico da relação entre lógica e metafísica em Hegel, 3. A concepção de metafísica na Introdução da *Ciência da Lógica*, 4. A concepção de lógica na Introdução da *Ciência da Lógica* e Considerações finais.

Nesta primeira seção, apresentamos o conteúdo que será abordado, a metodologia que será empregada e o material que será utilizado. Na segunda seção, apresentamos e analisamos alguns aspectos gerais da relação entre lógica e metafísica ao longo do desenvolvimento da filosofia hegeliana. Na terceira seção, apresentamos e analisamos a concepção de metafísica conforme expõe Hegel na Introdução (Einleitung) da *Ciência da Lógica* (*Wissenschaft der Logik*). Na quarta seção, apresentamos e analisamos a concepção de lógica conforme expõe Hegel na Introdução da *Ciência da Lógica*. Na quinta seção, retomamos os principais pontos apresentados e analisados ao longo do capítulo e estabelecemos a relação entre a concepção de lógica e a concepção de metafísica, i. e., discutimos suas consonâncias e suas dissonâncias.

As expressões “Reich des reinen Gedankens”⁴ e “Reich der Schatten”⁵, formuladas na Introdução da *Ciência da Lógica*, e que podem ser traduzidas,

1 Agradeço aos colegas do GHIE-LH, ao Prof. Dr. Ricardo Pereira Tassinari e à Profa. Dra. Michela Bordignon pelos comentários e pelas sugestões.

2 Mestrando na linha de pesquisa Conhecimento, Ética e Política do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC) da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), câmpus de Marília, São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Novelli. Bacharel (2018) e Licenciado (2019) em Filosofia pela mesma instituição. Membro do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo - Laboratório Hegel (GHIE-LH). Membro da Sociedade Hegel Brasileira (SHB). E-mail: gabriel.r.silva@unesp.br.

3 Todas as citações das obras de Hegel seguem a seguinte ordem: (a) edição brasileira, (b) edição estadunidense, (c) edição alemã.

4 Cf. HEGEL, 2016, p. 52; HEGEL, 2015, p. 29; HEGEL, 1986, p. 44.

5 Cf. HEGEL, 2016, p. 61-62; HEGEL, 2015, p. 37; HEGEL, 1986, p. 55.

respectivamente, por “reino do pensamento puro” e “reino das sombras”, foram as principais instigadoras da pesquisa que resultou nesse capítulo. Pois, a partir delas, procuramos compreender a concepção de lógica, a concepção de metafísica e a relação entre ambas.

Como material primário, utilizamos três edições da obra mencionada, as quais são:

- (a) HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2016.
- (b) HEGEL, G. W. F. *The Science of Logic*. Trad. George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- (c) HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik: I. Die Objektive Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

Como material secundário utilizamos algumas obras elaboradas por estudiosos e pesquisadores da filosofia hegeliana que apresentam, analisam e discutem, em graus maiores e menores, o conteúdo abordado, i. e., a concepção de lógica, de metafísica e a relação entre ambas. Tais obras, que estão listadas nas “Referências”, ao final do capítulo, serão mencionadas e citadas ao longo do mesmo.

A Introdução da *Ciência da Lógica* de Hegel, que é recorte selecionado para esse capítulo, divide-se em duas partes: Conceito geral de lógica (Allgemeiner Begriff der Logik)⁶ e Divisão geral da lógica (Allgemeine Einleitung der Logik)⁷. A primeira das partes é consideravelmente maior, possuindo trinta e nove parágrafos, enquanto a segunda parte possui apenas dez parágrafos⁸. Como os próprios títulos já esclarecem, a primeira parte apresenta o conceito de lógica e a segunda parte apresenta a divisão da lógica.

É preciso esclarecer que, para Hegel, a Introdução não pode e não pretende fundamentar o seu conteúdo proposto, i. e., o conceito geral de lógica e a divisão geral da lógica, conforme vimos acima. Pois, enquanto uma introdução, ela [a Introdução] é capaz apenas de apresentar algumas explicações prévias, que visam somente introduzir os leitores ao conteúdo. Em diversos parágrafos da Introdução⁹, Hegel faz a

6 Cf. HEGEL, 2016, p. 45-62; HEGEL, 2015, p. 23-38; HEGEL, 1986, p. 35-56.

7 Cf. HEGEL, 2016, p. 62-67; HEGEL, 2015, p. 38-43; HEGEL, 1986, p. 56-62.

8 A obra, em nenhuma das edições, é dividida em parágrafos. Mas usamos esse recurso para facilitar o processo de localização dos conteúdos e a comparação dos mesmos entre as diversas traduções.

9 Cf. HEGEL, 2016, p. 45-46; HEGEL, 2015, p. 23; HEGEL, 1986, p. 35-36. Cf. HEGEL, 2016, p. 51-52; HEGEL, 2015, p. 28-29; HEGEL, 1986, p. 42-43. Cf. HEGEL, 2016, p. 57; HEGEL, 2015, p. 34; HEGEL, 1986, p. 50. Cf. HEGEL, 2016, p. 62; HEGEL, 2015, p. 38; HEGEL, 1986, p. 56.

distinção, ainda que um pouco implícita, entre uma espécie de conhecimento histórico, discursivo, argumentativo e um conhecimento cientificamente fundamentado. A Introdução encaixa-se no primeiro deles, ou seja, ao longo dela, Hegel tece algumas alegações, elucidações e reflexões que visam auxiliar os leitores no processo de compreensão do conteúdo, mas ainda de modo exterior à própria coisa. Hegel não almeja justificar a verdade do conteúdo que está afirmando a partir destas [alegações, elucidações e reflexões].

2 Breve histórico da relação entre lógica e metafísica em Hegel

Os principais materiais, i. e., fragmentos, anotações, esboços, escritos etc., que nos ajudam a compreender o desenvolvimento do pensamento de Hegel acerca da lógica e da metafísica surgem, principalmente, a partir do ano de 1801, quando o filósofo está vivendo em Iena.

Entre os anos 1801 e 1802, de acordo com o catálogo dos cursos de inverno da Universidade de Iena, Hegel anunciou que ofereceria um seminário particular, denominado de “Lógica e Metafísica” (“Logik und Metaphysik”). A conjunção “e” (“und”) já indica, mesmo que não de um modo muito claro, a distinção entre as duas disciplinas, pois, ao mesmo tempo que a conjunção conecta dois conteúdos auto-subsistentes, i. e., isto e aquilo, Lógica e Metafísica, ela também expõe a sua separação e a diferença prévia destas disciplinas.

De acordo com a descrição de Hegel, o curso “Lógica e Metafísica” inicia-se com a exposição da lógica, na qual encontram-se: uma lógica geral ou transcendental, o sistema das formas da finitude, uma teoria do entendimento objetivo e as fontes das construções lógicas usuais da reflexão subjetiva. Logo após, ocorre a exposição da metafísica, esta, por sua vez, é propriamente a filosofia, pois, ela supera, através da razão, as formas finitas da reflexão que foram expostas anteriormente na lógica¹⁰.

Desse modo, entre os anos 1801 e 1802, Hegel vê a lógica como uma introdução à metafísica. Contudo, a lógica é caracterizada, principalmente, por seus aspectos negativos, subjetivos, insuficientes, falhos, e a metafísica, contrariamente, é caracterizada por seus aspectos positivos, pois, ela supera os problemas que a lógica

¹⁰ Cf. DI GIOVANNI, 2010, p. xv-xvi.

contém¹¹. Todavia, no que concerne à descrição e a explicitação das disciplinas, Hegel é mais preciso ao descrever o funcionamento, i. e., o método e o conteúdo, da lógica, e mais vago ao descrever o funcionamento da metafísica¹².

De acordo com os materiais provenientes dos anos 1803 e 1804, a lógica e a metafísica permanecem como disciplinas distintas, porém, apenas formalmente, pois, quando analisadas, vê-se que a lacuna, que havia entre ambas nos anos anteriores, diminuiu, ou seja, lógica ainda é *descrita* como uma introdução à metafísica. Contudo, no que se refere propriamente ao conteúdo, a metafísica passar a decorrer dialeticamente da lógica e, portanto, a cisão entre elas começa a se desfazer, pois, a própria exposição do conteúdo da lógica desenvolve-se e nos leva ao conteúdo da metafísica. Desse modo, a lógica começa a abarcar a metafísica, e a sua função de introdução, ainda que seja descrita assim, não é mais propriamente cumprida¹³.

A partir do ano de 1805, perpassando o ano de 1806, a relação entre a lógica e a metafísica começa a se estreitar¹⁴. Em 1807, com a publicação da *Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes)*¹⁵, a lógica perde definitivamente seu caráter introdutório¹⁶ e o termo “metafísica” praticamente se dispersa do vocabulário de Hegel¹⁷.

Após a publicação da *Fenomenologia*, Hegel não realiza muitas mudanças, especialmente mudanças significativas, na sua concepção de lógica e de metafísica. Tanto a *Ciência da Lógica*, publicada pela primeira vez em 1812, cinco anos após a publicação da *Fenomenologia*, quanto a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse)*, publicada pela primeira vez 1817, dez anos após a publicação da *Fenomenologia*, mantêm, naquilo que é primordial, as mesmas compreensões sobre a lógica e sobre a metafísica, que já haviam sido desenvolvidas na *Fenomenologia*¹⁸.

11 Cf. DI GIOVANNI, 2010, p. xvii.

12 Cf. JAESCHKE, 2014, p. 37.

13 Cf. DI GIOVANNI, 2010, p. xx.

14 Cf. FERRER, 2019, p. 15.

15 Cf. BECKENKAMP, 2019, p. 79.

16 Cf. DI GIOVANNI, 2010, p. xxii.

17 Cf. JAESCHKE, 2014, p. 41.

18 Cf. FERRER, 2019, p. 24.

3 A concepção de metafísica na Introdução da *Ciência da Lógica*

De acordo com a nossa pesquisa, o termo “Metaphysik” aparece na Introdução da *Ciência da Lógica* sete vezes e o termo “Metaphysische” aparece uma vez, as quais são:

A **metafísica** mais antiga tinha a esse respeito um conceito mais elevado do pensar do que aquele que se tornou corrente em época mais recente. Aquela colocou como fundamento, a saber, que aquilo que é conhecido das e nas coisas através do pensar é o que é unicamente a verdade verdadeira nelas, ou seja, não as coisas em sua imediatidade, mas apenas as coisas elevadas na forma do pensar, como [algo] pensado. Esta **metafísica** considerava que o pensar e as determinações do pensar não fossem algo estranho aos objetos, mas antes que fossem essência deles ou que as *coisas* [*Dinge*] e o *pensar* [*Denken*] deles (assim como também a nossa língua expressa um parentesco entre esses dois termos) concordam em e para si, que o pensar em suas determinações imanentes e a natureza verdadeira das coisas fossem o único e o mesmo conteúdo. (HEGEL, 2016, p. 47-48, itálico do autor, negrito nosso)¹⁹.

Contudo, aquilo que se costuma compreender como lógica é considerado inteiramente sem levar em conta o significado **metafísico**. (HEGEL, 2016, p. 50, negrito nosso)²⁰.

A filosofia crítica, certamente, já transformou a **metafísica** em *lógica*, mas, como foi lembrado anteriormente, ela, assim como o idealismo posterior, por medo diante do objeto, deu às determinações lógicas um significado essencialmente subjetivo. (HEGEL, 2016, p. 54, itálico do autor, negrito nosso)²¹.

Com isso, a lógica objetiva entra no lugar da **metafísica** anterior, a qual era o edifício científico sobre o mundo, edifício que apenas deveria ser erigido por meio de *pensamentos*. - Se levarmos em consideração a última figura da formação dessa ciência, então ela é primeira e imediatamente a *ontologia*, em cujo lugar entra a lógica objetiva, - a parte daquela **metafísica** que devia investigar a natureza do *Ens* em geral; o *Ens* compreende em si tanto o *ser* quanto a *essência*, diferença para a qual nossa língua salvou, de modo feliz, a expressão diversa. - A seguir, porém, a lógica objetiva compreende em si também a **metafísica** restante, na medida em que essa procurava apreender, com as formas pura do pensar, os substratos particulares inicialmente tomados da representação, [ou seja], a alma, o mundo, Deus e, na medida em que as *determinações do pensar* constituíam o *essencial* do modo de consideração. Mas a lógica considera essas formas livres daqueles substratos, dos sujeitos da *representação* e a natureza e valor delas em e para si mesmos. Aquela **metafísica** descartar isso atraiu para si, portanto, a acusação justa de tê-las usado *sem crítica*, sem a investigação prévia para saber se e como elas são capazes de serem determinações da coisa em si, segundo a expressão kantiana ou, antes, do racional. - A lógica objetiva é, portanto, a crítica verdadeira das mesmas - uma crítica que não as considera segundo a forma abstrata da aprioridade contra a aposterioridade, mas elas mesma em seu conteúdo particular. (HEGEL, 2016, p. 66-67, itálico do autor, negrito nosso)²².

19 HEGEL, 2015, p. 25; HEGEL, 1986, p. 38.

20 HEGEL, 2015, p. 27; HEGEL, 1986, p. 41.

21 HEGEL, 2015, p. 30; HEGEL, 1986, p. 45.

22 HEGEL, 2015, p. 42; HEGEL, 1986, p. 61.

A partir das citações acima, elencaremos algumas características do termo “metafísica” e “metafísico”, o que, por sua vez, nos ajudará a entender a concepção de metafísica do filósofo. As características são as seguintes²³:

(i) A metafísica mais antiga concebia que a verdade das coisas é conhecida somente através do pensar.

(ii) A metafísica mais antiga concebia que o pensar e as coisas compartilham de uma mesma estrutura cognoscível, i. e., as determinações do pensar e as determinações das coisas coincidem.

(iii) O significado metafísico, i. e., de que as determinações das coisas são conhecidas através das determinações do pensar, é comumente desvinculado da lógica. Desse modo, esta, quando compreendida assim, restringe-se somente ao aspecto subjetivo do pensar, desvinculando-o de sua relação com as determinações das coisas, i. e., sua verdade.

(iv) A metafísica, segundo a filosofia crítica²⁴, transforma-se em lógica, mais precisamente em lógica transcendental, pois, as coisas não são mais analisadas nelas mesmas, mas sim a partir do nosso modo de conhecê-las. A verdade das coisas, i. e., suas determinações, conteúdo este que pertence ao âmbito da metafísica, é deixada de lado, e “a verdade do pensamento”, i. e., suas determinações, ou suas formas puras²⁵, passam a ocupar o local privilegiado do estudo, atribuído, por sua vez, ao âmbito da lógica. A lógica, desse modo, encontra-se apenas em um domínio subjetivo. Assim, a filosofia crítica insere uma lacuna entre a metafísica e a lógica, pois, a verdade das coisas, conhecida através do estudo metafísico, e a verdade do pensamento, conhecida através do estudo lógico, não mais se relacionam. Aquilo que é conhecido através do pensar não possui mais uma correspondência com a verdade das coisas.

23 Foram elencadas oito características, uma para cada uso do termo.

24 A “filosofia crítica” a qual Hegel se refere é a filosofia kantiana, i. e., elaborada pelo filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804). O termo “filosofia crítica” está relacionado, principalmente, com as três principais obras de Kant, as quais são: *Crítica da Razão Pura* (*Kritik der reinen Vernunft*), publicada pela primeira vez em 1781, reelaborada e republicada em 1787, *Crítica da Razão Prática* (*Kritik der praktischen Vernunft*), publicada em 1788, *Crítica da Faculdade de Julgar* (*Kritik der Urteilskraft*), publicada 1790.

25 Hegel faz uso das expressões “determinações do pensamento” e “formas do pensamento” sem distingui-las. Portanto, aqui empregamo-las como sinônimos.

- (v) A metafísica mais antiga é substituída pela lógica objetiva, que, como se verá, faz parte de sua própria lógica, exposta na *Ciência da Lógica*²⁶.
- (vi) Tanto a metafísica mais antiga quanto a lógica objetiva são, primeiramente, a ontologia, pois, investigam o ser e a essência.
- (vii) Tanto a metafísica mais antiga quanto a lógica objetiva são, em sequência, a psicologia racional, a cosmologia e a teologia natural, pois, investigam, respectivamente, a alma, o mundo e Deus.
- (viii) A metafísica mais antiga usou as determinações do pensar sem uma crítica prévia, que é justa e necessária. A lógica objetiva, por sua vez, é a crítica verdadeira destas determinações do pensar.

Em relação aos conteúdos elencados acima, primeiramente, observamos que Hegel menciona três momentos da metafísica: (1) a metafísica mais antiga²⁷, i. e., a metafísica que *era* o edifício científico sobre o mundo²⁸, (2) a metafísica segundo a concepção da filosofia crítica²⁹ e (3) a metafísica da lógica objetiva³⁰, i. e. a metafísica que *entrou*³¹ no lugar da metafísica mais antiga. Aqui, denominaremos esses três períodos, respectivamente, por (1) metafísica pré-crítica, (2) metafísica crítica e (3) metafísica pós-crítica.

Tais nomenclaturas estão diretamente relacionadas à filosofia de Kant, especialmente por conta do termo “crítica” (“Kritik”). Em sua *Crítica da Razão da Pura*, Kant elabora uma série de argumentos que pretendem estabelecer a insuficiência da metafísica enquanto uma área da ciência. A obra se tornou um marco na história da filosofia e, nesse sentido, a empregamos como um “divisor de águas”, antes da *Crítica* e depois da *Crítica*, pois, após a crítica kantiana, a metafísica produzida anteriormente perdeu boa parte de sua validade e, desse modo, a metafísica posterior precisou se ressignificar, buscando novos caminhos.

26 É preciso ressaltar que a lógica objetiva substitui a metafísica mais antiga, mas a lógica subjetiva não. Desse modo, conclui-se que os conteúdos da lógica objetiva são semelhantes aos conteúdos da metafísica mais antiga, ainda que os modos de tratamentos destes sejam diferentes, mas os conteúdos da lógica subjetiva não são semelhantes aos conteúdos da metafísica mais antiga e, portanto, abordam algo novo ou diverso. Cf. FERRER, 2019, p. 31.

27 Especialmente nos pontos (i), (ii), (v), (vi), (vii) e (viii).

28 Cf. JAESCHKE, 2014, p. 41-42.

29 Especialmente no ponto (iv).

30 Especialmente nos pontos (v), (vi), (vii) e (viii).

31 A palavra usada por Hegel é “antritt”. Na edição brasileira da obra ela foi traduzida por “entra” e na edição estadunidense da obra ela foi traduzida por “takes”.

Além disso, no que concerne especificamente ao ponto (iv), a afirmação de Hegel, de que a filosofia crítica transformou a metafísica em lógica, é corroborada pelo seguinte trecho da *Crítica da Razão Pura*:

Desse modo, a analítica transcendental tem por importante resultado: que o entendimento nunca pode conseguir mais, *a priori*, do que antecipar a forma de uma experiência possível em geral; e, como aquilo que não é fenômeno não pode ser objeto da experiência, que ele não pode ultrapassar jamais os limites da sensibilidade, os únicos no interior dos quais objetos podem ser-nos dados. Seus princípios são meros princípios da exposição dos fenômenos, e o pomposo nome de uma ontologia, que se arroga a fornecer conhecimentos sintéticos *a priori* das coisas em geral (o princípio da causalidade, por exemplo) em uma doutrina sistemática, tem de dar lugar ao mais modesto nome de uma mera analítica do entendimento puro. (KANT, 2012, p. 248, B303, itálico do autor).

De acordo com a citação acima, a ontologia, que, como vimos, é uma das áreas abarcadas pela metafísica, é substituída, segundo Kant, pela analítica do entendimento puro³². Contudo, para Hegel³³, no decorrer dessa substituição efetuada pela filosofia crítica, a objetividade que estava presente na metafísica pré-crítica se perdeu. A lógica transcendental, portanto, resignou-se com a subjetividade. Assim, as determinações das coisas, i. e., a verdade delas, que eram, segundo a metafísica pré-crítica, conhecidas através do pensar, não podem mais serem derivadas da lógica. Portanto, de acordo com a sua concepção kantiana, a metafísica é apenas uma metafísica da experiência³⁴. É nesse sentido, como vimos no ponto (iv), que Hegel afirma que a transformação, efetuada pela filosofia kantiana, da metafísica em lógica, relegou a esta somente um aspecto subjetivo.

Portanto, o desafio de Hegel é duplo, pois, por um lado, ele pretende reestabelecer a objetividade que estava presente na metafísica pré-crítica, mas que se perdeu após a crítica de Kant. Por outro lado, ele precisa levar em consideração a crítica kantiana, pois, ela possui sua validade³⁵. Além disso, a metafísica pré-crítica é apenas uma figura ultrapassada, que não pode simplesmente ser revivida³⁶, mas precisa ser reconsiderada visando a produção de uma metafísica pós-crítica, ou seja, as críticas de Kant precisam ser incorporadas, desenvolvidas e superadas e não simplesmente negadas ou desconsideradas.

32 Cf. BECKENKAMP, 2019, p. 78.

33 Cf. HEGEL, 2016, p. 49; HEGEL, 2015, p. 26; HEGEL, 1986, p. 40.

34 Cf. BORDIGNON, 2017, p. 323.

35 Cf. HEGEL, 2016, p. 65; HEGEL, 2015, p. 40; HEGEL, 1986, p. 59.

36 Cf. JAESCHKE, 2014, p. 42.

4 A concepção de lógica na Introdução da *Ciência da Lógica*

De acordo com nossa pesquisa, o termo “Logik” aparece na Introdução da *Ciência da Lógica* setenta e uma vezes, os termos “Logischen” e “logischen” aparecem dez vezes, os termos “Logische” e “logische” aparecem oito vezes e o termo “logischer” aparece uma vez. Diferente do que ocorreu com o termo “metafísica” e “metafísico”, é inviável citá-las. Desse modo, selecionamos algumas passagens³⁷ que atribuem à lógica características que estão relacionadas com o escopo do capítulo, as quais são:

A **lógica**, ao contrário, não pode pressupor nenhuma dessas formas da reflexão ou regras e leis do pensar, pois elas constituem uma parte de seu próprio conteúdo e têm de ser apenas fundamentadas no interior dela. (HEGEL, 2016, p. 45, negrito nosso)³⁸.

Se a **lógica** é admitida como a ciência do pensar em geral, entende-se com isso que esse pensar constitui a *mera forma* de um conhecimento, que a **lógica** se abstrai do *conteúdo* e que a assim chamada segunda *parte constituinte*, que pertence a um conhecimento, a *matéria*, tem de ser dada de outro lugar, que, assim, a **lógica**, da qual esta matéria seria total e inteiramente independente, apenas pode indicar as condições formais do conhecimento verdadeiro, mas não pode conter a própria verdade real e tampouco pode ser o *caminho* para a verdade real, porque justamente o essencial da verdade, o conteúdo, está fora dela. (HEGEL, 2016, p. 46, itálico do autor, negrito nosso)³⁹.

Em primeiro lugar, porém, já é inapropriado dizer que a **lógica** abstrai de todo *conteúdo*, que ela apenas ensina as regras do pensar, sem poder se dedicar ao pensado e levar em conta a sua constituição. (HEGEL, 2016, p. 46, itálico do autor, negrito nosso)⁴⁰.

O conceito da **lógica** até agora repousa na separação, pressuposta como definitiva pela consciência comum, do *conteúdo* do conhecimento e da *forma* o mesmo ou da *verdade* e da *certeza*. (HEGEL, 2016, p. 46, itálico do autor, negrito nosso)⁴¹.

A **lógica**, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. *Esse reino é a verdade como ela é sem invólucro em e para si mesma*. (HEGEL, 2016, p. 52, itálico do autor, negrito nosso)⁴².

Se a **lógica**, desde Aristóteles, não sofreu nenhuma alteração - pois, de fato, se observarmos os compêndios mais recentes de lógica, as alterações consistem na maioria das vezes somente em supressões - então tem de se concluir, antes, que ela necessita de uma total reelaboração; pois um labor contínuo de dois mil anos do

37 As passagens já citadas na seção anterior, i. e., 3. A concepção de metafísica na Introdução da *Ciência da Lógica*, não serão repetidas.

38 HEGEL, 2015, p. 23; HEGEL, 1986, p. 35.

39 HEGEL, 2015, p. 24; HEGEL, 1986, p. 36.

40 HEGEL, 2015, p. 24; HEGEL, 1986, p. 36.

41 HEGEL, 2015, p. 24; HEGEL, 1986, p. 36.

42 HEGEL, 2015, p. 29; HEGEL, 1986, p. 44.

espírito deve ter-lhe proporcionado uma consciência mais elevada sobre seu pensar e sobre sua essencialidade pura em si mesma. (HEGEL, 2016, p. 54, **negrito nosso**)⁴³.

O sistema da **lógica** é o reino das sombras, o mundo das essencialidades simples, libertado de toda concreção sensível. (HEGEL, 2016, p. 61-62, **negrito nosso**)⁴⁴.

Dessa maneira, a **lógica** se determinou como a ciência do pensar puro, que tem como seu princípio o *saber puro*, a unidade não abstrata, mas concreta e viva, através do fato de que nela, a oposição da consciência entre um *ente que é* subjetivamente *por si* e um segundo *ente* que é objetivo por si é sabida como superada; o ser é sabido conceito puro em si mesmo e o conceito puro é sabido como o ser verdadeiro. (HEGEL, 2016, p. 63, *itálico do autor*, **negrito nosso**)⁴⁵.

Kant, em época mais recente, opôs ao que habitualmente se chama de **lógica** ainda uma outra **lógica**, a saber, uma *lógica transcendental*. O que foi aqui chamado de *lógica objetiva* corresponderia em parte ao que nele é a *lógica transcendental*. (HEGEL, 2016, p. 65, *itálico do autor*, **negrito nosso**)⁴⁶.

A partir das citações acima, elencaremos algumas características do termo “lógica” que, por sua vez, nos ajudará a entender a concepção de lógica do filósofo. As características são as seguintes:

- (i) A lógica não pode fazer pressuposições, mas precisa demonstrar e fundamentar integralmente seu conteúdo.
- (ii) A lógica, i. e., a ciência do pensar, é comumente entendida apenas como formal, ou seja, sem relação alguma com o conteúdo. Esta, quando compreendida assim, apenas fornece a forma do conhecimento, pois, o seu conteúdo é recebido de outro modo.
- (iii) A lógica não pode ser entendida apenas como formal, pois, seu conteúdo, ao menos, são as formas do pensamento.
- (iv) A lógica é comumente entendida a partir do pressuposto de que há uma separação entre forma e conteúdo.
- (v) A lógica deve ser entendida como o “sistema da razão pura”, i. e., o *reino do pensamento*, no qual o pensamento puro é estudado, este, por sua vez, é o reino da verdade.

43 HEGEL, 2015, p. 31; HEGEL, 1986, p. 46.

44 HEGEL, 2015, p. 37; HEGEL, 1986, p. 55.

45 HEGEL, 2015, p. 38-39; HEGEL, 1986, p. 57.

46 HEGEL, 2015, p. 40; HEGEL, 1986, p. 59.

- (vi) A lógica precisa ser reconfigurada ou reelaborada, visto que desde Aristóteles ela não sofreu nenhuma alteração significativa.
- (vii) O sistema da lógica, i. e., o sistema da razão pura, é o “mundo das essencialidades”, i. e., *o reino das sombras*, o estado no qual as essências das coisas encontram-se.
- (viii) A lógica, i. e., a ciência do pensar puro, supera a separação que há entre forma e conteúdo, entre subjetivo e objetivo, pois, o ser é, em si, conceito puro e o conceito puro é o verdadeiro ser.
- (ix) Kant diferenciou a lógica da lógica transcendental, a lógica objetiva, por sua vez, corresponde parcialmente a esta.

Em relação aos conteúdos elencados acima, observamos, primeiramente, que Hegel menciona três modelos de lógica: (1) a lógica segundo a visão comum, habitual de sua época⁴⁷, (2) a lógica transcendental⁴⁸, elaborada por Kant, e (3) a lógica objetiva⁴⁹, que, como vimos, faz parte de sua própria lógica, exposta na *Ciência da Lógica*.

O primeiro modelo de lógica, pressupondo uma separação entre forma e conteúdo, entende a lógica como meramente formal, pois, seu estudo dirige-se às formas subjetivas do pensar. Estas formas, por sua vez, não estão diretamente relacionadas ao conteúdo, visto que a verdade estabelecida pela lógica formal, ou geral⁵⁰, é somente a validade da forma, mas não do conteúdo que será contido na forma. Assim, e. g., estudamos os raciocínios válidos abstraindo os seus conteúdos e substituindo-os por signos que não se relacionam com a verdade e com a realidade objetiva.

O segundo modelo, i. e., a lógica transcendental, é apenas brevemente mencionado por Hegel, assim, o modo como Hegel a compreende não fica claro. Contudo, no que concerne ao ponto (ix), o seguinte trecho da *Crítica da Razão Pura* ajuda a esclarecê-lo:

47 Especialmente nos pontos (ii) e (iv).

48 Especialmente no ponto (ix).

49 Especialmente nos pontos (v), (vi), (vii) e (viii).

50 Referimo-nos aqui ao primeiro modelo de lógica apresentado nos parágrafos acima. Usamos o termo “formal” e “geral” como sinônimos. O primeiro é usado por Hegel, o segundo é usado por Kant. Contudo, aparentemente, o sentido empregado por ambos os filósofos é o mesmo.

Conforme mostramos, a lógica geral faz abstração de todo o conteúdo do conhecimento, i. e. de toda referência do mesmo ao objeto, e considera apenas a forma lógica nas relações dos conhecimentos entre si, i. e., a forma do pensamento em geral. Uma vez, porém, que há tanto intuições puras como empíricas (como explica a estética transcendental), também se poderia encontrar uma distinção entre pensamento puro e pensamento empírico dos objetos. Neste caso haveria uma lógica em que não se faria abstração de todo o conteúdo do conhecimento; pois aquela que contivesse apenas as regras do pensamento puro de um objeto excluiria todos aqueles conhecimentos que tivessem conteúdo empírico. Ela também se aplicaria à origem de nossos conhecimentos de objetos na medida em que esta não possa ser atribuída aos objetos, ao passo que a lógica geral, pelo contrário, não lida em nenhum momento com essa origem, mas considera as representações - quer estas sejam dadas originariamente em nós mesmos, *a priori*, quer empiricamente - apenas segundo as leis pelas quais o entendimento, ao passar, as emprega nas relações de umas com as outras; ela só trata, portanto, da forma do entendimento que pode ser aplicada às representações, pouco importando de onde estas se tenham originado. (KANT, 2015, p. 99, B79-80, *itálico do autor*).

A citação acima corrobora com a afirmação de Hegel de que Kant distingue a lógica geral da lógica transcendental. Para Kant, a lógica geral é essencialmente formal, o conteúdo do conhecimento não entra em seu escopo. Já a lógica transcendental, por sua vez, refere-se as estruturas que possibilitam o nosso conhecimento. Desse modo, ela não está integralmente desvinculada do conteúdo.

Conforme expõe Kant na *Crítica da Razão Pura*, a origem do conhecimento humano se dá a partir de dois troncos: sensibilidade e entendimento⁵¹. No que concerne a estrutura da obra, Kant expõe o funcionamento da sensibilidade na Estética Transcendental (*Transzendente Ästhetik*) e o funcionamento do entendimento na Lógica Transcendental (*Transzendente Logik*), ambos capítulos fazem parte da Doutrina Transcendental dos Elementos (*Transzendente Elementarlehre*). Por estética transcendental, Kant entende a ciência dos princípios da sensibilidade *a priori*. Por lógica transcendental, Kant entende a ciência dos princípios do puro pensar *a priori*⁵².

Kant define a sensibilidade como a capacidade de receber representações dos objetos, na medida em que estes nos afetam através dos nossos sentidos. A sensação, portanto, é o produto da sensibilidade, i. e., o efeito do objeto na nossa capacidade de representação. Segundo Kant, a sensibilidade, através da capacidade de representação, nos fornece intuições, e estas podem ser empíricas ou puras. A intuição é empírica

51 Cf. B29.

52 Cf. B35-36.

quando se relaciona ao objeto por meio da sensação. A intuição é pura quando não se relaciona ao objeto e, portanto, não há resquício algum da sensação do objeto. O objeto da intuição empírica, que é indeterminado, denomina-se fenômeno.

No que concerne ao fenômeno, Kant distingue a sua matéria e a sua forma. A primeira é dada a posteriori, i. e., a partir da relação do sujeito com o fenômeno da intuição empírica. A segunda está pronta a priori na mente do sujeito, ou seja, a matéria do fenômeno é dada pelos objetos do mundo, gerando uma multiplicidade de sensações, e. g., cores, cheiros, sabores, sons, texturas etc., estes são os conteúdos da experiência. Já a forma do fenômeno encontra-se nas formas puras da sensibilidade, estas surgem antes de qualquer representação do objeto, pois, são elas que constituem a própria sensibilidade⁵³.

O procedimento adotado por Kant na *Estética Transcendental* é isolar a sensibilidade, ou seja, primeiro retira-se dela os conceitos, pois, estes pertencem ao entendimento, e assim chega-se à intuição empírica, desta, por sua vez, retira-se a matéria dos fenômenos, e assim, chega-se à intuição pura. Desse modo, o foco da *Estética Transcendental* são as formas puras da sensibilidade⁵⁴. A partir disso, Kant deduzirá que existem duas formas puras da sensibilidade: espaço e tempo. O espaço é a forma do sentido externo e o tempo é a forma do sentido interno⁵⁵. Kant argumenta que o espaço e o tempo não são conceitos empíricos, i. e., derivados da experiência, pois, para que a experiência seja possível é preciso que o ambos sejam previamente conhecidos. Desse modo, não é a experiência que nos fornece o espaço e o tempo, mas estes que possibilitam a experiência. Além disso, ambos são representações necessária para as intuições (externas e internas), pois, argumenta Kant, é possível representar apenas o espaço sem objetos, mas não é possível representar quaisquer objetos sem o espaço, assim como é possível retirar os fenômenos do tempo, mas não é possível suprimir o tempo dos fenômenos⁵⁶. Assim sendo, vê-se que o espaço e o tempo preexistem como formas puras de qualquer percepção sensível⁵⁷.

Kant define o entendimento como a faculdade responsável por pensar o objeto da intuição sensível⁵⁸. Desse modo, a *Lógica Transcendental* se preocupará com o uso

53 Cf. B33-35.

54 Cf. B36.

55 Cf. B37.

56 Cf. B38-39; B46.

57 Cf. 59-60.

58 Cf. B75.

universal do entendimento, i. e., com as regras universais e necessárias do entendimento, que se aplicam aos diversos objetos que podem ser pensados⁵⁹. Assim como na *Estética Transcendental*, o procedimento adotado por Kant é isolar o entendimento, abstraindo-o dos conteúdos que se referem aos objetos, e considerando apenas a forma do pensamento. Desse modo, enquanto na *Estética Transcendental* existem intuições puras e empíricas, na *Lógica Transcendental* existem pensamentos puros e empíricos. Enquanto a sensibilidade funda-se no conhecimento intuitivo, o entendimento funda-se no conhecimento conceitual, ou seja, as intuições (puras ou empíricas, internas ou externas) encontram-se no âmbito da sensibilidade e, portanto, baseiam-se em afecções, i. e., o modo como os objetos nos afetam. Já os conceitos encontram-se no âmbito entendimento e, portanto, baseiam-se em funções, i. e., na ação de ordenar diversas representações sob a unidade de uma única representação. Os conceitos, que são gerados pelas funções, permitem a formulação de juízos⁶⁰. Assim, o entendimento é, primeiramente, a faculdade de pensar. Contudo, pensar significa conhecer através dos conceitos, e estes, por sua vez, funcionam como predicados que podem ser combinados nos diferentes modos de juízos. Portanto, afirma Kant, em última instância, o entendimento é uma faculdade julgar, i. e., de predicar a partir de conceitos⁶¹.

Assim, a sensibilidade e o entendimento encontram-se em campos diferentes, i. e., realizam funções distintas e lidam com conteúdos distintos. Todavia, aproveitando da metáfora kantiana, podemos afirmar que a sensibilidade e o entendimento, i. e., os dois troncos do conhecimento humano⁶², estão ligados a uma mesma árvore, que não é capaz de sobreviver sem a presença de algum destes, pois, como afirma Kant: “Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas” (KANT, 2015, p. 97, B75), ou seja, a sensibilidade intui os objetos para que o entendimento possa pensá-los. Segundo o filósofo, é na unificação do entendimento e da sensibilidade, i. e., no trabalho conjunto que eles realizam, que o conhecimento humano se torna possível⁶³.

O terceiro modelo, i. e., a lógica objetiva, supera, segundo Hegel, tanto a separação entre forma e conteúdo, pressuposta na lógica formal, quanto ao

59 Cf. B76.

60 Cf. B92-93.

61 Cf. B94.

62 Cf. B29.

63 Cf. B76.

subjetivismo inerente à lógica transcendental que, apesar de estar se referindo ao conteúdo do conhecimento, este, por sua vez, é apenas fenomênico⁶⁴. Desse modo, as formas estudadas pela lógica objetiva relacionam-se com o conteúdo do conhecimento. A supressão da dicotomia forma e conteúdo, almejada por Hegel, é parte essencial da sua *Ciência da Lógica*, que pretende inserir a metafísica na lógica, ou seja, ao afirmar que as determinações do pensar e as determinações das coisas são as mesmas, Hegel está afirmando que aquilo que é estudado pela lógica e aquilo que é estudado pela metafísica é o mesmo⁶⁵. Ainda que a lógica seja, como define Hegel, um “sistema da razão pura”⁶⁶, que, em um primeiro momento, parece algo apenas subjetivo, ela não se desvincula do âmbito objetivo, pois, a separação entre o subjetivo e o objetivo, o pensamento da coisa e a coisa em si, é interior à própria consciência⁶⁷.

A partir da filosofia kantiana, que ao mesmo tempo limita a origem do conhecimento humano pelas estruturas cognitivas do sujeito, mas também postula uma coisa em si, que se encontra fora da possibilidade de ser conhecida pelo sujeito, Hegel segue sua argumentação para radicalizá-la⁶⁸, ou seja, Hegel leva a argumentação de Kant às últimas consequências e encontra um erro nela. Portanto, se, segundo Kant, não podemos conhecer algo que ultrapasse nossas estruturas cognitivas, não poderíamos, segundo Hegel, postular que exista uma coisa em si, fora de nós, inacessível, incognoscível, diferente daquilo que nós já conhecemos da coisa, como faz Kant.

Considerações finais

Ao longo da exposição, apresentamos e analisamos diversas características da lógica e da metafísica, apontadas por Hegel. A metafísica, como vimos, se caracteriza, principalmente, por buscar conhecer, através do pensar, as essências das coisas. A lógica caracteriza-se, principalmente, por buscar conhecer as determinações do pensar. Todavia, Hegel afirma:

64 Cf. BECKENKAMP, 2019, p. 88.

65 Cf. JAESCHKE, 2014, p. 53.

66 Kant faz uso de uma expressão parecida: “sistema completo da razão” (KANT, 2015, p. 528, B736), o que pode evidenciar a correspondência parcial entre a lógica objetiva de Hegel e a lógica transcendental de Kant. Cf. JAESCHKE, 2014, p. 44.

67 Cf. FERRER, 2019, p. 16.

68 Cf. BORDIGNON, 2017, p. 332.

O sistema da lógica é o reino das sombras, o mundo das essencialidades simples, libertado de toda concreção sensível. (HEGEL, 2016, p. 61-62).

A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. *Esse reino é a verdade, como ela é sem invólucro em e para si mesma.* (HEGEL, 2016, p. 52, itálico do autor).

De acordo com as citações acima, vemos que Hegel atribui à lógica as características tanto dela mesma quanto as características da metafísica. Assim, concluímos que, para Hegel, a lógica, ao buscar conhecer as determinações do pensar, está adentrando no reino do pensamento puro e, concomitantemente, está adentrando no reino das sombras, pois, as essencialidades das coisas e as determinações do pensar pertencem à uma mesma estrutura ontológica⁶⁹, i. e., à uma mesma camada da realidade.

Desse modo, utilizando a metáfora hegeliana, o reino do pensamento puro e o reino das sombras são, para Hegel, inseparáveis. Assim, os pensamentos são objetivos⁷⁰, pois, os significados dos pensamentos, que comumente são entendidos meramente como subjetivos, e os significados objetivos, que comumente são atribuídos somente às coisas e não ao pensar, são equivalentes⁷¹. As leis e as regras⁷² do pensar, estudadas pela lógica, são, portanto, as regras e as leis das coisas, i. e., as regras e as leis do mundo objetivo⁷³, estudado pela metafísica.

Referências

BECKENKAMP, J. A transformação da metafísica em lógica no idealismo alemão. In. HELFER, I. (Org.). *Lógica e metafísica em Hegel*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2019, p. 77-89.

BORDIGNON, M. Lógica formal, transcendental e especulativa. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 52, 2017, p. 311-338.

DI GIOVANNI, G. Introduction. In. HEGEL, G. W. F. *The Science of Logic*. Trad. George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. xi-lxii.

69 Cf. FERRER, 2019, p. 30.

70 Cf. HEGEL, 2016, p. 50; HEGEL, 2015, p. 27; HEGEL, 1986, p. 40. Cf. HEGEL, 2016, p. 52; HEGEL, 2015, p. 29; HEGEL, 1986, p. 43.

71 Cf. FERRER, 2019, p. 32.

72 Hegel faz uso das palavras “leis” (Gesetze) e “regras” (Regeln) diversas vezes ao longo da Introdução da *Ciência da Lógica*.

73 Cf. HEGEL, 2016, p. 53; HEGEL, 2015, p. 30; HEGEL, 1986, p. 45.

FERRER, D. Hegel e a transformação da metafísica em lógica. In. HELFER, I. (Org.). *Lógica e metafísica em Hegel*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2019, p. 15-33.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2016.

HEGEL, G. W. F. *The Science of Logic*. Trad. George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik: I. Die Objektive Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

JAESCHKE, W. O Sistema da Razão Pura. Trad. Márcia Zebina e Christian Klotz. In. GONÇALVES, M. C. F. (Org.). *O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel*. São Paulo: Barcarolla, 2014, p. 35-59.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. 4^a Ed. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2015.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft: Kant's Gesammelte Schriften (GS), Band 3*. Berlin: Georg Reimer, 1911.

Comentários

Para a compreensão do contexto dos comentários expostos a seguir, veja, neste mesmo livro, o capítulo: Tassinari, R.P., Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da Ciência da Lógica: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo.

Prof. Dr. Ricardo Tassinari (UNESP): Primeiramente, eu lhe parabeno pelo texto! É uma excelente análise e uma excelente forma de fazer! Ela está muito clara! O que, nos textos sobre Hegel, é uma grande virtude, principalmente porque nós temos que tornar claro o que muitas vezes está empacotado nas sentenças de Hegel. Foi clara, foi pormenorizada, você discutiu cada conceito, cada passagem, não deixando lacunas, pelo menos para mim, isso também é uma grande virtude do texto! Você seguiu o próprio texto da Introdução, e este é o espírito do evento. E, ao meu ver, é um exemplo a ser seguido pelas demais apresentações! Agora, entrando na questão do conteúdo, eu faria apenas uma observação. Como eu disse, está tudo muito bem amarrado, bem explicado, mas, ainda assim, julgo que na análise da expressão “*Reich des reinen Gedankens*” temos que a frase que introduz essa expressão que é: “A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. Esse reino é a verdade, como ela é sem invólucro em e para si

mesma”. Você mesmo cita este trecho no seu texto, mas justamente, para mim, faltou analisar o “em si e para si”, principalmente, o “para si”. E por que eu digo isso? Porque não é por acaso que Hegel escreve logo em seguida, não em outro parágrafo, mas no mesmo parágrafo: “Por causa disso se pode expressar que este conteúdo é a apresentação de Deus tal como ele é em sua essência eterna, antes da criação da natureza e de um espírito finito”. Então veja, “Deus tal como ele é” não é algo de menos. E porquê disso? Logo depois, no próximo parágrafo, Hegel fala do *nous* de Anaxágoras. Por quê? Porque justamente nesse movimento todo que você analisou, e analisou muito bem, tem-se uma passagem da lógica subjetiva para a lógica objetiva, e ela se torna, então, a lógica da essencialidade das próprias coisas e se chega a uma parte que está no seu próprio texto e que não foi desenvolvida: “A ciência do pensar puro, supera a separação que há entre forma e conteúdo, entre subjetivo e objetivo, pois, o ser é, em si, conceito puro e o conceito puro é o verdadeiro ser”. Essa é uma frase sua. Logo, a partir do momento que se chega à isso, você tem uma totalidade do pensar e, com isso, o reino do pensamento puro. É puro porque ele está lidando consigo próprio. E nesse sentido você tem não apenas uma totalidade do pensar, mas a totalidade como pensar. Logo, o pensar, não um pensar, o seu pensar, mas o pensar mesmo, torna-se totalidade. Por isso, ao meu ver, Hegel vai dizer que isso é Deus antes da criação do mundo, não como uma metáfora pura e simplesmente. E isso está analisado em meu artigo “Ciência da Lógica: Ciência Subjetiva, Ciência Objetiva e Teologia Especulativa”, que senti falta em seu texto, pois justamente está no livro organizado pelo Prof. Inácio Helfer que você cita. Nele se desenvolve exatamente esses aspectos da lógica que você está tratando. Eu termino com uma citação do próprio Hegel. Veja, não é minha, mas é uma citação nas Lições de Lógica e Metafísica dada em Heidelberg em 1817. Logo, é o próprio Hegel, mais ou menos nessa fase, que acabou de publicar o terceiro volume da *Ciência da Lógica* em 1816, e está ministrando esse curso. Ele diz: “O sentido mais preciso da *Ciência da Lógica* é, por isso, 1. que ela é a ciência do pensamento, de suas determinações e leis em geral, 2. que ela é introdução à filosofia, enquanto fundamentação da própria ciência real, como de toda ciência simplesmente, 3. não um filosofar fora da filosofia, mas parte própria justamente por ser precisamente a universalidade, 4. não apenas uma parte mas a alma universal e imanente do resultado da totalidade da ciência e 5. como ciência da totalidade concreta do conceito e da ideia, ciência especulativa e, finalmente, 6. como a ciência especulativa mais alta, ela é

teologia especulativa”. E, em meu artigo, eu analiso porque ela seria teologia e porque ela seria, portanto, a apresentação de Deus tal como ele é. Eu senti falta de uma indicação, no mínimo, não só porque está no livro, mas porque faz parte da Interpretação Espiritual Especulativa que nós discutimos aqui várias vezes, presente no artigo “Sobre as interpretações da filosofia hegeliana e suas superações na Ideia da Filosofia e no Espírito Absoluto: a Interpretação Espiritual Especulativa” (In: TASSINARI, R. P.; BAVARESCO, A.; MAGALHÃES, M. M. [Orgs.]. *Hegel e a Contemporaneidade*, Porto Alegre – RS: Editora Fundação Fênix, 2020). Portanto, eu senti falta de referências a essas discussões que nós temos feito, seja para se posicionar, seja para uma indicação apenas. É isso que teria a dizer. Mas, no mais, essa análise e desenvolvimento do conceito da lógica como subjetiva e depois como objetiva, eu acho que você fez com maestria, parabéns!

Prof^a. Dr^a. Michela Bordignon (UFABC): Em primeiro lugar, eu quero parabenizá-lo, porque é realmente muito raro ver um pesquisador tão novo que ao mesmo tempo consegue ler o texto em profundidade, mas sem ficar preso na linguagem hegeliana. Eu não estava conseguindo fazer isso na sua idade, nem agora, muitas vezes eu fico presa no “hegelianês”. Então, parabéns, de verdade. Em segundo lugar, o meu artigo não é tão fundamental, é só uma coisa introdutória. Tem outras coisas que você precisa ler antes. Uma coisa muito interessante que eu posso sugerir é o debate entre o Pippin e o Houlgate. Esses dois intérpretes têm leituras lógicas que são divergentes em relação à essa questão que você tratou, ou seja, a relação entre lógica e ontologia. Em que medida podemos afirmar que a *WdL* é uma ontologia? Esta ontologia é forte ou fraca? Hegel apresentaria as formas na base das quais a realidade se constitui, uma teoria das categorias ou uma investigação das condições de pensabilidade das coisas? As publicações dos últimos anos do Houlgate e do Pippin vêm discutindo justamente sobre esse tema e poderia ser interessante analisar os textos desses dois intérpretes tão importantes no debate internacional a fim de desenvolver a sua pesquisa.

9. Dialética hegeliana: o entendimento e o pensar especulativo; a superação do negativo enquanto tal



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-9>

Guilherme Sanazaria¹

1 Introdução

Na *Introdução à Ciência da Lógica*, Hegel discute alguns assuntos relacionados ao método do pensar filosófico. Sua filosofia tem, mediante às demais, um método com determinações muito interessantes - para dizer o mínimo -, as quais possibilitam um conhecer científico de objetos infinitos; metafísicos. Isso despertava em Hegel, uma responsabilidade de responder às objeções feitas a sua filosofia - tal como é comum em alguns prefácio de obras hegelianas -, como também de apresentar introdutoriamente, apenas de um ponto de vista "temporal" o seu método absoluto. Tomado por esse fim, Hegel passa a não só fazer censuras à dignidade de determinadas filosofia e seus respectivos métodos, como se coloca a discutir cada uma de suas observações, referenciando constantemente o próprio arcabouço lógico-conceitual de sua filosofia para assim também já apresentá-los. A apresentação deste método é feita em um debate vivo, que retrata o contexto histórico-cultural no qual Hegel estava envolvido em sua época, o que torna ainda mais rica sua leitura.

É neste sentido que aqui se decidiu falar, de modo geral, sobre o método dialético de Hegel, bem como tratar de sua importância no interior do desenvolvimento de seu Sistema. No entanto, buscaremos ir ao conteúdo da *Ciência da Lógica* somente o necessário para logarmos aquilo que aqui é nosso objetivo: expor uma visão geral sobre a importância que o método tem na filosofia hegeliana a partir de uma primeira compreensão à uma mais bem acabada e coerente com seus Sistema.

Se realizou, portanto, em juízo da participação ao evento "Leituras da Lógica de Hegel IV" o presente texto, almejando apresentar uma visão geral a respeito do assunto até então comentado: uma visão geral da significação que o método tem em seu início

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"- Marília; Membro do Grupo Hegel e Idealismo Especulativo - Laboratório Hegel (GHIE-LH); (E-mail: g.sanazaria@unesp.br) UNESP – Marília.

(na Introdução), em vistas o papel e a importância que só são verdadeiramente reconhecidas em sua elevação última ao final do desenvolvimento da Ideia Lógica.

2 O método lógico-dialético-especulativo-racional.

2.1 O lado abstrato ou do entendimento

Em vistas a caracterizar de modo antecipado seu método, Hegel em sua obra *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, em seu primeiro tomo: *A Ciência da Lógica*; ou *Pequena Lógica*, o expõe em uma primeira divisão geral. Assim, colocado a partir de um ponto de vista de antecipação, é considerado apenas sob seu primeiro momento: o do entendimento, ou seja: de modo a separar os momentos lógicos uns dos outros (entendimento, dialético e especulativo). Isso significa que a consideração que se pode ter de seu método não é, tal como se expõe nesse trecho, uma consideração elevada à sua verdade: em seu processo livre de realização, mas somente uma consideração sob o ponto de vista do abstrato, onde, como dito antes, cada um destes momentos se encontram separados uns dos outros.

Feitos os devidos apontamentos, analisemos então a divisão estabelecida por Hegel no §79 da *Pequena Lógica*: “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.” (HEGEL, 1995a, p.159)

Como já adiantado, no presente momento não se tem - nem se poderia ter -, uma compreensão ideal; verdadeira de seu método. Sendo assim, iremos caracterizar separadamente cada um deles, a começar pelo primeiro de seus lados: o entendimento.

Como coloca Hegel no §80 da *Pequena Lógica*:

a) O pensar enquanto entendimento fica na determinidade fixa e na diferenciação dela em relação a outra determinidade; um tal Abstrato limitado vale para o pensar enquanto entendimento como [se fosse] para si subsistente e essente. (HEGEL, 1995a, p. 159)

Nesse sentido, o pensar, dirigindo-se sob o momento do entendimento, fica na determinidade fixa e na diferenciação desta com outra determinidade. Considera cada uma delas abstratamente como se fossem, para si mesmas, subsistentes e essentes. Não reconhece, tal consciência, aquilo que vem a reconhecer no momento mais

elevado: que as determinidades possuem seu fundamento e subsistência somente em relação à uma determinação mais elevada a qual é estabelecida como a unidade das determinações anteriores, caracterizando-se como sendo a mais rica e completa das determinações que emergem deste processo lógico-conceitual, pois contém em si mesma as anteriores.

Pode-se até mesmo, em conformidade com o modo característico do pensar de entendimento, conferir injustamente à ciência da Lógica o estatuto de ser uma ciência que tem por seu conteúdo apenas um estudo das formas do conhecimento; que teria enquanto tal, resultados abstratos, carentes de conteúdo em si mesmas; um mero conhecer e classificar de formas abstratas. É em relação a esse ponto de vista limitado que Hegel mediará a exposição de seu método juntamente com a crítica a esse modo unilateral do pensar, na qual se fundamentam algumas filosofias e ciências, tendo-se por este conteúdo em geral como o desenvolvimento da *Introdução*.

Alguns exemplos dessas ponderações ao entendimento, podemos ver nas seguintes passagens da *Introdução*, sendo (1) a primeira delas uma consideração crítica sobre a compreensão abstrata do significado de uma ciência da Lógica; (2) sobre o domínio que as reflexões-de-entendimento passam a ter nas filosofias precedentes e correntes de sua época, como também expõe o quão carecem de dignidade frente ao verdadeiro método do conhecer.

(1) Em primeiro lugar, porém, já é inapropriado dizer que a lógica abstrai de todo conteúdo, que ela apenas ensina as regras do pensar, sem poder se dedicar ao pensado e levar em conta a sua constituição. Pois, uma vez que o pensar e as regras de pensar devem ser seu objeto, ela já possui assim imediatamente seu conteúdo peculiar; com isso ela também tem aquele segundo elemento constitutivo do conhecimento, uma matéria, de cuja constituição ela se ocupa. ((HEGEL, 2016, p. 46)

(2) Mas o entendimento reflexionante apoderou-se da filosofia. É preciso saber exatamente o que essa expressão quer dizer, a qual é em outros vários sentido empregada como um bordão; é preciso entender em geral com isso o entendimento que abstrai e, assim, separa, persistindo em suas separações. Voltado contra a razão, ele se comporta como entendimento humano comum e faz valer sua concepção que a verdade repousa na realidade sensível, que os pensamentos são apenas pensamento, no sentido de que somente a percepção sensível lhes dá teor e realidade. .(HEGEL, 2016, p. 48)

Contudo, embora Hegel critique ferrenhamente toda metafísicas-de-entendimento e o pensar filosófico abstrato em geral, é importante ressaltar que o

momento do entendimento tem sua importância reconhecida e indispensável para o pensar em geral. Como ele mesmo salienta em seu *Adendo* do §80 da *Pequena Lógica*:

Além disso, o entendimento é, em geral, um momento essencial da cultura. Um homem cultivado não se satisfaz com o nebuloso e o indeterminado, mas apreende os objetos em sua determinidade fixa; enquanto, ao contrário, o homem não cultivado oscila para lá e para cá, sem segurança, e com freqüência custa muito esforço entender-se com uma pessoa dessas sobre o assunto de que se fala, e levá-la a manter fixamente ante os olhos o ponto determinado de que se trata. (HEGEL, 1995a, p. 161)

Mais adiante no mesmo *Adendo*:

Compreendido desse modo, o entendimento mostra-se então, de uma maneira geral, em todos os domínios do mundo objetivo, e pertence essencialmente à perfeição de um objeto que tenha em si, [reconhecido] por seu direito, o princípio do entendimento. (HEGEL, 1995a, p. 161)

Neste sentido, vemos que apesar do entendimento ser limitado em si mesmo; em suas determinações próprias, possui um papel fundamental na vida; no processo do conhecer. É com o exercício do entendimento que conseguimos avaliar as aproximações e adequações das coisas em função de seu conceito. Por exemplo, como é o caso do Estado, da família - e mesmo do próprio ser humano - com os quais nos relacionamos, sendo estes para nós, objetos que aparecem nos mais variados momentos de sua progressão rumo à seu conceito próprio, em um momento mais ou menos desenvolvido. Enfim, o mesmo sucederia com os demais conceitos e determinações existentes.

Deste modo, passemos à exposição do segundo momento do pensar, o que possibilitará, entre outras coisas, compreender em um nível mais elevado o que vimos até então a respeito do entendimento, sendo o dialético uma superação do primeiro: o dialético ou negativamente-racional.

2.2 O dialético ou negativamente-racional

O finito não se basta, não se vale por si só em suas determinações unilaterais, as quais são herdadas do pensar em seu momento abstrato (de entendimento). Contém em si mesmo, enquanto observado em sua unilateralidade o seu oposto, isto é, a negação de si próprio. Esse passar de uma determinação para sua oposta, é o

movimento próprio do dialético; É, em outras palavras, o Algo que contém em si o outro de si próprio, que em seu limite mesmo, contém o outro de si. Por exemplo, o momento dialético nos permite, no exercício de sua atividade, compreender que não se existe separadamente, como se cada um fosse em si mesmo um conceito totalmente outro, coisa tais como: a Vida e a Morte; o Bem e Mal, são determinações imbricadas; conceitos que existem em uma unidade de suas determinações opostas, as quais se mostram como uma contradição abstrata, quando pensadas somente pelo entendimento. Neste sentido Hegel caracteriza esse momento da seguinte forma: “O momento dialético é o próprio supressumir-se de tais determinações finitas e seu ultrapassar para suas opostas” (*Pequena Lógica*, §81). Este é, portanto, o vir-a-ser das determinações do objeto, as quais irão demandar serem compreendidas de uma forma mais elevada. Alerta Hegel em seu Adendo ao §81: “É da mais alta importância apreender e conhecer devidamente o dialético. O dialético, em geral, é o princípio de todo o movimento, de toda a vida, e de toda a atividade na efetividade. Igualmente, o dialético é também a alma de todo o conhecer verdadeiramente científico.” (HEGEL, 1995a, p. 163)

Sendo assim, o momento dialético pode ser compreendido como o movimento autoconsciente de um sujeito rumo ao conhecimento do objeto; é para nós, em um primeiro momento, o processo pela qual o pensar livre prossegue em suas determinações próprias, abandonando-se ao objeto.

Com isso, não se quer dizer de modo algum, que a dialética é um processo que só se deixa mostrar para as consciências mais cultivadas, como se só pudessem notá-la através de um repertório intelectual-filosófico erudito, não. Na consciência comum também está presente o reconhecimento da dialética e, se ela tem mesmo tal estatuto ontológico, como veremos mais à frente, não poderia senão ser desse modo. Assim exemplifica Hegel:

Sabemos que todo o finito, em lugar de ser algo firme e último, é antes variável e passageiro; e não é por outra coisa senão pela dialética do finito que ele, enquanto é em si o Outro de si mesmo, é levado também para além do que ele é imediatamente, e converte-se em seu oposto. (HEGEL, 1995a, p. 165)

Deste modo, o que notamos cotidianamente a respeito da transitoriedade das coisas do mundo, não é mais que a atividade do pensar dialético em sua efetividade no mundo, mediante o qual tudo mais assim se relaciona.

De qualquer forma, em seu respectivo momento, a dialética, por si só, não se chega onde se realmente quer chegar: no Absoluto. O momento dialético ainda é limitado pois esse momento não constitui um Todo por si só. Este Todo não é constituído senão na medida em que esse processo é um realizar-se em vistas à sua unidade: ao Todo do saber Lógico, ou melhor, de suas determinações gerais para aqueles que buscam compreender tal objeto. Portanto, somente através do negativamente racional, não se vai muito longe, não se tem a bússola que seu empreendimento demanda a fim de um conhecer verdadeiramente científico; uma superação da aparente nebulosidade causada pela multiplicidade que se tem quando só aí se fica. Como escreve Tassinari:

Se, por um lado, o momento dialético segue do momento do entendimento, por outro o momento dialético também não é completamente apropriado para caracterizar de todo o pensamento lógico-dialético-especulativo-racional. Por isso, Hegel o denomina também de negativamente racional, em oposição ao momento especulativo posterior, denominado de positivamente racional. (TASSINARI, 2019, p.162)

Pois então, em vistas a tal superação é que chegamos ao terceiro e mais elevado momento de seu método; do processo lógico-dialético-especulativo-racional: o especulativo ou positivamente racional.

2.3 O especulativo ou positivamente racional.

Eis o momento mais elevado do método lógico-dialético-especulativo-racional. Aqui sim teremos a oportunidade de lograr uma compreensão mais bem acabada sobre a natureza do entendimento e da dialética. Nas palavras de Hegel: “O especulativo ou positivamente racional apreende a unidade das determinações em sua oposição: o afirmativo que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra coisa].” Nota-se que nesta primeira consideração sobre a caracterização do especulativo estão presentes os momentos do entendimento e da dialética como pressupostos, momentos estes que só então poderão serem compreendidos em sua significação mais condizente com a sua verdade. Entretanto, como será mostrado no decorrer desta exposição, haverá uma inversão da ordem de pressuposições no que diz respeito à determinação do especulativo. Somente na passagem dessa inversão que se é possível chegar a uma compreensão elevada deste momento; desta unidade do entendimento e da dialética.

Nesse sentido, o momento especulativo não é unilateral como se mostrou o entendimento até então, tão pouco somente um determinar negativo das determinidades dos objetos em geral, mas é então a unidade onde se encontra a verdade destes anteriores; a reconciliação posta da negatividade-dialética; é a negação da negação; o positivamente racional, que tem como seu fim a reconciliação das partes em um Todo, que é ele mesmo atingido pelo fim do desenvolvimento lógico-dialético-especulativo-racional.

Uma explicação desta passagem do momento dialético para o especulativo, bem como sua conservação no momento mais elevado, é dada no seguinte trecho pelo professor Ricardo Tassinari:

Em especial, apenas com o momento dialético, a Ciência não atingiria seu fim: saber-se como Saber Absoluto. Para saber-se como tal, o pensar deve, em seu processo rumo ao Saber Absoluto, manter-se na sua unidade consigo, o que leva à superação (Aufhebung) da multiplicidade trazida pelo momento dialético em vista dessa unidade, reconciliando, pois, essa multiplicidade em uma unidade sistemática e especulativa, o Conceito, que ao mesmo tempo supera e conserva (aufheben) essa multiplicidade. (TASSINARI, 2019, p. 162)

Aqui se fazem necessária as seguintes considerações para que cheguemos então ao momento da inversão de pressuposições como adiantamos nos parágrafos anteriores:

(1) A *Ciência da Lógica* é dividida em três partes: A Doutrina do Ser, da Essência e do Conceito. De modo mais determinado, a primeira refere-se ao (1^a) “conceito em sua imediatez”; a segunda - a Doutrina da Essência - como (2^a) “a reflexão e mediação, no ser-para-si, e na aparência do conceito”, e por fim, (3^a) “em seu ser-retornado sobre si mesmo e ser-junto-a-si desenvolvido — no conceito em si e para si” ao que diz respeito à Doutrina do Conceito. Nesta primeira caracterização, é possível perceber que todas as demais partes estão relacionadas e condicionadas a partir de uma consideração sob os momentos do **Conceito**. Algo semelhante é o que se passa com o método lógico-dialético-especulativo-racional.

(2) Portanto, não é por nenhum tipo de acaso que os desenvolvimentos do Conceito na *Ciência da Lógica* seguem a mesma tríade dialética que observamos naquilo que é o método. a) O entendimento como afirmação; b) o dialético como negação e; c) o especulativo como reconciliação. É o mesmo que se passa com o desenvolvimento do **Conceito** na *Ciência da Lógica*, pois aquilo que se tem como resultado de cada degrau do desenvolvimento, isto é, as afirmações, negações e suas

superações de seus conceitos, é o próprio *modus operandi* como o qual esse conteúdo - que é a Verdade; o Saber Absoluto - é em sua efetividade. O Conceito tem como o mais elevado de seus momentos a Idéia, que por ser o conceito mais elevado da Doutrina do Conceito, é ela mesma o Absoluto. Como a Ideia Absoluta é aquilo ao que se chega no momento mais elevado do Conceito, é agora ela quem fundamenta e se coloca como a pressuposição do desenvolvimento de si própria. Dessa maneira, o mesmo ocorre com o método especulativo mesmo, em que não é mais, como é de um ponto de vista histórico/abstrato, em que o entendimento e a dialética “fundamentam” a efetividade do especulativo mas sim o contrário disso: é por ser o especulativo o mais elevado momento no qual reúne em si seus momentos menos elevados, quem garante e ocupa a categoria de fundamento de seu desenvolvimento; é compreendido como a pressuposição do método absoluto.

Uma elevação ainda maior do conceito de Ideia Absoluta é o reconhecer dessa Ideia enquanto Espírito, e sendo ele agora o próprio Absoluto, pois ele é a Ideia retornada em-si e para si. Porém, neste momento só se está no *ser* da Ideia. Por essa razão, é no terceiro tomo da *Enciclopédia* (Filosofia do Espírito), que essa tem sua significação conferida a partir do relacionar-se da Ideia consigo mesma enquanto Deus, ser humano e natureza. Ela passa a ser então o Espírito Absoluto.

Sendo assim, Deus acaba por ser o Objeto que se mostra primeiro como Ser, mais adiante como Essência, e por fim, como Conceito na *Ciência da Lógica*. O Método lógico-dialético-especulativo-racional chega, portanto, a sua significação mais elevada. Agora o método, não é mais somente forma, como o poderia considerar uma reflexão-de-entendimento, mas em sua reconciliação consigo mesmo é igualmente forma e conteúdo. Enquanto este método leva a um saber daquilo que é verdadeiramente concreto, isto é, A Verdade; o Absoluto saber do Todo da Ciência, seguindo a si mesmos, isto é, as puras determinações do pensar, temos o seu próprio processo, seu próprio movimento rumo ao saber de si próprio. Tal atividade que o método propicia é, em sua mais elevada verdade, um processo que ele mesmo é a Vida do conteúdo pensante; a atividade do pensar de Deus. Por essa razão, somente é possível compreender verdadeiramente o significado do método absoluto refletido por Hegel na *Introdução*, realizando-o para si próprio no interior de sua consciência, seguindo toda a progressão lógico-dialético-especulativo-racional, a qual possibilita a elevação da consciência

humana ao conhecimento do Espírito Absoluto como um saber-se retornado de si mesma.

Considerações finais

No início vimos as caracterizações do entendimento, bem como sua importância, não só para o conhecer filosófico mas também para o conhecer em geral e, sobretudo, a crítica que lhe cabe enquanto somente por esse modo se quer conhecer a verdadeira natureza das coisas, expondo assim suas limitações e sua não superação da contradição, pois tão pouco a reconhece em sua verdade.

Efetuamos a passagem desse primeiro (o entendimento) para o dialético ou negativamente racional, onde pudemos notar sua elevação frente ao momento anterior, bem como também suas limitações para o conhecer verdadeiramente científico. Exemplificamos seu visualizar de uma consciência comum; ordinária, tal como fizemos com seu momento anterior. Dados seus avanços e limites do conhecer científico, passamos então à determinação mais elevada do método: o especulativo ou positivamente racional.

Deste modo, nos restou a exposição do método especulativo que, no início de sua respectiva seção, apresentava-se de um modo mais imediato e introdutório, tal como se tem na própria *Introdução*. A partir disso, começamos a desenvolver tal momento em vistas a alcançar uma compreensão mais elevada do método no interior do Sistema de Hegel, considerando-o como também o conteúdo de seu objeto: o pensar mesmo. Buscamos não ficarmos somente em uma compreensão abstrata, que ainda dividia o método de seu conteúdo, tal como se divide no entendimento forma e matéria. É assim que Hegel se refere a essas representações-de-entendimento da lógica:

Entretanto, em segundo lugar, as representações sobre as quais até agora repousava o conceito da lógica, em parte, já sucumbiram, em parte, é hora de que elas desapareçam completamente, de que o ponto de vista dessa ciência seja apreendido de modo mais elevado e de que ela adquira uma figura totalmente alterada. (HEGEL, 2016, p. 46)

É então chegado ao momento último da Ciência da Lógica, onde o conceito se eleva a sua verdade: a Ideia, e esta passa a ser ela mesma Absoluta. Momento qual só será superado pela sua elevação à condição de Espírito Absoluto que pode ser

compreendido, em vista a sua parte para com o método, como sendo o próprio agir; o próprio pensar de Deus em sua forma e conteúdo, pois agora, no Espírito Absoluto, o método é efetivo segundo sua unidade com o Todo.

Referências

Cf, TASSINARI, R. P. Ciência da Lógica: Ciência Subjetiva, Ciência Objetiva e Teologia Especulativa In: Lógica e metafísica em Hegel / Inácio Helfer (org.). – São Leopoldo, RS : Ed. UNISINOS, 2019. 174 p. – (Ideias)

_____. Enciclopédia das Ciências Filosóficas – em compêndio (1830). Vol. I – A Ciência da Lógica. Tradução de Paulo Meneses com a colaboração de José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 1995a.

_____. Enciclopédia das Ciências Filosóficas – em compêndio (1830). Vol. III – A Filosofia do Espírito. Tradução de Paulo Meneses com a colaboração de José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 1995b.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831. Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser / Georg; [traduzido por Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini]. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP Editora Universitária São Francisco, 2016 - (Coleção Pensamento Humano)

Comentários

Para a compreensão do contexto dos comentários expostos a seguir, veja, neste mesmo livro, o capítulo: Tassinari, R.P., Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da Ciência da Lógica: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo.

Prof. Dr. Ricardo Tassinari (UNESP): Gostaria de agradecer ao Guilherme. A participação de vocês é muito importante. Gostaria também de parabenizá-lo pela exposição, pois percebe-se que foram muitas as leituras e as reflexões. Você colocou para si o tema do método dialético, do método em geral que está na Introdução, mas, mais do que isso, o quê seria esse dialético. Buscou analisá-lo mantendo uma visão do todo do sistema, o que não é fácil. É uma visão muito interessante do todo, juntamente com a sua correlação com o método. Isso não é pouca coisa! Então, parabéns pelo estudo e pela pesquisa! Tenho certeza que você leu muita coisa que não entrou no texto.

Às vezes, as pessoas pensam que todo o trabalho que se teve para escrever um texto é o mesmo que se tem ao se ler o texto: ledão engano! Então, parabéns!

Agora, por outro lado, o texto ainda ficou um tanto “matéria bruta”. Faltou lapidação do texto, tanto em termos da escrita, como de crítica. Acabou ficando um pouco esquemático. Talvez porque você apenas discorreu sobre as partes principais. Embora tenha havido certa crítica, como mostram as perguntas que você se coloca no texto. De qualquer forma, faltou um pouco mais do contraditório, que mostrasse ao seu leitor as razões.

Gostaria de comentar, por fim, uma passagem: “Por essa razão, somente é possível compreender verdadeiramente o significado do método absoluto refletido por Hegel na Introdução, realizando-o para si próprio no interior de sua consciência, seguindo toda a progressão lógico-dialético-especulativo-racional que leva ao conhecimento do Espírito Absoluto como um saber-se retornado de si mesmo”. Essa é uma impressão que um leitor de Hegel, principalmente aquele que está buscando o sistema, tem e que, ao meu ver, não é verdade. Nós não precisamos passar por *todos* os momentos para entender essa dinâmica do método, não só no seu aspecto dialético, mas também no aspecto especulativo, como também o porquê alguns conceitos como Conceito, Razão, Ideia, Espírito acabam servindo de fundamento para todo o sistema. Portanto, não é necessário fazer *todo* o percurso. É verdade que é importante certas partes do percurso. É verdade que é importante ter noção de certos conceitos que estão no percurso, como ser, essência, conceito, objeto, silogismo e uma certa relação entre eles, mas eu não diria que é necessária *toda* a exposição. Senão o próprio motor que Hegel expõe, como primeiro motor imóvel que nos move a todos a pesquisar, deveria ser apenas a expressão do que é exposto na *Enciclopédia* ou na *Ciência da Lógica*. Dou crédito para Hegel quando ele diz que é o verdadeiro método, porque o que ele está entendendo por verdadeiro método é o abandonar-se ao próprio objeto e deixar que o objeto se mostre. Quer dizer: é o único método! Seria qual outro? Mas, por outro lado, penso que é importante a progressão da paciência do conceito para o desenvolvimento científico-filosófico do conhecimento; mas, para uma certa compreensão geral, não é necessário tudo aquilo. Talvez, a própria exposição anterior do Marcelo, Iago e Fabrício possa mostrar elementos que vão nesse sentido. Era isso que eu gostaria de pontuar.

Gabriel Silva (UNESP): “Fiquei bastante surpreso com o texto do Guilherme, pois, na medida em que eu lia, me perguntava como que ele iria juntar a questão do método com o conteúdo, pois, até então, o conteúdo não havia sido abordado. Ao final, ele chegou em duas observações enumeradas como “1” e “2” e com isso ele unificou esses dois aspectos, o que achei bem interessante. As perguntas que eu iria formular para ele, quando chegaram naqueles pontos, já foram resolvidas. Por essa razão, acabei não precisando formulá-las.”

Rodrygo Rocha Macedo (UFSCar): “Guilherme, parabéns pela exposição. Como o professor Ricardo disse, eu gostaria de sublinhar a conexão estabelecida entre o que o Guilherme falou, assim como o Marcelo e o Iago também apresentaram. Em algum momento da apresentação, eles salientaram essa parte da reflexão da própria Ideia. Nesse sentido, vemos que existe o risco de a Filosofia se transformar em objeto de si mesma e afastar a Verdade. Aliás, essa passagem está na própria Introdução da Lógica. Você, Guilherme, mostrou como isso pode ser evitado, como esse risco pode ser distanciado da reflexão filosófica: mediante a dialética.

Houve um momento na sua apresentação, logo no início, em que você acenou a tentativa de fazer uma exposição a partir de certas condicionantes históricas. Isso me levou a imaginar que a apresentação traria algum detalhe sobre o tempo e a vida do Hegel”. Mas isso não ocorreu. Sempre é bom falar detalhes da história do Hegel, nem que sejam a título de fofoca, porque servem para prender a atenção da plateia. Obrigado, Guilherme!

10. Uma revolução no conceito de lógica: o Conceito (*Begriff*) em Hegel a partir de sua crítica ao *Eu penso* kantiano



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-10>

*João Gabriel Haiek Elid Nascimento*¹

Introdução e Justificativa

De acordo com Hegel, o progresso da liberdade que o Estado realizou, enquanto configuração existencial da realização da história mundial, conduziu a sua consciência até o princípio configurado pelo mundo germânico, onde todos são reconhecidos livres na sua constituição: por tal razão pôde-se, necessariamente, ter o reconhecimento filosófico desta atividade exposto em um Sistema da Ciência - vulgo *Enciclopédia*. Tal projeto de libertação do espírito humano foi, no Idealismo Alemão, desde Kant e o movimento iluminista, a sua meta suprema; e para tanto, deveria ser concretizado, na filosofia, com a apresentação do Sistema da Razão Pura. Entretanto, os limites autoimpostos pelo kantismo para tal propósito, assim como a falência da Revolução Francesa em instaurar o domínio da razão e da liberdade na esfera prática, fez com que Hegel e toda uma geração de pensadores buscassem continuar o propósito de emancipação Iluminista superando o sistema ainda em aberto deixado pelo filósofo de Königsberg a partir de uma renovação do ideal clássico: fazendo surgir no epistêmico sujeito moderno a bela vida da antiguidade. Dessa forma, a fim de que Hegel pudesse conquistar novamente para a Ideia da Filosofia seu trono absoluto enquanto rainha das ciências, antes teria que fazê-la emergir partir do ser-aí mais imediato que era apresentado ao espírito do mundo, enfrentando conseqüentemente as particularidades e contingências filosóficas de seus contemporâneos e conterrâneos: a isso se deve a necessidade de retomar a crítica de Hegel a Kant, para que se possa compreender aquilo que fez o autor da *Enciclopédia* tomar consciência de que tinha chegado o tempo de [re]elevar a filosofia à condição de ciência.

Quanto ao método requerido a esse propósito, o jovem Hegel já revelava na seção “A Necessidade da Filosofia” em seu “Escrito da Diferença”:

¹ Unesp – Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho”. E-mail: gabrielelid@hotmail.com

A cisão é a fonte da necessidade da filosofia [...]. Na cultura, o que é manifestação do absoluto, se isolou do absoluto e se fixou como algo de autônomo. Mas, ao mesmo tempo, a manifestação não pode negar sua origem e deve partir daí para constituir como um todo a multiplicidade e suas limitações (HEGEL, 2003, p. 37).

Tal fonte da necessidade da filosofia não está apenas em função da multiplicidade do ser-aí, mas também porque a própria cultura da época de Hegel a apresentava (Vorstellung) isolada da manifestação do absoluto:

Na medida em que a ciência e o senso comum colaboram assim entre si para levar ao declínio da Metafísica, pareceu ter provocado o espetáculo singular de ver um povo culto sem Metafísica - como um templo ricamente ornamentado, mas sem um santíssimo (HEGEL, 2016, p. 26).

Deve-se então o pensamento imediatamente se cultivar na multiplicidade deste ser-aí que lhe é apresentado para que a sistematização desse conteúdo absoluto apareça em unidade com a sua manifestação, revelando-se assim a imanência do Todo a partir de tudo; e assim possa ser, a Filosofia, mesmo enquanto apenas representada, manifestação do absoluto.

Hegel começa o prefácio da primeira edição, de 1812, da sua *Ciência da Lógica*, que compreende a primeira, das três partes da Enciclopédia, dizendo:

A transformação completa que o modo de pensar filosófico tem sofrido entre nós desde aproximadamente vinte e cinco anos, o ponto de vista superior que a autoconsciência do espírito alcançou sobre si nesse período de tempo, teve até agora pouca influência na configuração da *lógica* (HEGEL, 2016, p. 25).

Bom, se prestarmos atenção nas datações disponíveis no texto, veremos que nosso autor, quando este se refere aos últimos vinte e cinco anos, está justamente se referindo ao período que compreende desde a publicação da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, em 1787, até a época na qual ele está escrevendo o prefácio, em 1812 (1812-1787=25).

Hegel, ainda no prefácio, responsabiliza Kant, ou ao menos a recepção popular de Kant, a criação de um ambiente intelectual na Alemanha em que se asseguraria apenas ao prático e ao imediato alguma razão, enquanto que os objetos metafísicos seriam fontes de erros:

A doutrina exotérica da filosofia kantiana – de que o entendimento não poderia ultrapassar a experiência, caso contrário, a faculdade do conhecimento tornar-se-ia razão teórica, que, para si, daria à luz a nada mais que quimeras – justificou, pelo lado científico, a renúncia ao pensar especulativo (HEGEL, 2016, p. 25).

Tal escolha aqui, para se iniciar a reconstrução do Sistema da Ciência/Sistema da Razão Pura, também é inspirada pela interpretação de Walter Jaeschke, a saber: que “as linhas fundamentais do ponto de partida hegeliano estão amplamente delineadas por meio da situação histórico-problemática da crítica lógico-transcendental de Kant à metafísica tradicional” (JAESCHKE, 2013, p. 173).

Assim, é considerando tais justificativas para o privilégio desse momento, que se busca também conformá-las com aquilo que nos aconselha Bourgeois: que “(...) reafirmar a *Enciclopédia* é refazê-la para si mesmo e em si mesmo; ler a *Enciclopédia* é reescrevê-la” (BOURGEOIS, 2012, p. 444). Portanto, sua leitura, ou melhor, sua presente reconstrução, ao invés de se iniciar com o Puro Ser da Ciência da Lógica, parte-se da crítica lógico-transcendental de Kant como pressuposto: pois como diz Hegel;

(...) a filosofia se mostra como um círculo que retorna sobre si, que não tem começo - no sentido das outras ciências -, de modo que o começo é só uma relação para com o sujeito, enquanto este quer decidir-se a filosofar, mas não para com a ciência enquanto tal. [...]. É mesmo esse seu único fim, agir e meta: alcançar o *conceito de seu conceito*, e assim seu retorno [sobre si] e sua satisfação (HEGEL, 2012, § 17, p. 58, grifo nosso).

Aqui, além de uma prévia da relevância do Conceito (conceito do conceito) para a Filosofia, tem-se também o fundamento da tese que aqui se introduz frente a essa revolução lógica. Assim, se analisará que a mesma superação que Hegel realizou na sua interpretação do sistema kantiano em determinado momento histórico-conceitual (começo em relação ao sujeito) deverá aparecer sistematizado conceitualmente na própria exposição da Ideia da Filosofia em sua exposição lógico-conceitual; como o próprio autor indica na introdução de sua *Enciclopédia*: “O mesmo desenvolvimento do pensar, que é exposto na história da filosofia, expõe-se na própria filosofia, mas liberto da exterioridade histórica – *puramente no elemento do pensar*” (HEGEL, 2012, § 14, p. 55). Ainda sobre as possibilidades desta relação da filosofia com sua história, afirma Hegel em uma de suas Lições sobre a História da Filosofia que, “(...) nos importa, sem dúvida, saber *reconhecer* estes conceitos puros naquilo que a figura histórica contém” (HEGEL, 2006, p. 33): obviamente, estas figuras históricas são

aquelas nas quais Hegel formou e educou seu pensamento, e que estão expressas em grande medida, nas suas *Lições*.

Tal ponto de intersecção entre o conceito e o eu penso, pode muito bem ser compreendido na seguinte passagem, em que Hegel também declara sua importância frente a seu sistema: “(...) a síntese originária da apercepção é um dos princípios mais profundos para o desenvolvimento do especulativo; ela contém o início para a verdadeira apreensão da natureza do conceito” (HEGEL, 2018a, p. 50). Assim, aqui se revela a necessidade em escolher a exposição do Conceito (*Begriff*) feita na Ciência da Lógica tanto como reconhecimento da essência do diálogo feitos com a síntese originária da apercepção presente na figura histórica da crítica-transcendental kantiana, quanto com o privilégio de sua posição frente à construção e elaboração da Ciência da Lógica, e consequentemente, da Enciclopédia, ou Sistema da Ciência.

Ou, como mostra em outra passagem, justificando o título do presente trabalho, tem-se a identidade entre o Eu Penso kantiano, a unidade sintética da apercepção, e a essência do Conceito (*Begriff*):

Uma das intelecções mais profundas e corretas que se encontram na Crítica da razão pura é a de que a unidade que constitui a essência do conceito é conhecida como a unidade originária sintética da apercepção, como unidade do “eu penso” ou da autoconsciência (HEGEL, 2018a, p. 45).

E será através desta convergência que, aqui, iremos introduzir a exposição daquilo que Hegel compreende acerca desta nova ciência.

Conceito (*Begriff*) e o Eu penso Kantiano

O Senso geral da filosofia kantiana é, como Hume mostrou, que as determinações categoriais [*Bestimmungen*] tal como universalidade e necessidade não são encontradas na percepção, e assim elas têm uma outra fonte que não a percepção. Essa outra fonte é o sujeito ou o Eu, o subjetivo em sua auto-consciência (HEGEL, 1990, p. 217)².

Essa unidade, que tem ganhado mais e mais atenção com a modernidade como sendo o início seguro para a construção do método científico, assumirá com Kant um enorme poder na validação do conhecimento humano, mas de tal modo, que antes seja

² “The general sense of the Kantian philosophy is that, as Hume has shown, categorical determinations [*Bestimmungen*] such as universality and necessity are not to be found in perception, and therefore they have a source other than perceiving. This other source is the subject or the I, the subject in its self-consciousness”

preciso realizar uma análise crítica das suas capacidades cognitivas, e não tomá-las dogmaticamente como ele diz ter feito a metafísica anterior: “(...) nós devemos primeiro investigar a natureza ou o tipo de instrumento para que seja visto se ele é capaz de realizar o que lhe é requerido” (HEGEL, 1990, p. 218)³. Assim, se por um lado, procura-se assumir uma postura idealista ao conferir à autoconsciência a fonte das determinações de universalidade e necessidade; por outro lado, a filosofia crítica mantém-se também conciliada com o empirismo ao atribuir a essas mesma formas categoriais subjetivas um conteúdo que é oriundo da sensibilidade: ou seja, “o componente objetivo da experiência são as categorias” (HEGEL, 1990, p. 228)⁴. Entretanto, segundo Hegel, o filósofo da *Crítica* diz que, apesar desta objetividade ser produto da atividade espontânea do Eu – em oposição à passividade da sensibilidade –, ao mesmo tempo não vai ser ainda admitida como sendo o *em-si* dos seus objetos do conhecimento, visto que a “(...) a experiência contém somente fenômeno” (HEGEL, 1990, p. 227)⁵: e considera-se assim que “(...) meu conhecimento receptivo é completamente subjetivo” (HEGEL, 1990, p. 228)⁶.

A questão frente a isso, que por exemplo Robert Pippin identifica, é: ter a estrutura do pensamento como “objeto” de crítica, impossibilitaria de alguma forma o conhecimento da natureza das coisas? Hegel tentará provar que não, que a estrutura do pensamento não seria algo tão separado assim da realidade (PIPPIN, 2005, p. 32). Como se verá no decorrer do texto, Hegel sempre procura superar seus adversários aceitando seus pressupostos, e neste caso não será diferente: o movimento aqui realizado para superar este impasse e reconciliar a pura forma do entendimento com o saber absoluto da metafísica tradicional se dará através de uma valorização dessa mesma síntese a priori da apercepção, e não na sua limitação e recondução àquela realidade anteriormente perdida da coisa-em-si. Tem-se aqui as possíveis origens daquilo que pode ser chamado de pan-logicismo hegeliano.

O desafio exigido aqui é, portanto, fazer com que essa objetividade presente apenas subjetivamente seja também compreendida, com a necessidade que uma demonstração científica exige, como uma subjetividade presente objetivamente: ou seja, uma visão não-subjetivista de sujeito (ORSINI, 2018b, p. 81). É nesse momento

3 “(...) we must first investigate the nature or type of the instrument in order to see whether it is capable of accomplishing what is required of it”

4 “the objective component in experience is the categories”

5 “(...) experience contains only phenomena”

6 “(...) my receptive knowing is altogether subjective”

que se encaixa o processo descrito por Hegel na seção “conceito subjetivo”: com ele começa a Lógica Subjetiva, ou Doutrina do Conceito, estágio lógico no qual o ser e essência se superam no conceito. Assim, se por um lado a Lógica Objetiva terminou por revelar a substância também como sujeito, por outro lado, a Lógica subjetiva terá que mostrar esta mesma unidade através do “segundo lado” da Lógica; e, portanto, ao invés de utilizar como fundamento primeiro o *Ser das coisas* para fundamentar como nossa alma adquire conhecimento, se partirá agora das categorias subjetivas do entendimento para deduzir a realidade das coisas em si mesmas: como diz Hegel, “(...) resta ainda o segundo lado, a cujo tratamento é dedicado ao terceiro livro da Lógica, a saber, a apresentação de como o conceito forma, dentro de si e a partir de si, a realidade que desapareceu dentro dele” (HEGEL, 2018a, p. 52): citação extremamente importante.

Assim, é dado um novo sentido, agora substancial, àquilo que era comumente conhecido por “lógica”, de modo apenas formal. Portanto, em termos hegelianos, a verdade do ser e da essência se revela como sendo autoconsciência: tem-se assim um importante passo frente à reunificação da lógica com o saber absoluto metafísico.

Em outras palavras, a relação sistemática entre substância e sujeito, pensado por sua vez como automovimento do conceito, não deve ser pensada nem como uma coordenação, nem como uma mera substituição, mas antes como uma superação ou suprassunção (*Aufhebung*), ou seja, como a negação-conservação-elevação de um conceito no seu sucessor lógico (ORSINI, 2018b, p. 82).

Ou seja, Hegel procura compreender através do automovimento do conceito o princípio lógico que confere substancialidade à autoconsciência: não como mero reflexo espelhado, mas como uma unidade das determinações categoriais do pensar que supera suas contradições ao mesmo tempo que as mantém diferenciadas no interior da exposição do conceito.

Algo que, de certa forma pode ser vislumbrado já em germe na filosofia de Kant, cuja “existência”, ou melhor, independência – por mais limitada que seja - de um aspecto objetivo do conhecimento não referente aos objetos da experiência é proclamada. Estando pois, a espontaneidade da faculdade do entendimento liberta das condições “inessenciais” da aparência empírica, pode-se assim ser expressa, em sua pureza, por uma crítica da Razão Pura; que, nas palavras de Hegel: “Kant em seguida

declara ser o Eu a fonte das categorias” (HEGEL, 1990, p. 229)⁷. Contudo, diferentemente de Hegel, não se deve pensar que, para Kant, essa objetividade concedida às determinações do Eu pensante se configurariam de alguma forma como “conteúdos” ou, “objetos” desta atividade do Eu enquanto produtor de categorias.

Normalmente se pensa em uma relação na qual o Eu contém conceitos, da mesma forma que estes – os conceitos - se mantem do outro extremo da relação com seu objeto – ou à coisa -, ou mesmo em relação à suas propriedades particulares. Contudo, procurando seguir a própria letra de Kant, Hegel irá citar uma passagem da Crítica que lhe “autorizará” uma possível identificação desta atividade do conceito como seu próprio objeto:

Kant ultrapassou essa relação externa do entendimento, enquanto faculdade dos conceitos e do próprio conceito, com o Eu. [...] - ‘Objeto’, diz Kant (Crítica da razão pura, 2. ed., [B], p. 137), ‘é aquilo em cujo conceito está unificado o múltiplice de uma intuição dada. Toda unificação das representações exige, porém, unidade da consciência na síntese das mesmas. Logo, essa unidade da consciência é aquela que unicamente constitui a relação das representações com um objeto, ou seja, sua validade objetiva [...] e sobre a qual repousa até mesmo a possibilidade do entendimento’ (HEGEL, 2018a, p. 45, grifo nosso).

Assim, é unicamente a unidade transcendental da apercepção o princípio através do qual se deveria deduzir cientificamente toda derivação não apenas dos conceitos puros do entendimento, mas também de seus próprios objetos: tomados agora não como algo entre o pensar e a coisa, mas como coisas do próprio pensar; ou seja, como conceitos.

Mais à frente da citação anterior, Hegel complementa seu decreto:

Segundo essa apresentação, a unidade do conceito é aquilo pelo qual algo não é mera determinação do sentimento, intuição ou também mera representação, mas objeto, cuja unidade objetiva é a unidade do Eu consigo mesmo. De fato, a compreensão de um objeto em nada mais consiste do que no fato de o Eu se apropriar do mesmo, penetrá-lo e trazê-lo à sua forma própria (HEGEL, 2018a, p. 45)

Utilizando-se agora da exposição da autoconsciência na seção da Fenomenologia da Enciclopédia, tal movimento se explicita da seguinte forma: “nessa determinação de forma-em-geral, desapareceu *em si* a consciência, uma potência diferenciadora que em si não é nenhuma (HEGEL, 2011, § 423, p. 194); “[tem por

⁷ “Kant further declares the I to be the source of the categories”

objeto] *a si mesmo*; [é] a *consciência-de-si*”. (HEGEL, 2011, § 423, p. 194)^{8[06]}. Mas a preferência por uma delas seguiu-se do inconveniente que, para Kant, seria ter que sempre, ao se pensar o Eu, se utilizar dele mesmo, e sem poder subsistir a unidade do conhecimento frente a essa desigualdade fundante: como um círculo vicioso a pretensa simetria do sistema é perdida. Enquanto para Hegel, ao contrário, *pensar o eu já seria a própria percepção empírica da autoconsciência*:

(...) a qual, como um juízo que separa, faz de si um objeto e consiste unicamente com fato de fazer de si um círculo através desse [juízo]. - Uma pedra não tem aquela inconveniência; se ela é pensada ou se deve julgar sobre ela, ela não se interpõe como obstáculo a si mesma; ela está dispensada do incômodo de servir-se de si mesma para essa ocupação; é um outro fora dela que tem de assumir esse esforço (HEGEL, 2018a, p. 264).

Kant, portanto, ao estabelecer o Eu apenas como sujeito, por lhe faltar a intuição necessária para se perceber externamente no espaço e no tempo como objeto, acabou configurando o Eu apenas como uma representação vazia, pois ele só seria conhecido por seus predicados – que não seriam ele -: esta seria uma outra chave de interpretação caso se queira compreender o afastamento da metafísica antiga; pois somente mantendo o Eu unilateralmente como sujeito, no extremo oposto à manifestação de seus predicados, que se poderia considerar como vazias e sem conceito todas as categorias da tradição metafísica anterior: pois, dessa forma, seriam vistas apenas como histórico/contingentes. Entretanto, para Hegel, é justamente devido a essa inseparabilidade que se pode determinar a unidade de si mesmo com seu outro, da mesma forma que o outro nada mais é do que ele mesmo, sua manifestação; e, assim, não podendo ir além de si próprio, teria até mesmo de ter revisado a autoridade conferida à recepção da experiência pela forma pura da intuição como sendo a origem dos conteúdos conceituais:

Se a filosofia kantiana investigou aquelas determinações de reflexão, então ela teria precisado investigar ainda mais a abstração fixada do Eu vazio, a pretensa ideia da coisa em si, que justamente em virtude da sua abstração se mostra, antes, como algo totalmente não verdadeiro; a experiência da inconveniência lastimada é, ela mesma, o fato empírico no qual se enuncia a inverdade daquela abstração (HEGEL, 2018, p. 265).

8 “After Kant had distinguished the faculties of the understanding and intuition, he asserted, “Neither of these properties is to be preferred to the other”

Assim, se por um lado o aparecimento imediato foi considerado como inessencial, por outro, acabou por se privar a verdade à consciência assim como a ela foi privada a coisa em si indeterminada e incognoscível não atingida, julgando como quimeras os entes da razão dialética (HEGEL, 2018a, p. 53): pois se acreditava erroneamente que, tendo a consciência abandonado esses fenômenos, teria ela, da mesma forma, de ser reconduzida do conceito lógico a essa realidade previamente acabada e cristalizada: e esse deveria ser objetivo da filosofia.

Configurado desta forma, longe de um crítico, Kant aparecia como dogmático por conceder aos dados da experiência toda a fonte de conteúdo e síntese dos conceitos do entendimento. Isto que Kant parece conceder realidade, para Hegel, torna-se o menos real, na medida em que as coisas finitas, consideradas em sua particularidade apenas podem vir-a-ser na perspectiva da Ideia Absoluta. Apesar disso, Kant deu autoridade às condições subjetivas do entendimento, na medida em que apenas com esta segurança, os dados da experiência poderiam ser conhecidos. Frente a essa dupla condição, de um lado a espontaneidade do entendimento frente aos dados da intuição, e por outro lado, de dependência de uma fonte de conteúdo externa, criou-se a necessidade de fazer destas próprias formas puras seus objetos: nada mais do que se utilizar dessa mesma autoridade formal que ao entendimento foi concedida. O desenvolvimento dessa auto-autorização, deveria se parecer, portanto, com um idealismo explicitamente assumido, e assim, totalmente autônomo: sua sustentação objetiva deveria então se pautar de agora em diante, a partir da própria subjetividade.

Dessa forma, a partir dessa potência diferenciadora que caracteriza o entendimento, a consciência acaba por se perder nessas determinações indiferentes entre si, pois ela mesma passa a ser apenas mais uma dentre elas: mera representação. Consequentemente, o Eu, ou a universalidade abstrata interior, passa a ser exterior também nos fenômenos descritos; da mesma forma que estes também passam a ser interiores: configura-se assim a síntese dessas percepções em uma unidade consciente; a consciência-de-si, ou, $Eu = Eu$.

“A objetividade do pensar, portanto, é aqui enunciada determinadamente, uma identidade do conceito e da coisa, identidade que é a verdade” (HEGEL, 2018, p. 51).

Impossibilitado, portanto, de buscar essa verdade fora de si mesmo, para que a lógica fosse ciência da forma absoluta, “(...) esse formal, *para que seja algo verdadeiro*, tem de ter nele mesmo um *conteúdo* que seja adequado à sua forma” (HEGEL, 2018,

p. 55). Esse conceito adequando é, portanto, o que Hegel chama de Ideia: a verdade. Não se trata, contudo, de uma verdade unívoca, ou apenas atrelada à forma lógica; pois, se algo tem verdade, é somente enquanto é ideia: a concordância do conceito com a sua efetividade, que é seu conteúdo. Nesse sentido, tudo teria sua verdade, e não necessariamente expresso da mesma forma: a vida enquanto concordância no imediato da Ideia absoluta, a natureza como essa concordância no ser-outro da Ideia, o estado enquanto esta concordância “(...) é a ideia moral exteriorizada na vontade humana” (Hegel, 1998, p. 45), a história como esta concordância na “(...) exteriorização do espírito no *tempo*” (HEGEL, 1998, p. 67), e assim por diante, são todas analogamente tanto expressas como representações, ou como momentos da verdade conceitual da ideia: dependendo do seu tratamento em relação à unidade de seu conceito com sua efetividade.

Totalidades tais como o Estado e a Igreja deixam de existir se a unidade de seu conceito e de sua realidade está dissolvida; o ser humano, o ser vivo, está morto se a alma e o corpo se separam nele; [...] a natureza morta, portanto, se ela é separada em seu conceito e em sua realidade, nada mais é do que a abstração subjetiva de uma forma pensada e de uma matéria sem forma. (HEGEL, 2018a, p. 239).

A derivação das determinações conceituais

Será mais pontualmente na derivação a partir do Conceito que se evidenciará ainda mais a diferença que Hegel quis estabelecer com o autor da Crítica. Enquanto para Kant, apesar de ser uma síntese a priori, a autoconsciência não possuiria conteúdo algum, para Hegel, diferentemente, ela é tanto um resultado do desenvolvimento lógico da substância, enquanto manifestação da verdade da essência e do ser, quanto abertura e criação da realidade objetiva a partir do seu interior subjetivo. Consequentemente a autoconsciência tem a superação da cisão entre a forma lógica e a materialidade de seu conteúdo tanto como antecedente, quanto subsequente de sua atividade lógico-conceitual: “(...) a matéria não tem verdade tal como aparece fora e antes do conceito, mas a tem unicamente em sua idealidade ou identidade com o conceito” (HEGEL, 2018a, p. 53)

Assim, a derivação das determinações conceituais não se trata de uma mera reflexão, ou desdobramento da coisa externa a ela, ou do sujeito externo ao objeto; mas, enquanto um desenvolvimento do próprio saber de si - ou, na concordância do conhecimento consigo mesmo - é, pois, nesta concordância, de sua forma com seu

conteúdo, uma coisa em-si, que é, ela mesma, *manifestação*. Ou seja, a determinação progressiva de um pôr em si mesma; pois como diz Hegel, “(...) o conceito é essa unidade absoluta do ser e da reflexão: o *ser em si* [...] é somente pelo fato de ser igualmente *reflexão* ou *ser posto* e de que o *ser posto* é o *ser em si e para si*” (HEGEL, 2018a, p. 38).

Essa forma absoluta tem seu conteúdo ou realidade nela mesma; o conceito, enquanto não é a identidade vazia, trivial, tem, no momento da sua negatividade ou do determinar absoluto, as diferentes determinações; em geral, o conteúdo nada mais é do que tais determinações da forma absoluto -, o conceito posto por ela mesma e, portanto, também adequando a ela. - Essa forma é, por isso, também de uma natureza inteiramente diferente do modo como as formas lógicas são tomadas habitualmente. [...] Ela já é para si mesma a verdade, na medida em que esse conteúdo é adequado à sua forma, ou essa realidade é adequada ao seu conceito (HEGEL, 2018a, p. 54)

Entretanto, no momento de relacionar a razão com suas categorias, ela de alguma forma, na filosofia kantiana, perde a sua síntese, e se mostra apenas como uma ideia reguladora da sistematização do entendimento: a isso Hegel chamará apenas de dialético (HEGEL, 2018a, p. 51).

Assim, diz Hegel em contraposição a Kant que, seguindo a clássica concordância, ou adequação do conceito com seu objeto, não se deveria nunca conceder exclusivamente ao conteúdo empírico o critério universal e seguro do conceito das coisas; visto que, esse pressuposto já impossibilitaria, apesar de toda crítica e análise posterior, qualquer reunificação conceito-objeto. Mas o saber, na medida em que transforma o mundo objetivo em uma estrutura conceitual, dá ao objeto a síntese apenas de acordo com as determinações oriundas do conceito. Assim, diz Hegel, não é uma necessidade aparentemente da verdade em si mesma, mas do conhecer como um agir imanente, cuja propensão irá de maneira reflexiva – indireta - revelar ao próprio conceito a sua capacidade ainda hesitante de sintetizar suas próprias determinações, impulsionando-o a comprovar esta operação com um conteúdo que aparentemente, de imediato, não é fruto de sua espontaneidade:

Igualmente ele encontra proposições e leis e prova sua necessidade, mas não como uma necessidade da coisa em si e para si mesma, isto é, a partir do conceito, mas antes como uma necessidade do conhecer, que progride nas determinações dadas, nas diferenças do aparecimento, e conhece para si a proposição como unidade e relação, ou, a partir do aparecimento, conhece o fundamento dele (HEGEL, 2018a, p. 282)

É justamente a partir do aparecimento, que o conceito, se utilizando dos fenômenos, prova sua capacidade de se autodeterminar ao provar que eles não são algo outro. Assim, é através da necessidade do compreender que o objeto ainda estranho, da representação e da intuição, se eleva à determinação de pensamento: seu ser posto e sua própria totalidade enquanto objetividade. Nesse sentido, é o fenômeno, enquanto imediata inessencialidade, que necessita do conceito lógico para poder adquirir objetividade científica: sem o conceito, ou melhor, sem uma autoconsciência que o engendre, o objeto permaneceria indeterminado.

Comparando esse movimento ao que já foi dito aqui sobre o entendimento em Kant, a derivação das suas determinações apresentaria uma interrupção, ou bloqueio do ato de ser na sua aparição: algo que Hegel, além da já dita necessidade do conhecer, tentará solucionar em sua doutrina da essência, quando este nos faz dizer que essa reflexão não se trata apenas de um “decaimento” do seu ser, por se manifestar em algo outro que o predica cada vez com mais determinações, mas que estas, ao menos enquanto idênticas na sua alteridade, superam a progressão ao infinito e estabelecem seu retorno à unidade do ser.

Essa reflexão do Eu, se aplicando como uma crítica aos conceitos puros de seu entender, será, para Hegel “O conceito, na medida em que progrediu para uma *existência* tal que é, ela mesma, livre, nada mais é do que o *Eu* ou a autoconsciência pura” (HEGEL, 2018a, p. 44)⁹.

Portanto, constata-se que a corrupção da pureza da dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento se deu justamente por aquela determinação que Kant procurou excluir da esfera do Eu: a sua autolimitação, ou melhor, o Não-Eu; ou, o não-subjetivo. Não perceber a sua participação no conceder “pureza” à sua demonstração científica foi o que lhe tornou vulnerável a inconscientemente dela se utilizar para seguir seu movimento: se, por um lado, aprofundar-se na matéria de um conceito apenas mostraria o funcionamento da subjetividade; a sua exclusão, ou mesmo a parcimônia, por outro lado, acabaria por ocultar o funcionamento da matéria deste na própria subjetividade. Assim, o progresso que o espírito adquire se revela no constituir da unidade do Eu com aquilo que de imediato não é ele: é nesse sentido que Hegel vai

⁹ “O que acaba de ser apresentado tem de ser considerado como o *conceito do conceito*. Se por este pode parecer se desviar daquilo que, normalmente, entende-se por conceito, poder-se-ia então exigir que fosse mostrado como o mesmo que aqui se mostrou como o conceito está contido em outras representações ou definições” (HEGEL, 2018a, p. 43).

reconhecer na figura histórica de Fichte, e o princípio que este proporcionará para a realização científico-conceitual do autodesenvolvimento do Conceito (*Begriff*): “A relação da filosofia de Fichte com a sua posição kantiana é que ela deve ser considerada como uma mais consistente apresentação e desenvolvimento da filosofia de Kant” (HEGEL, 1990, p. 229)¹⁰.

Assim, como dirá Pippin:” (...) não há nada que possamos ler fora da estrutura arquitetônica da razão” (PIPPIN, 2005, p. 47)¹¹: de tal modo que se inicia a metafísica a partir da lógica¹², por isso a insistência de Hegel em definir que a razão é a realidade. Conseqüentemente, toda separação entre o *fenomenal* e o *noumenal* deveria ser apenas conceitual: não há nenhuma falta a ser preenchida, e assim parte-se já ontologicamente do conceito.

Dessa forma, é importante lembrar que, em grande medida, a dedução das determinações conceituais da Ideia absoluta, em Hegel, está assegurada pela substancialidade do conceito, exposta tanto como resultado da Lógica Objetiva, como comprovada na [Lógica] Subjetiva; e assim, tem-se um caminho livre para o automovimento do conceito em-si e para si mesmo na natureza: “O conceito tem, portanto, a substância como sua pressuposição imediata; ela é *em si* o que ele é enquanto *manifestado*” (HEGEL, 2018, p. 38).

Conclusão

Logo no prefácio à segunda edição da Enciclopédia, Hegel declara de onde devem ser retiradas as categorias utilizadas para o desenvolvimento da Lógica: deve se ocupar do ‘bem-conhecido’. Assim, a Filosofia não deveria se impor o desgaste em inaugurar terminologias próprias para se especializar, mas seu *trabalho* estaria em se utilizar tecnicamente daqueles termos já em voga na tradição¹³; tomar em sua

10 “The relationship of Fichte’s philosophy to this Kantian position is that it should be regarded as a more consistent presentation and development of Kant’s philosophy”

11 “nothing we can “read off” from the architectonic structure of reason”

12 “A filosofia crítica, certamente, já transformou a *metafísica* em *lógica*” (HEGEL, 2016, p. 54)

13 Depois de expor como as formas do pensar já estão implicitamente depositadas na linguagem (HEGEL, 2016, p. 31), Hegel faz uma interessante afirmação a respeito da origem do “vocabulário” utilizado na lógica: “Portanto, a filosofia não precisa, em geral, de nenhuma terminologia particular; certamente, precisa-se admitir algumas palavras de línguas estrangeiras, as quais, no entanto, já receberam o direito de cidadania nela através do uso – um purismo afetado estaria, no mínimo, fora do lugar aí, onde o que é o mais decisivo depende da Coisa. - O avanço da formação em geral e, em particular, das ciências, até mesmo das ciências empíricas e sensíveis, na medida em que elas universalmente se movem nas categorias mais usuais p, ex., aquelas do todo e das partes, de uma coisa

demonstração aquelas figuras [i]mortalizadas pela cultura, e, a partir de sua sistematização racional rememorar a razão de culto de tais formas: em outras palavras, dar espírito à letra morta. Segundo Hegel,

É próprio de maus preconceitos [acreditar] que a filosofia se encontre em oposição a um conhecimento experimental sensível, à efetividade racional do direito, e a uma espontânea religião e piedade. Essas figuras são reconhecidas, e mesmo justificadas, pela filosofia; o sentido pensante aprofunda-se antes em seu conteúdo, apreende e se fortalece nelas, assim como nas grandes intuições da natureza, da história e da arte. *Com efeito, esse sólido conteúdo, enquanto é pensado, é a própria ideia especulativa* (HEGEL, 2012, p. 18, grifo nosso).

Nesse sentido, a Ciência da Lógica não se tratará exclusivamente de uma lógica proposicional, mas buscará recuperar as razões dos juízos e leis estabelecidos pelo antigo debate metafísico ante as exigências de uma filosofia crítica. Assim, a Ciência da Lógica será um sistema metafísico que repensa as questões metafísicas sob as determinações de pensamento? ou melhor, se utilizará dos conceitos lógicos (as determinações do pensar) e como isso os atribuirá aos problemas metafísicos? ou atribuirá as questões metafísicas enquanto determinações de pensar? Todas essas opções: um tratamento científico em que se volta então a discursar sobre Deus, o Ser, a Essência, a realidade, a coisa em-si, etc. Além disso, apesar de ter por objeto ela mesma, uma “Ciência da Lógica”, enquanto formalização do próprio pensamento, não se elevaria ao patamar de ciência sem uma anterior aculturação, mas acabaria por permanecer um discurso hermeticamente fechado a uma comunidade restrita. Assim, uma metafísica que se mostre imanente deve, pois, ser ciente de toda comunidade científica da qual o seu título e legado dependem: garantir, portanto, a cidadania da crítica das categorias formais da lógica na exposição metafísica, e vice-versa, e conseqüentemente sua elevação ao patamar de ciência, se trata também de um trabalho em grande medida orientado por interesses de ordem *retórica*¹⁴ e *política*¹⁵, e

e suas propriedades e semelhantes), ilumina de pouco em pouco também as relações de pensamento mais altas ou pelo menos as eleva a uma maior universalidade e, assim, a uma atenção mais detalhada” (HEGEL, 2016, p. 32-33). E, mais a frente, o autor completa o caráter comum da matéria-prima usada na lógica: “Mas, na medida em que os objetos lógicos, assim como suas expressões, são algo mais ou menos conhecido por todos na cultura, [...], o que é *bem conhecido* não é, por causa disso, *reconhecido*; e pode suscitar mesmo a impaciência de dever se ocupar ainda com o conhecido, - e o que é mais conhecido do que justamente as determinações do pensar, das quais nos fazemos uso em toda parte, que nos saem da boca em cada proposição que falamos?” (ibid., p. 33)

14 Retórica no sentido clássico, como lhe atribuíra Quintiliano, como arte ou técnica do discurso – em contraposição ao aspecto vulgar, de uma comunicação que buscasse apenas a persuasão sem se preocupar com a validade de seu objeto transmitido.

15 No sentido de constituir uma comunidade científica, uma instituição do saber.

isso não pode ser deixado de lado mesmo em uma ciência, a fim de que se evite cair, como se disse, em um discurso sem objetividade.

Por tal motivo que se afirma ser a verdade apenas desenvolvida se atrelada a seu tempo histórico: o que, de forma alguma, excluiria o seu caráter absoluto, já que em Hegel não há antinomia entre história e lógica. Mas, considerado o tempo histórico e o mundo no qual Hegel se constituiu, a assunção de Kant como ponto de partida para a introdução de seu sistema, e conseqüentemente da Ciência da Lógica - enquanto primeira parte do sistema -, se mostra como uma estratégica chave de compreensão. Portanto, julgou-se como mais apropriado apresentar no presente trabalho a contribuição deste diálogo no que diz respeito à afirmação do “Eu penso” kantiano como o começo para a verdadeira apreensão do Conceito, seguindo principalmente as partes em que Hegel cita explicitamente o filósofo de Königsberg nesta discussão.

Assim, se em alguns momentos inevitavelmente se buscou no desenvolvimento lógico-conceitual da Ideia algumas pontuais referências históricas do diálogo empreendido com a figura do “Eu penso” kantiano, isso se deve em grande medida à capacidade autorreferente do Conceito: a mesma atividade que reconhece a superação das interpretações realizadas em determinados momentos históricos da relação do sujeito com a Filosofia na exposição sistemática das determinações conceituais puras da Ideia Absoluta¹⁶.

Referência

Bourgeois, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830) – V.I.* Hegel, G. W. F. Tradução de Paulo Menezes/Pe. José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830) – V.I.* 3. Ed. Tradução de Paulo Menezes/Pe. José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830) – V.III.* 2. Ed. Tradução de Paulo Menezes/Pe. José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser.* Tradução de Christian G. Iber/Marloren L. Miranda/Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

_____. *Introdução à História da Filosofia.* Lisboa: Edições 70, 2006.

¹⁶ Frente a essa ‘autorreferência’, João Alberto Wohlfart faz uma interessante observação: ” Na relação do Sistema com a História da Filosofia, o pensamento hegeliano penetra na profundidade da tradição filosófica e se lança na universalidade concreta de um círculo que a compenetra exteriormente e a transforma na atualidade sistemática do presente“ (WOHLFART, 2013, p. 66)

_____. *Ciência da Lógica: 3. A Doutrina do Conceito*. Tradução de Christian G. Iber/Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

_____. *Lectures on the History of Philosophy – The Lectures of 1825-1826 – V.III*. Los Angeles: University of California Press, 1990.

_____. *Diferença entre os Sistemas Filosóficos de Fichte e Schelling*. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

_____. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues/Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

Jaeschke, W. “O sistema da Razão Pura”. In: *O Pensamento Puro Ainda Vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel*. Gonçalves, M. C. F. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.

Orsini, F. *O problema da substância na Doutrina da Essência (1813) de Hegel*. Cadernos de Filosofia Alemã. Porto Alegre, v. 23, N. 2, p 81-104, dez. 2018.

Pippin, R. *The Persistence of Subjectivity: On the Kantian Aftermath*. New York: Cambridge University Press, 2005.

Wohlfart, J. A. *Ideia, História e Sistema em Hegel*. Revista Opinião Filosófica. Porto Alegre, v. 04, N. 2, p 46-74, nov. 2013.

Comentários

Para a compreensão do contexto dos comentários expostos a seguir, veja, neste mesmo livro, o capítulo: Tassinari, R.P., Autonomia, Liberdade e Unidade nas Leituras da Ciência da Lógica: A Experiência do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo.

Prof. Dr. Ricardo Tassinari (UNESP): Eu percebi João, que você, na sua apresentação, acabou acrescentando novos conteúdos no final da conclusão do texto enviado, é isso ou não?

João Gabriel H. E. Nascimento (UNESP): Sim, eu fiz algumas alterações. Não sei se isso muda alguma coisa. Mas eu também precisei diminuir um pouco o texto porque ele estava muito grande, mas as alterações, eu acho que não mudam muito substancialmente o texto, por quê?

Prof. Dr. Ricardo Tassinari (UNESP): Primeiramente, parabéns pela apresentação! Eu noto pelo seu texto que houve bastante leitura, inclusive de diversos textos, além do próprio texto de Hegel, e que tem passagens interessantes no seu texto, que apontam para um pormenor da crítica hegeliana aos pressupostos presentes na concepção kantiana. Logo, ele serve bem como uma fonte de indicação de algumas

dessas críticas. Parabéns! Mas eu fiquei me perguntando, depois de ler o seu texto, em que medida você realizou o proposto: em que medida você fez uma leitura da introdução da *Ciência da Lógica*, que é o que nós nos propusemos a fazer, indo até o conteúdo que está lá. E é aí que começa a ficar complicado. Primeiramente, no seu texto, têm apenas três citações diretas do volume 1 da *Ciência da Lógica*, que é essa que nós deveríamos estar lendo aqui, e nenhuma delas é da Introdução, então, isso é muito estranho, e não adequado à ideia da leitura. Além disso, eu também notei, no seu texto, uma imprecisão conceitual, principalmente por ser uma leitura da *Ciência da Lógica* e pelo tipo de discussão que está sendo feita aqui. Eu não vou citar todas, teve várias, eu vou citar apenas duas da primeira página. [Cabe aqui notar que, para a publicação de seu texto, o autor retirou as passagens citadas a seguir.] Uma primeira, por exemplo, quando você diz “convergência postulada por Hegel”. *Postular* é um termo muito forte, e alguém, quando postula algo, faz tal postulação de forma consciente, ninguém postula algo de forma inconsciente, e, a princípio, Hegel não postula nada (segundo ele) na exposição da *Ciência da Lógica*. Seria o contrário, ele busca fazer uma filosofia sem pressupostos. Logo, esse tipo de confusão conceitual dificultou a leitura do seu texto, levando a interpretações um pouco estranhas. Um outro exemplo é “o estado realizou enquanto indivíduo da história mundial”. Quem realiza um papel como indivíduo, na história mundial, é o espírito do povo e não o estado. O estado é a substância ética autoconsciente. Logo, de novo, parece ter certa confusão entre os conceitos, o que prejudica o texto. Nesse sentido, justamente por você não referenciar, não seguir o que está sendo exposto ali na Introdução, não identificar ali a questão, não me parece que é propriamente uma leitura da Introdução, como é nossa proposta aqui, e até para o evento mais geral, porque a ideia é justamente a de ser uma leitura, e de seguir o que se está expondo ali. E é aí o que eu noto, se eu posso me expressar dessa forma, uma impaciência do conceito, para lembrar a expressão que se tornou famosa, principalmente por Lebrun, “a paciência do conceito”, e da necessidade de se ir destrinchando cada parte, mostrando como uma coisa está relacionada com a outra. Eu vejo aqui o contrário: a impaciência do conceito; pois se salta para uma interpretação da relação Kant-Hegel. Há ainda outro ponto, que eu vou mostrar, que é relativo a essa impaciência. Ao se saltar para a interpretação da relação Kant-Hegel, você não teve um desenvolvimento da coisa mesma, do conceito mesmo, que a permite mostrar, que é o desenvolvimento hegeliano. Claro que você, como

interprete de Hegel, pode não concordar com ele, mas de alguma forma cabe antes explicar o que ele está escrevendo, o desenvolvimento mesmo que ele está dando. No final, tem uma coisa que é mais fundamental, e isso é o mais problemático. Você parece confundir anterioridade lógica com anterioridade cronológica. Cito você: “ao invés de se iniciar com o puro ser da Ciência da Lógica, parte-se da crítica lógico-transcendental de Kant como pressuposto”. Portanto, é como se a Ciência não tivesse o seu começo no puro ser, mas que é necessário assumir elementos da lógica transcendental de Kant. Isso é verdade do ponto de vista cronológico, ou seja, Hegel foi antes um leitor de Kant, que levou ele a pensar diversas questões e, portanto, criar um sistema para poder responder às questões levantadas pela leitura de Kant. Logo, de fato ele estava no princípio, mas no princípio cronológico, e não no princípio lógico. Falta mostrar como isso estaria no princípio lógico. E, se assim o fosse, seria contrario à própria letra de Hegel, porque justamente ele está dizendo que a Ciência começa no puro ser, mas tal análise virá depois da Introdução, logo depois. Cito a passagem de Hegel que você cita: “a síntese originária da apercepção é um dos princípios mais profundos para o desenvolvimento do especulativo, ela contém o início para a verdadeira apreensão da natureza do conceito”. Ela contém o início no sentido de começo temporal, não de começo lógico. Logo, o que eu interpreto do seu texto é que se busca na progressão histórica, especialmente no momento Kant-Hegel, a justificativa do conteúdo expresso no pensamento hegeliano. [Cabe notar que, depois das críticas aqui realizadas, o autor modificou seu texto para a publicação aqui, e amenizou sua tese de ausência de um conteúdo absoluto na filosofia hegeliana para “se afirma ser a verdade apenas desenvolvida se atrelada a seu tempo histórico: o que, de forma alguma, excluiria o seu caráter absoluto, já que em Hegel não há antinomia entre história e lógica.” No final, comenta-se sobre essa nova postura.] Como se tal conteúdo, o conceito, porque é dele que se está tratando, não fosse passível de ser compreendido em si e por si mesmo, como se fosse necessário um elemento exterior ao conceito mesmo para a compreensão do conceito. Isso é estranho do ponto de vista lógico. Segundo sua exposição, eu preciso de outras coisas que não o conceito mesmo pra entender o conceito, e isso é contrario a própria letra de Hegel, no final das contas. Ele diz que o conceito deve ser compreendido por si próprio. E mais, se se fala de autoconsciência na filosofia de Hegel, sua exposição parece indicar certa inconsciência de si, de sua própria interpretação e do próprio pensar que ela é, porque parece não reconhecer que o seu

próprio pensamento precisa do conceito, e se utiliza dele, então ao invés de entrar no conceito mesmo e no que ele é, mostrar que o seu próprio pensamento depende dele, que é basicamente isso o que Hegel mostra, para dizer que ele é absoluto e que permeia a tudo, o conceito é posto de lado, é uma representação histórica, é o fluxo histórico que é tomado como lógico, e aí, nesse contexto, em que Hegel está fazendo uma ciência da lógica, em que ele está justamente buscando os fundamentos lógicos da filosofia, fazermos tal inversão é algo no mínimo complicado. Logo, confunde-se anterioridade lógica com anterioridade cronológica ou ainda simplesmente não as distingue, porque no mínimo elas são distintas. Você pode até, depois de distingui-las, dizer “no caso de Hegel, a anterioridade lógica é também cronológica e histórica”, tudo bem, mas tem que se distinguir as duas, tem que saber o que é uma e o que é outra, e isso não é feito em momento nenhum, pelo contrário, se dá como se as duas coisas fossem sinônimas. Ao não as distinguir, porque são diferentes, o método de leitura parte de um pressuposto não apenas exterior à exposição, mas contrário a ela, ela joga a interpretação de Hegel, a filosofia hegeliana, na vala comum da opinião, como se ela fosse uma opinião, como a de Kant, e que uma influência a outra, e não um conhecimento verdadeiramente científico que surge da necessidade do conceito mesmo, pois não estabelece a sua necessidade (*Notwendigkeit*) lógica. É apenas uma visão de mundo que se estabeleceu pela necessidade (*Bedürfnis*) histórica do tempo. O que acaba se voltando contra si, pois seu texto acaba expressando apenas uma opinião, é apenas a sua opinião sobre o que está acontecendo, e estamos só no reino das opiniões. E qual é a opinião que estaria por debaixo, a de que o processo histórico é o absoluto, um absoluto cuja força do se mostrar não é a da demonstração lógica e conceitual, mas a da retórica, exterior, derivada da força coercitiva da cultura, como se a própria cultura não fosse constituída pelas interioridades das autoconsciências que a constitui, que constitui essa cultura mesma. E quando se chega na sua conclusão, vê-se a estrutura argumentativa do texto e que a conclusão que você chega já está no começo como um pressuposto, e você comete uma petição de princípio. Isso se revela na sua conclusão: “de onde devem ser retiradas as categorias utilizadas para o desenvolvimento da Lógica” ? Você responde, “da espontaneidade dos rituais da vida cotidiana, das leis e títulos sociais instituídos, da história dos pensamentos, etc.”, e não da necessidade mesma do conceito. E é nesse sentido que a sua interpretação se volta contra o próprio Hegel. A conclusão acaba sendo o pressuposto lógico do qual você

partiu e com isso se comete uma petição de princípio. Ou seja, você já começou a analisar o pensamento de Hegel assim, ao analisar a passagem Kant-Hegel, supondo que esse movimento histórico fosse o mais importante. E você conclui no final: é apenas um movimento histórico mesmo. Mas não houve uma demonstração exatamente dessa tese; ao contrário, assumiu-se ela de início. E, no que era o final, pois você acrescentou mais argumentação na sua exposição oral aqui, mostra-se ser a intenção do seu texto “a fim de que se evite cair, como se disse, em um discurso místico”. Ou seja, você assim o procede para que se evite cair, como você mesmo diz, em um discurso místico. E essa é mais uma motivação exterior ao texto, porque, a menos que essa intenção esteja expressa no texto mesmo, se vai se cair ou não em um discurso místico, deve depender do próprio conteúdo, não de uma decisão externa, não deixando com que tal consequência ocorra. E, nesse caso, se mostra ainda pior, pois contraria a apropriada letra de Hegel, segundo o qual: “todo racional por isso pode ser ao mesmo tempo designado como *místico*”. Logo, em Hegel há uma relação entre racional e místico, *místico* entendido como a relação do ser com aquilo o que lhe é mais substancial, no caso Deus; o que é diferente de *misticismo*, que é se tomar algo como místico, quando ele não o é, pois não está verdadeiramente nessa relação com Deus, nessa mistura com Deus. Então você evita cair no misticismo, e com isso, de forma externa ao texto, de novo, acaba contrariando a própria letra de Hegel. Certamente, você conhece a Interpretação Espiritual Especulativa expressa em meu artigo “Sobre as interpretações da filosofia hegeliana e suas superações na Ideia da Filosofia e no Espírito Absoluto: a Interpretação Espiritual Especulativa” (in: TASSINARI, R.P.; BAVARESCO, A.; MAGALHÃES, M. M. [Orgs.], *Hegel e a Contemporaneidade*, Porto Alegre - RS: Editora Fundação Fênix, 2020), porque nós já a discutimos; tem um vídeo gravado, do qual você faz parte, em que discutimos ela. Ela trata justamente desse ponto que você está tratando, a relação entre o lógico conceitual e histórico, mostrando que não se pode ter da filosofia hegeliana uma interpretação só histórica. Mas, embora você a conheça, você não a cita, não a contrapõe. Como todas as interpretações parciais, como mostrado no artigo, sua interpretação não compreende a Interpretação Espiritual Especulativa, porque do ponto histórico não dá pra compreendê-la, talvez por isso ela não foi citada. Você intitula sua análise “Uma revolução no conceito de lógica: o Conceito (*Begriff*) em Hegel a partir de sua crítica ao *Eu penso* kantiano”, mas eu me pergunto: como pode haver uma revolução no conceito, se ele é tirado da própria

história, se é a história que me dá o conceito, e não é ele que se movimenta e se mostra? Como é que pode ter uma revolução como você está afirmando? E mais: seu texto atinge o conceito da Lógica, tanto o conceito expresso na própria Lógica, o conceito que a tudo fundamenta, como o conceito do que é a própria Lógica? Então, pela própria letra do seu texto, eu concluo que não. Porque você diz: “Isso não significa que se trate de um formalismo vazio, ou uma ciência válida apenas intelectualmente, pois se mesmo assim fosse, ainda seria considerada o ponto mais seguro do conhecimento humano.” [Cabe notar que tal trecho foi retirado pelo autor para a publicação aqui.] Mas como “se mesmo assim o fosse”? Não pode se chegar a ser apenas isso: “uma ciência válida apenas intelectualmente”. Portanto, com um preconceito contra o lógico-conceitual a favor de um histórico-temporal, você jogou fora a Lógica, como se diz, jogou o bebê fora junto com a água do banho, porque foram jogados fora a necessidade lógica e o conceito. De qualquer forma, eu parableno de novo pela desenvoltura de sua interpretação! [Por fim, embora o autor tenha modificado seu texto, a partir das críticas aqui realizadas, e amenizou sua tese de ausência de um conteúdo absoluto na filosofia hegeliana para “se afirma ser a verdade apenas desenvolvida se atrelada a seu tempo histórico”, “o que, de forma alguma, excluiria o seu caráter absoluto”, pensamos que ainda não é clara para ele a distinção entre necessidade (*Notwendigkeit*) lógico-filosófica no Conceito (e a possibilidade de o compreender a partir de suas próprias determinações e, em especial, começar a ciência pela determinação do puro ser) e a necessidade (*Bedürfnis*) histórico-filosófica, em especial, também, existe uma confusão desta com uma necessidade (*Bedürfnis*) pessoal, ao indicar a necessidade (*Bedürfnis*) de representação histórica-filosófica do conteúdo conceitual da filosofia hegeliana (cf. Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830), São Paulo: Loyola, 1995, §3: “O outro lado da ininteligibilidade [da Filosofia] é a impaciência [do Conceito] em querer ter diante de si, no modo da representação, o que está na consciência como pensamento e conceito”; cf. também a continuação desse parágrafo).]

11. Usos e abusos da negação determinada



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-11>

Pedro Farhat¹

Izabela Loner²

Iuri Slavov³

Mácia Teixeira⁴

Michela Bordignon⁵

Ouçá-me bem, amor
Preste atenção, o mundo é um moinho
Vai triturar teus sonhos, tão mesquinho
Vai reduzir as ilusões a pó
(*O mundo é um moinho*, Cartola)

Um dos conceitos hegelianos que continuam no centro do debate filosófico contemporâneo é o da negatividade e, em particular, o conceito de negação determinada. Esse conceito é retomado, criticado e reelaborado em várias áreas da filosofia, partindo da lógica, passando pelas teorias semânticas e epistemológicas, até chegar à filosofia política.

Em nosso texto apresentaremos três exemplos dessa retomada do conceito hegeliano de negação: 1. na leitura da teoria semântica de Brandom; 2. na reflexão política de Laclau sobre os conflitos sociais, 3. na proposta dialeteísta de Graham Priest.

Partindo de uma breve apresentação dessas teorias, o nosso objetivo é mostrar a especificidade do conceito hegeliano de negação em relação a essas propostas teóricas. Para fazer isso, voltaremos a uma das passagens da introdução à *Ciência da Lógica*, onde Hegel apresenta esse conceito, que analisaremos à luz da distinção entre oposição lógica e oposição real.

¹ UFABC. E-mail: gpedro.cfarhat@gmail.com

² UFABC. E-mail: izabelalonersantana@gmail.com

³ UFABC. E-mail: iurislavov98@gmail.com

⁴ UNB. E-mail: aciateixeira86@gmail.com

⁵ UFABC E-mail: michela.bordignon@ufabc.edu.br

1 Robert Brandom: a negação determinada como incompatibilidade material

Uma das mais interessantes atualizações do conceito de negação determinada na filosofia contemporânea encontra-se na teoria semântica de Robert Brandom.

Robert Brandom é considerado como um dos expoentes daquela que hoje é conhecida no meio filosófico como Escola de Pittsburgh, juntamente com Wilfrid Sellars e John McDowell. O fato de serem estes três filósofos de uma mesma “escola” não se dá somente porque todos passaram pela mesma universidade, mas por um compartilhamento, entre eles, de algumas ideias centrais para cada uma de suas teses individuais, assim como da maneira similar de considerarem alguns dos problemas da filosofia contemporânea⁶. Uma das características da escola de Pittsburgh é um olhar atento para a história da filosofia como uma possível fonte tanto para se pensar certos problemas contemporâneos quanto na elaboração de soluções para tais problemas. Mais especificamente, levando em conta essa última característica, Robert Brandom, com a sua noção de *incompatibilidade material*, aponta em direção a Hegel e à noção de *negação determinada*, da qual se utiliza como base para a elaboração de sua própria filosofia.

O *inferencialismo semântico* brandomiano⁷ tem como ponto central a noção de incompatibilidade material, que o próprio filósofo localiza, principalmente, em algumas passagens da *Fenomenologia do Espírito*⁸. Isso fica claro em *Tales of the*

⁶ As especificidades da *Escola de Pittsburgh*, tais como as ideias compartilhadas de *Mito do Dado*, *normatividade*, *Espaço das Razões*, etc., podem ser encontradas de maneira listada principalmente em Maher (2012), Redding (2007) e Corti (2014). O primeiro faz um mapeamento de maneira mais geral, sem se preocupar inteiramente com as características distintivas da interpretação de cada um dos filósofos sobre cada um dos temas; já os dois últimos, pensando mais no retorno do pensamento hegeliano nas matrizes filosóficas anglófonas, se preocupam principalmente em ressaltar as diferenças entre as propostas filosóficas de cada um dos representantes de *Pittsburgh*, mas também entre as interpretações particulares das ideias compartilhadas.

⁷ Na introdução de *Articulando Razões* (BRANDOM, 2013, pp. 11-34), o autor apresenta um panorama geral de seu projeto filosófico, nos mostrando quais são as posições gerais às quais ele se vincula: *pragmatismo linguístico*, *expressivismo racionalista* (grosso modo uma recuperação, de maneira específica, da ideia de *espaço das razões* sellarsiana), *inferencialismo*, *holismo*, etc. Aqui não será de grande importância compreender todo o projeto filosófico brandomiano, isto é, não se mostra necessário entender todas as especificidades de cada uma destas posições. Contudo, um conhecimento prévio desses conceitos, tal como eles se apresentam de maneira geral na história da filosofia – talvez com exceção do “*inferencialismo*”, cunhado pelo próprio Brandom –, de fato auxiliarão no entendimento de qual é o interesse de Brandom na negação determinada hegeliana.

⁸ Como nos diz Terje Sparby em um estudo detalhado sobre a negação determinada, “não levando em conta a *Ciência da Lógica*, a consideração de Brandom acerca da negação determinada é baseada em sua leitura da *Fenomenologia do Espírito*” (SPARBY, 2014, p. 6).

Mighty Dead e em seu último livro, *A Spirit of Trust*⁹, onde a vinculação entre incompatibilidade e negação determinada são expostas ao leitor tendo como pano de fundo o capítulo da Percepção, na *Fenomenologia*. Nesses dois livros de Brandom, o filósofo dá conta da determinação de conteúdos conceituais a partir do princípio espinosano de que *toda determinação é negação* [*Omnis determinatio est negatio*]. Ao mesmo tempo, mostra como Hegel elabora uma forma melhor acabada dessa ideia, pois, apesar de todas as determinações se darem pela negação, devemos ter em mente que podemos falar de, pelo menos, *dois tipos de negação diferentes*, sendo somente uma delas capaz de determinar conteúdos.

A primeira negação, incapaz de determinação, é chamada de simples diferença [*mere difference*], e corresponde à diferença entre propriedades distintas que podem ser atribuídas a um e mesmo objeto; a segunda negação, determinante, é chamada de diferença exclusiva [*exclusive difference*], e corresponde à diferença entre propriedades que não podem ser atribuídas ao mesmo objeto. Por exemplo, considere-se um quadrado vermelho: quadrado e vermelho são duas propriedades *não excludentes entre si*, ou seja, propriedades compatíveis que podem caracterizar e conviver no mesmo objeto, pois não há contradição entre elas. No entanto, a relação entre essas duas propriedades não determina de forma alguma o conteúdo das duas propriedades.

Para que a diferença tenha um valor determinante é necessário que tenha a estrutura de uma negação exclusiva baseada no princípio da não-contradição. Retornando ao exemplo, o vermelho é vermelho somente pelo fato de estar relacionado, exclusivamente, com aquilo que não é vermelho e que *não pode conviver* com o vermelho, ou seja, aquilo que é incompatível com o vermelho¹⁰ – o mesmo pode ser dito do caráter quadrado. Em outras palavras, uma relação de *diferença exclusiva* (e, portanto, de determinação) se dá entre propriedades de uma mesma família (ou conjunto), enquanto que as relações de *simples diferença* se dão entre propriedades

⁹ Cf. sobretudo o sexto capítulo de *Tales of the Mighty Dead*, intitulado “Holism and Idealism in Hegel’s Phenomenology”, e o quinto capítulo de *A Spirit of Trust*, intitulado “Understanding the Object / Property Structure in Terms of Negation”.

¹⁰ Este exemplo é tomado de *Tales of the Mighty Dead*, porém, em *A Spirit of Trust*, Brandom o retoma para colocar uma pequena advertência que poderia confundir o leitor do primeiro texto, a saber, que este exemplo só pode ser levado em consideração na medida em que temos como pressuposto que estamos falando somente de “regiões monocromáticas”, quanto às cores, e de formas geométricas com a mesma quantidade de dimensões (BRANDOM, 2002, p. 179; 2019, pp. 138 e 139).

de famílias distintas (e.g., cores e formas geométricas), que só foram determinadas enquanto tais pela diferença exclusiva estabelecida a partir da não-contradição.

Simple diferença não é ainda a negação que a determinidade requer de acordo com o princípio espinosano. Pois uma propriedade essencial, definidora da negação é a *exclusividade codificada no princípio de não contradição*: *p* exclui [rules out] não-*p*; eles são *incompatíveis*. Para Hegel, é esta exclusividade que é a essência da negação. *Ele abstrai tal característica do caso da negação formal, e a generaliza para incluir o tipo de incompatibilidade material obtida entre as propriedades quadrado e triangular* (BRANDOM, 2002, p. 179; grifo nosso).

É interessante notar que Brandom, segundo esta passagem, começa a considerar que a noção de negação determinada hegeliana, além de ser uma negação excludente, assume como base o princípio da não-contradição. Desta forma, se abre uma possibilidade de trazer o pensamento hegeliano para dentro do paradigma da lógica formal clássica, assim como, principalmente, de se estabelecer uma estreita vinculação entre o projeto brandomiano e o de Hegel. Isto porque, para Brandom, que considera tanto sua filosofia como a de Hegel holísticas, os conteúdos conceituais se determinam segundo uma rede de relações inferenciais¹¹, para evitar uma atribuição de conteúdo não justificada, arbitrária¹². A relação de negação excludente, equiparada à de negação determinada, partindo da não-contradição – aquilo que há de mais explícito, o “mínimo incompatível”¹³ –, é justamente o tipo de relação necessário para que se estabeleça uma rede articulada, inferencial, entre todos os conteúdos conceituais. Como nos diz Corti, “as relações de incompatibilidade material contribuem para a individuação dos próprios conteúdos, na medida em que articulam a rede de transições inferenciais entre os conteúdos” (CORTI, 2014, p. 129).

As relações inferenciais, assim, começam a ser estabelecidas a partir da incompatibilidade material. Retomando o exemplo do quadrado vermelho, podemos conhecer mais sobre o nosso objeto (ou conteúdo conceitual, em termos gerais) ao

¹¹ “A semântica inferencialista é decididamente holística. [...] Em uma abordagem inferencialista do conteúdo conceitual, não pode haver qualquer conceito a menos que haja muitos conceitos, pois o conteúdo de cada conceito é articulado por suas relações inferenciais para com outros conceitos” (BRANDOM, 2013, pp. 26 e 27).

¹² Em grande parte do quinto capítulo de *Tales of the Mighty Dead*, Brandom tenta identificar qual é o tipo de holismo que pode ser apreendido das três partes que compõem a Consciência na *Fenomenologia*. Nosso objetivo aqui não é detalhar a passagem, mas apenas apresentar de maneira geral algumas das convergências que se seguem da equiparação de incompatibilidade material e negação determinada.

¹³ “Negação formal pode então *reaparecer como a sombra da incompatibilidade material: não-*p* é o mínimo incompatível de *p*. Isso é o que é implicado [is entailed] por tudo materialmente incompatível com *p*” (BRANDOM, 2002, p. 179; grifo nosso).*

considerar a incompatibilidade entre a propriedade “quadrado” e a propriedade “círculo”, e as relações de *consequência material* que ela implica:

A proposição ou propriedade *p* implica *q* somente no caso de que tudo aquilo que é incompatível com *q* é incompatível com *p*. Por exemplo, ter a propriedade quadrado implica em ter a propriedade poligonal, porque e no sentido de que tudo materialmente incompatível com quadrado (por exemplo, circular) é incompatível com poligonal. Neste sentido, é impossível para algo ser quadrado sem também ser poligonal (BRANDOM, 2002, p. 180).

Sendo assim, *podemos explicitar* o conteúdo de um objeto, determinando-o, ao indicar as suas propriedades segundo as relações de incompatibilidade material. O objeto quadrado e vermelho não é mais somente quadrado e vermelho, mas quadrado, vermelho, poligonal, colorido, etc. Mais do que isso, com essas relações sendo definidas, outros objetos começam a tomar forma; afinal, o quadrado vermelho é determinado, entre outras coisas, por não ser um círculo ou algo azul, determinando também estas propriedades e, conseqüentemente, conteúdos de outros objetos possivelmente circulares e azuis.

Deste modo, Brandom pretende mostrar que, tanto em sua filosofia quanto na filosofia de Hegel, a incompatibilidade material é *suficiente* para a determinação de conteúdos conceituais. Para isso, teríamos que aceitar um tipo de *idealismo objetivo*¹⁴. Dito de outro modo, nas palavras de Hegel, na caracterização do objeto da Percepção, que é tomada como exemplo capital da negação determinada por Brandom, “se as muitas propriedades determinadas fossem simplesmente indiferentes, e se relacionassem exclusivamente consigo mesmas, nesse caso não seriam *determinadas*: pois isso são apenas na medida que se *diferenciam* e se relacionam *com outras* como opostas” (HEGEL, 2014, § 114, p. 95).

Em suma, tanto na interpretação de Hegel quanto na sua própria teoria, Brandom dá conta do fato de que a *negação determinada* é uma ferramenta conceitual fundamental, na medida em que ela é o *princípio de determinação dos conteúdos conceituais*, ao estruturar, explicitando progressivamente aquilo que a

¹⁴ Aqui não poderemos tratar da interpretação do idealismo hegeliano de Brandom. Um pequeno resumo disso pode ser encontrado no seguinte trecho de um texto de Tom Rockmore, em comentário a *Tales of the Mighty Dead*: “Brandom [...] afirma que Hegel está comprometido com um holismo individuacional forte, isto é, à ideia de que relações de incompatibilidade são não somente necessárias, mas também suficientes para a definição de conteúdo. Baseado nisso, ele atribui a Hegel a assim chamada principal tese do idealismo objetivo, a saber, [que] nós podemos entender um mundo objetivo somente a respeito dos [nossos] erros subjetivos nas afirmações sobre ele” (ROCKMORE, 2007, p. 6).

incompatibilidade implica, toda a rede de inferências nas quais os conceitos se definem¹⁵.

2 Ernesto Laclau em busca da negatividade radical

Um segundo exemplo de retomada e, neste caso, também de uma crítica do conceito hegeliano de negação determinada encontra-se nos trabalhos de Ernesto Laclau acerca dos conflitos sociais e da específica estrutura negativa que os caracterizam, frente à qual, segundo o autor, o conceito hegeliano de negação mostraria as suas insuficiências e os seus limites.

No artigo “Antagonismo, subjetividad y política” (2014), Ernesto Laclau discute questões ligadas à constituição das identidades políticas, provocadas por fenômenos como o populismo latino americano e o peronismo. Essas manifestações desafiam a universalidade de concepções clássicas europeias tais como a de sujeito político e indivíduo, de distinções como a de espaço público *vs.* espaço privado, a compreensão da ética e do exercício político baseados na razão, a possibilidade de consenso entre as partes que compõem o todo social e até mesmo de um bem comum, as noções de democracia representativa ou deliberativa, entre outras.

Além de questionar os dispositivos e instrumentos teóricos até então mobilizados e reformados pelas tradições da ética e da filosofia política, Laclau busca novas maneiras de descrever o exercício da política e de responder à pergunta “o que é a política?” Ao enfrentar essas questões o conceito de negatividade entra em jogo.

Segundo o autor, para tratarmos da pluralidade, dos abismos e das desigualdades que constituem o funcionamento político latino americano e que

¹⁵ No entanto, não deixa de ser curioso que, tendo em vista que Brandom toma como ponto de partida a não-contradição e a interpretação da *Percepção*, mesmo nas principais passagens que ele cita de tal parte em busca de corroboração com a sua tese da equiparação entre incompatibilidade e negação, deixa de fora, recortando alguns trechos, um outro caráter também aparentemente *necessário* (e *contraditório*) que torna possível a determinação de conteúdo, colocando-o, à primeira vista, como inessencial: Hegel sempre põe em paralelo a determinação por exclusão e o caráter de “possibilidade de convivência” entre as propriedades que determinariam um objeto, característico da chamada “simples negação”. Pensando com o exemplo acima (HEGEL, 2014, § 114, p. 95), se olharmos o trecho na íntegra, vemos que, mesmo que duas propriedades não se excluam, elas foram definidas apenas negativamente, sem relacionarem-se ou terem a *possibilidade de relacionar-se uma com a outra*, pois só se relacionam com seu oposto por exclusão; o que seria um problema. Essa é uma das possíveis objeções à interpretação de Brandom e seu holismo forte – ao qual o *idealismo objetivo* que se segue parece também não abordar o problema aqui apontado –; ainda que possamos afirmar que, de fato, a determinação de conteúdo só se dá (i.e., *necessariamente*, mas não *suficientemente*) a partir da chamada incompatibilidade material.

resistem a todo e qualquer ponto comum, consenso, acordo, harmonização ou reconciliação, precisamos lançar mão de uma noção de negatividade que seja radical, constituinte e participante do solo político. A ideia de Laclau, através deste conceito, é romper com a ilusão, subjacente à tradição da filosofia ocidental, de um todo harmônico, fechado, totalmente inteligível e reconciliável no campo da política.

Nessa tarefa de analisar e questionar os referenciais, as categorias, os pontos comuns das teorias políticas vigentes em nossa filosofia ocidental, Laclau não apenas questiona as teorias tradicionais ou liberais, mas também a própria tradição marxista e o compromisso que esta assume, em sua teoria e prática, quando “abraça” a tradição hegeliana, mesmo que tentando pô-la de ponta cabeça e ao avesso.

O marxismo, em sua orientação dialética, seria passível de fornecer uma noção de negatividade que seja estruturante e radical, aos moldes que a experiência e realidade políticas latino americanas exigem? Para responder isso ao marxismo, Laclau analisa sua herança hegeliana, questionando o estatuto da negatividade e da contradição dialéticas.

No texto em questão, Laclau inicia tal questionamento com uma análise da afirmação do manifesto/concepção de história e funcionamento social-político de que a história da humanidade seria a história da luta de classes. Segundo o argentino, isso implica três consequências, a saber, que (1) a história da humanidade seria um objeto unificado, com uma estrutura coerente e compreensível, que nos permitiria conhecê-la de forma integral; (2) neste todo estruturado que é a história poderíamos reconhecer os agentes, as classes sociais e, por fim, (3) que o tipo de relação entre esses agentes determina a natureza da história da humanidade como luta (LACLAU, 2014, p. 127, nossa tradução).

Isto posto, Laclau coloca uma dúvida: qual o estatuto, a radicalidade, a potência dessa luta, desse conflito entre classes? Esse conflito pode ser inscrito em um todo harmônico, racionalmente conhecível, da história da humanidade? Pode causar mudanças sociais efetivas, sendo que parece ser apenas um momento desse todo coerente que é a história da humanidade? A negatividade, a luta, o conflito são constitutivos deste solo ou são meros momentos de articulação?

Tendo em mente todas as mediações e passagens exigidas no caminho entre Hegel e Marx, mas pensando em termos lógicos, a negatividade que encontramos em um todo coerente e racional que é a dialética, que é a lógica após sua realização no

mundo, permite a emergência do radicalmente outro, do totalmente outro, como a tradição política de esquerda parece ter nos convencido?

Isso significa que sempre que prevalecer a dimensão totalizante, o momento antagônico estará subordinado a uma história mais profunda na qual o antagonismo representa um simples epifenômeno. Se, ao contrário, o antagonismo ultrapassa um certo limite, a "história" se verá despedaçada e privada de toda coerência interna. No que se refere às "classes sociais", os sujeitos da história estão capturados na tensão desta alternativa: se uma unidade da história – concebida pelo marxismo como história da produção – prevalece sobre o momento antagônico, os sujeitos, concebidos como classes, têm uma localização estrutural precisa no interior desse processo. Se ao contrário, a unidade desse processo é posta em questão pelo antagonismo, a identidade dos agentes sociais será sempre posta radicalmente em questão (LACLAU, 2014, p. 128, nossa tradução).

Para investigar o estatuto dessa negatividade presente na realidade social e sua possibilidade de ser manejada teoricamente, a partir de uma noção radical de negatividade, Laclau questiona: “o que é um antagonismo social?” O que é uma luta, um conflito socialmente situado? A questão aqui é individuar a forma ontológica dos conflitos reais, dos enfrentamentos e das lutas. Para lidar com isso, a partir da tradição marxista dialética, ele retoma o debate em torno da distinção kantiana entre oposição real e contradição lógica, por estar na herança marxista, mas também por colocar em questão a relação entre as grandezas negativas na história da filosofia. Para buscar entender o estatuto do conflito social, Laclau escreve: “Devemos, porém, nos perguntar que tipo de relação, contradição lógica ou oposição real, temos que mobilizar para esclarecer a especificidade dos antagonismos sociais” (LACLAU, 2014, p. 130, nossa tradução).

Apostar em um conflito social que seja uma oposição real, seguindo a distinção kantiana, nos priva do caráter negativo do social, que é constituinte dele: as pluralidades postas, os abismos entre as partes não só se confrontam como frentes positivas, mas se anulam, se interrompem, colocam em jogo a negatividade. Assim também o é com mudanças sociais radicais. Não basta confrontar a ordem posta, mas deve-se romper com ela para que emergja algo novo.

Se apostarmos nos antagonismos sociais como contradições, temos a negatividade exigida pela experiência social, pelo menos quando compreendida aos moldes hegelianos e, conseqüentemente, marxistas. Todavia, de início, uma questão se coloca: considerando que tratamos de fenômenos político sociais, a contradição poderia ser posta na realidade, extrapolando o terreno lógico que a acolhe? Laclau nos

responde: “Uma filosofia idealista como a de Hegel que reduzia a realidade ao conceito, podia de algum modo falar de contradições no mundo real, mas uma filosofia materialista como o marxismo, que afirma o caráter extra-lógico do real, não pode seguir nesta rota.” (LACLAU, 2014, p. 129, nossa tradução).

A questão ainda complexifica-se,

já que a contradição marxista (e hegeliana) não é somente uma contradição lógica, senão também dialética e que, para tanto, a relação entre seus dois pólos não se esgotam ao nível do *nihil privativum irrepresentabile* senão que adiciona algo mais: a contradição dialética, a diferença da meramente lógica, pretende adicionar à contradição lógica um elemento plenamente representável, quer dizer, um terceiro termo que ultrapassa a contradição e que a “resolve” (LACLAU, 2014, p. 129, nossa tradução).

Isto é, a contradição que se dá entre dois é sempre acompanhada de um terceiro, que vem a fechar tal conflito, colocando sua superação e findando, assim, a negatividade posta em jogo, transformando-o em mera passagem de um positivo a outro. Assim, na contradição, tanto em Hegel como em Marx, não temos só o conflito, mas também algo que vem resolvê-lo. No primeiro isso é algo que se *deu* na lógica desenvolvida, mas que não era previsto. No segundo isso aparece como uma aposta, muitas vezes, como a confiança numa superação do estado dado num novo estado, ao nível dos milagres também (dado que não podemos garantir que com a superação das contradições capitalistas iremos ao bom lugar comunista).

A resolução da contradição seria aquilo que garantiria que a história da humanidade seja um todo coerente, racionalmente compreensível. Ao mesmo tempo, ela compromete esse solo com a harmonia, com a síntese, com a estabilidade e não com a negatividade, que nesses moldes jamais poderá ser constitutiva de um campo político e social que a normatiza. – “Em uma contradição dialética, como temos visto, a contradição está presente tão somente para ser superada mais tarde por uma positividade superior. Isto significa que o momento contraditório possui, em seu interior, todo o necessário para avançar para sua ulterior superação. Quer dizer que a dimensão negativa é essencialmente transitória” (LACLAU, 2014, p. 141, nossa tradução).

Dessa forma, Laclau não se limita a analisar e questionar a natureza da contradição dialética, mas também coloca a consequência extremamente problemática dessa análise crítica, i.e., a impossibilidade para a noção hegeliana e marxiana de

contradição de cumprir as tarefas conferidas a essa categoria, tarefas de transformação social, de rompimento com a ordem até então dada.

Onde nos deixa nossa discussão, até este ponto, no que diz respeito ao estatuto teórico da noção de antagonismo social? Nenhuma das duas categorias que exploramos como possíveis candidatas para capturar a especificidade do antagonismo é radical o suficiente para não reduzir a relação antagônica a algo diferente dele. Tanto a categoria de "contradição", no sentido dialético do termo, quanto a de "oposição real" inscrevem a dimensão estritamente antagônica em um espaço mais amplo de representação, no qual os antagonismos são um momento transitório, um componente evanescente que irrompe no horizonte do visível apenas para ser imediatamente transcendido. Ou, para colocar em termos diferentes, a negatividade nunca é constitutiva (no sentido transcendental do termo). Como indicamos anteriormente, uma contradição dialética nos dá apenas uma negatividade fictícia. Está presente como um momento na cadeia dialética, mas já contém, dentro dela, as sementes do seu próprio aperfeiçoamento. Na unidade última do Espírito Absoluto, todas as contradições encontram o ponto de sua superação final. Toda contingência está presente como a superfície fenomenal por meio da qual uma necessidade subjacente é afirmada. E, é claro, uma negatividade que é apenas a ponte para uma positividade superior não pode ser radical e constitutiva (LACLAU, 2014, p. 138, nossa tradução).

Em suma, o que o autor aponta é a conjugação entre negação determinada, mediação e totalidade na dialética de orientação hegeliano-marxista, apontando para o caráter específico de sua negatividade. Trata-se de uma negatividade expressa pela negação determinada que não interrompe, aniquila ou faz emergir um totalmente outro. Pelo contrário, ela constitui, media e permite um enriquecimento do conteúdo até então posto, estando intimamente ligada a um todo do qual é parte e do qual permite a construção e explicitação, bem como ganhando nele sua verdade e seu caráter de momento.

O resultado é uma concepção da história como um todo que se enriquece e complexifica através de negações determinadas, mediações, conflitos que se dão dialeticamente e que vão sendo superadas transformando e expandindo tal horizonte de ser.

Deste caminho de pesquisa de Laclau tiramos uma conclusão negativa, pelo menos quanto ao que concerne à Marx e Hegel. Uma descrição fiel dos antagonismos postos no social deve ser capaz de expressar o abismo entre classes, a relação conflituosa entre elas, a interrupção das identidades postas que possibilite a criação de um totalmente novo estado de coisas. Tal descrição deve ter como base uma negatividade que não seja dialeticamente recuperável e normatizável como a contradição.

Quais as consequências disso? Um questionamento do *novo* que a dialética pode fazer surgir, bem como dos usos que o marxismo conferiu a ela.

3 Graham Priest: com Hegel em busca das contradições verdadeiras

Diferentemente de Laclau, o filósofo contemporâneo da lógica Graham Priest tenta apostar na tese hegeliana sobre a contradição, dedicando boa parte de sua obra ao estabelecimento das bases para formulação de um modelo lógico onde contradições verdadeiras sejam possíveis. Partindo de um estudo do comportamento e dos elementos componentes dos paradoxos (PRIEST, 1979) chegando ao seu livro *In Contradiction* (PRIEST, 2006), o filósofo inglês assume o reconhecimento da inconsistência de (pelo menos alguns de) nossos conceitos como implicação da tese hegeliana apresentada na *Ciência da Lógica*. No entanto, Priest não se detém na análise em maior profundidade desse suporte filosófico fornecido por Hegel e apresenta uma teoria original sobre a possibilidade de pensar contradições verdadeiras.

O único ponto que desejo isolar e destacar é a contenção de Hegel pelo fato de os nossos conceitos serem contraditórios, de existirem verdadeiras contradições. A noção de contradições verdadeiras é o cerne deste livro. (PRIEST, 2006, p. 4, nossa tradução).

Priest parte do entendimento do filósofo alemão sobre a formação dialética (e contraditória) de nossos conceitos para deduzir que, se nossos conceitos são contraditórios, disso se segue que devem existir contradições verdadeiras, ou seja, *dialetéias*.

Contradições verdadeiras são definidas como dialetéias e – escreve Priest – são “uma enunciado verdadeiro da forma: α e não é o caso que α ” (PRIEST, 2006, p. 4). Mas de quais contradições Priest está falando? Ele trabalha casos de contradições verdadeiras na aritmética, na teoria dos conjuntos, na filosofia da matemática, na filosofia do direito e na metafísica. Porém, para fins deste artigo, nos concentramos naquelas derivadas como conclusões a partir de premissas intuitivamente verdadeiras através de raciocínios intuitivamente válidos, como no caso de alguns paradoxos da auto-referência, do qual o paradoxo do mentiroso é um dos mais famosos exemplos. O próprio Priest destaca a convergência da sua teoria com a tese hegeliana sobre a

contradição e crítica à forma na qual essa noção é pensada na lógica clássica e em Kant. Priest se inspira nessa crítica, para mostrar a possibilidade de dar à contradição o status de verdade que até então havia sido taxativamente negado por quase toda a tradição filosófica e matemática¹⁶. Esse é o ponto de conexão entre essas teorias tão divergentes: o reconhecimento da verdade de algumas contradições e da inconsistência não trivializante de alguns dos nossos conceitos.

De fato, do ponto de vista da interpretação clássica da lógica, a inconsistência implica a trivialização: num sistema de crenças, se uma contradição é admitida como verdadeira, então todas as crenças do sistema são verdadeiras, e assim também falsas. Isso trivializaria a linguagem e a tornaria completamente inútil, pois perderia qualquer poder informativo. Esse raciocínio está fundamentado no princípio do *ex falso quodlibet*, $\{\alpha \wedge \neg\alpha\} \vdash \beta$, ou princípio da explosão: da verdade de uma proposição e da sua negação segue qualquer coisa.

No entanto, a lógica subjacente ao modelo de Priest é paraconsistente. Trata-se de uma concepção lógica que derroga o princípio da explosão, tornando possível suportar contradições e salvando o sistema na qual elas aparecem. Partindo desse ponto em comum, existe uma certa variedade de sistemas paraconsistentes. A perspectiva adotada por Priest estabelece a possibilidade de evitar a trivialização através da construção de uma lógica trivalente, ou seja de uma lógica com três valores de verdade atribuíveis às fórmulas da linguagem. Isso permite a construção de um sistema lógico que possa servir de fundamento para teorias inconsistentes (contraditórias), porém não triviais¹⁷.

No entanto, na teoria de Priest a negação mantém o mesmo significado e comportamento que a negação clássica: negação e falsidade são interdefiníveis. Portanto, a possibilidade de admitir contradições verdadeiras implica a possibilidade de ter sentenças que são tanto verdadeiras quanto falsas.

¹⁶ A introdução de *In Contradiction* começa com a citação do § 48 da Enciclopédia: “segundo Kant, está na natureza do pensamento mesmo, cair em contradições (antinomias) quando quer conhecer o infinito. [...] Kant também [...] não penetrou até o conhecimento da verdadeira e positiva significação das antinomias. Ora, a significação positiva e verdadeira das antinomias consiste, em geral, em que todo o efeito contém em si determinações opostas, [...] a velha metafísica, no exame dos objetos cujo conhecimento metafísico importa, aplicava-se a eles de modo que determinações abstratas do entendimento eram empregadas com exclusão das determinações a elas opostas, Kant, ao contrário, procurou demonstrar como as afirmações, que se produzem de tal maneira, podem-se sempre contrapor outras afirmações de conteúdo oposto; com igual justificação e necessidade igual” (HEGEL, 1995, p. 121).

¹⁷ Uma teoria *T* diz-se trivial se todas as suas fórmulas forem teoremas.

No artigo *The Logic Of Paradox* (PRIEST, 1979) Priest afirma que os paradoxos lógicos são uma representação patente da rachadura nas ‘placas tectônicas’ da lógica clássica. Nesse artigo ele descreve uma semântica para a LP (Lógica dos Paradoxos) que visa corrigir a referida suposição da lógica clássica de que nenhuma sentença pode ser, ao mesmo tempo, verdadeira e falsa. Algumas sentenças, de acordo com Priest, podem possuir ambos os valores de verdade. Esse tipo de sentença deve ser considerada paradoxal.

Portanto, quando uma sentença for unicamente verdadeira e não falsa, será atribuído o valor (*t*) de verdade, e se for unicamente falsa e não verdadeira, o valor (*f*), e se for tanto verdadeira quanto falsa, o valor (*p*).

As coisas não funcionam de uma forma muito diferente da lógica clássica. Na concepção clássica de lógica, o critério para decidibilidade acerca da verdade ou falsidade de uma proposição é o da validade sintática e o da verdade como semântica. Entende-se a verdade enquanto “função de verdade”, ou seja, como relação entre dois conjuntos, um de fórmulas de uma linguagem e outro de valores de verdade atribuíveis a essas fórmulas, a partir da satisfação de “condições de verdade” fundamentadas nos princípios lógicos; da forma lógica das suas proposições dentro de um dado sistema.

Partindo da definição desses três valores de verdade, *p*, *t*, *f*, a atribuição das condições de verdade segue normalmente: uma sentença é verdadeira se, e somente se, sua negação for falsa. Então,

1. a negação de uma sentença unicamente verdadeira é unicamente falsa, e similarmente;
2. a negação de uma sentença unicamente falsa é unicamente verdadeira;
3. a negação de uma sentença verdadeira e falsa será falsa e verdadeira, ou seja, paradoxal.

\neg	
<i>t</i>	<i>f</i>
<i>p</i>	<i>p</i>
<i>f</i>	<i>t</i>

Aplicando a tabela para a conjunção:

\wedge	t	p	f
t	t	p	f
p	p	p	f
f	f	f	f

Para exemplificar, Priest nos diz: se A é t e B é p , então ambos, A e B são verdadeiros. Logo $A \wedge B$ é verdadeiro. No entanto, como B é falso, $A \wedge B$ também é falso. Portanto, $A \wedge B$ é paradoxal. Se A é f e B é p , então ambos, A e B são falsos. Logo $A \wedge B$ é falso. Se $A \wedge B$ fosse também verdadeira, então ambos, A e B seriam verdadeiros. Mas A é unicamente falso. Logo $A \wedge B$ é f .

A tabela da disjunção é construída da forma como se segue:

\vee	t	p	f
t	t	t	t
p	t	p	p
f	t	p	f

Alternativamente ' $A \vee B$ ' pode ser definida como ' $\neg(\neg A \wedge \neg B)$ '. Definido também a implicação ' $A \rightarrow B$ ' como ' $\neg A \vee B$ ' e a bi implicação ' $A \leftrightarrow B$ ' como ' $A \rightarrow B \wedge B \rightarrow A$ ', nos dando as seguintes tabelas:

\rightarrow	t	p	f
t	t	p	f
p	t	p	p
f	t	t	t

\leftrightarrow	t	p	f
t	t	p	f
p	p	p	p
f	f	p	t

Priest, assim, defende que paradoxos semânticos não são solucionáveis a partir de um conceito consistente de verdade, que nossa linguagem natural é semanticamente fechada e disso decorre que o uso da verdade como predicado da própria sentença – como ocorre nos paradoxos semânticos, tais quais o do mentiroso – acontece de forma a produzir sentido. Se esse tipo de fenômenos linguísticos geram contradições com sentido, então pode-se dizer que a linguagem é inconsistente, porém não trivial. A contradição como conclusão de um raciocínio válido, a partir de premissas verdadeiras, numa relação de consequência lógica que preserva a verdade, é também verdadeira.

A verdade da contradição não pode ser aceita num sistema lógico que trabalhe o conceito de verdade na forma clássica. Para que a contradição possa ser verdadeira, é necessária uma reflexão mais profunda e audaciosa acerca das determinações desses dois conceitos – a verdade e a contradição – também analisando os ataques ao princípio de não contradição que já ocorreram na história da filosofia. O tamanho da heresia intelectual de Priest exigiu dele o consórcio com ninguém menos que Hegel para auxiliá-lo nessa fundamentação.

Mas em que medida as propostas de Priest, Laclau e Brandom dialogam com a teoria hegeliana da negação e suas implicações contraditórias? E em que medida, nos encontros e nos conflitos com esses pensadores, Hegel consegue entrar nos debates filosóficos atuais que tem como ponto focal o conceito de negação? Para tentar pelo menos começar responder a essas perguntas, precisamos voltar aos textos hegelianos.

4 Voltando a Hegel

Nesta segunda parte do texto, nosso objetivo é mostrar a especificidade do conceito hegeliano de negação determinada, voltando a algumas linhas da introdução à *Ciência da Lógica* em que Hegel apresenta essa categoria. Analisaremos o texto à luz dessas recuperações e/ou críticas contemporâneas e, ao mesmo tempo, das fontes kantianas que tanto Hegel quanto as interpretações contemporâneas colocam mais ou menos explicitamente em jogo.

Em uma das passagens mais famosas da *Ciência da lógica*, Hegel escreve o seguinte:

A única coisa *para ganhar a progressão científica* – e em vista de cuja intelecção inteiramente *simples* é preciso se empenhar de modo essencial – é o conhecimento do princípio lógico de que o negativo é igualmente positivo ou que o que se contradiz não se dissolve no que é nulo, no nada abstrato, mas essencialmente apenas na negação de seu conteúdo *particular* ou que uma tal negação não é toda negação, mas a *negação da Coisa determinada* que se dissolve, com o que é negação determinada; que, então, no resultado está contido essencialmente aquilo do qual resulta – o que é propriamente uma tautologia, pois, de outro modo, seria um imediato, não um resultado. Na medida em que o que resulta, a negação, é negação *determinada*, ela possui um *conteúdo*. Ela é um novo conceito, mas conceito mais elevado, mais rico do que o precedente; pois ela se tornou mais rica devido a essa negação ou [a esse] contraposto; então, ela o contém, mas também mais do que ele, e é a unidade dele e do seu contraposto (HEGEL, 2016, p. 57).

Nessas linhas, Hegel apresenta o conceito de negação determinada. O ponto fundamental do texto citado na introdução é claramente o princípio de que “o que é negativo é igualmente positivo”. Sem pretender, em primeira aproximação, apresentar nenhuma tese específica em relação ao conceito de negação determinada e às suas implicações, nos limitaremos a fazer uma breve lista das características fundamentais que podemos enumerar sobre esse conceito a partir das linhas citadas:

1. A negação determinada tem um valor metodológico: é um fator do progresso científico, quer dizer, de desenvolvimento no conhecimento sobre um dado conteúdo conceitual na medida em que implica um ganho na determinação desse conteúdo.

2. A negação de um determinado conteúdo conceitual implica o que Hegel chama de “contradição”: o resultado da negação de um conteúdo conceitual gera o oposto daquele conteúdo.

3. O resultado da negação – a contradição – não é a simples anulação de um conteúdo negado e, portanto, sua perda total de determinação. Pelo contrário, o resultado é um conteúdo mais determinado em relação ao conteúdo inicialmente subdeterminado.

4. A negação tem, portanto, um valor determinante: quando Hegel se refere ao valor positivo da negação, ele quer dizer que a negação “põe” algo a mais, em termos de determinação, em relação a um dado conteúdo conceitual imediato e inicialmente subdeterminado.

5. A fonte do ganho de determinação consiste no fato de que o resultado da negação – o conteúdo conceitual oposto – exclui, mas ao mesmo tempo inclui o conteúdo negado.

As contribuições contemporâneas de Brandom, Laclau e Priest retomam e refletem o valor constitutivo e determinante de um tipo de negação que implica e é relacionado a algum tipo de contradição. Os três parecem pressupor ou colocar em questão, de alguma forma, as fontes kantianas das quais o próprio Hegel havia bebido na tentativa de articular um novo conceito de negação. Em particular, aqui vamos nos concentrar na distinção entre oposição lógica e real, apresentada por Kant em seu *Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia*, de 1763.

Na esteira do objetivo principal do *Ensaio* – isto é, apresentar, partindo de um questionamento metodológico da metafísica, uma nova forma de lidar com conceitos da matemática em filosofia –, Kant avança com um tratamento direto ao conceito de

grandezas negativas. Na primeira seção do *Ensaio*, Kant marca a distinção que será central para todo o texto: “Oposto um ao outro é quando um suprime aquilo que é posto pelo outro. Essa oposição é dupla: ou *lógica*, pela contradição, ou *real*, isto é, sem contradição” (EGN: II, 171)¹⁸.

O conceito de oposição lógica está baseado no princípio de contradição, originalmente reconhecido pela tradição metafísica como um princípio de nossa faculdade racional superior. O princípio de contradição, nesse contexto, pode ser considerado o que Kant já havia determinado na *Nova Elucidação*, de 1755: “é impossível que uma mesma coisa seja e não seja ao mesmo tempo”, é afinal a definição do impossível, pois tudo que se contradiz, isto é, o que é concebido como sendo e não sendo ao mesmo tempo, é o que chamamos o impossível” (NE: I, 391). O princípio de contradição teria por resultado, assim, não uma oposição real, mas apenas o tipo de oposição em que, em um silogismo, se considerarmos “A” e em seguida “~A” (onde “~” indica a negação lógica), então o resultado é uma contradição, um nada absoluto. Neste sentido, vejamos o que Kant afirma dessa primeira vertente de análise da oposição:

A primeira oposição, vale dizer, a lógica, é a única para a qual até agora se dirigiu a atenção. Ela consiste no seguinte: de uma única e mesma coisa, afirma-se e nega-se algo ao mesmo tempo. A consequência dessa conexão lógica é *absolutamente nada* (*nihil negativum irrepraesentabile*), como o exprime o princípio de contradição. Um corpo em movimento é algo, um corpo que não está em movimento é também algo (*cogitabile*); no entanto, um corpo que, ao mesmo tempo, e justamente sob a mesma relação, estivesse e não estivesse em movimento é absolutamente nada (EGN: II, 171).

Além de vincular a oposição lógica ao princípio de contradição, é importante indicar que Kant aponta para o que seria o resultado completamente negativo e, em última instância, absolutamente outro da possibilidade, isto é, o impossível, que resulta de uma oposição deste tipo. Um corpo que está e não está em movimento (relativamente ao mesmo aspecto) é impossível, pois esta formulação envolve uma contradição. Apesar do corpo ser algo, como Kant aponta, ao qual podemos atribuir certas propriedades, pouco importa ser ele uma coisa de um tipo particular, com características específicas, ou mesmo qualquer outra coisa. O que importa aqui é a

¹⁸ Utilizamos como referência a edição da Academia das obras de Kant, que pode ser consultada em <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>. Assim, nos referimos através da abreviação do nome da obra, o número do volume em algarismos romanos e o número da página em algarismos arábicos. A referência completa desta edição e das traduções utilizadas e consultadas constam nas referências.

mera forma do argumento, que torna impossível o resultado final independentemente de seus conteúdos.

No outro sentido da análise, Kant pretende expor o que seria uma oposição na qual não estaria implicada uma contradição, e que ele chama de *oposição real*.

A segunda oposição, vale dizer, a real, é aquela em que dois predicados de uma coisa são opostos, mas não pelo princípio de contradição. Aqui também se suprime algo que é posto pelo outro; contudo, a consequência é *algo (cogitabile)*. A força motriz de um corpo que se dirige a uma região, bem como um esforço igual do mesmo corpo na direção oposta, não se contradizem e, como predicados, são possíveis ao mesmo tempo num corpo. A consequência disso é o repouso, que é algo (*repraesentibile*). Tem-se aí, contudo, uma verdadeira oposição, pois o que é posto por uma tendência, se ela atuasse isoladamente, é suprimido pela outra, e as duas tendências são predicados verdadeiros de uma única e mesma coisa, que lhe pertencem ao mesmo tempo (EGN: II, 171-2).

Na oposição real, se há uma oposição com fundamentos reais (por exemplo, no movimento de um corpo), então o resultado é não apenas possível, mas também representável. O que resulta é um nada “num outro sentido”: ele envolve um resultado = 0, onde nada ocorre realmente como consequência, ainda que os fundamentos permaneçam, precisamente, sustentando a oposição.

No caso da oposição lógica, como vimos, há na proposição um “primeiro predicado”, que “é logicamente afirmativo” e um “segundo”, “logicamente negativo”, dos quais não há como resultar, se falam do mesmo algo, se não uma contradição (EGN: II, 172). Outro exemplo dado por Kant é acerca da escuridão: “ser escuro e não ser escuro ao mesmo tempo e sob uma mesma relação num mesmo sujeito é uma contradição” (EGN: II, 172).

A oposição real, por sua vez, “baseia-se também numa relação de dois predicados opostos da mesma coisa”. Portanto, ela envolve dois predicados sobre o mesmo sujeito, como na oposição lógica; no entanto, em vez de um predicado ser afirmativo e o outro negativo, ambos “são afirmativos” (EGN: II, 172). Neste sentido, não se pode opor um predicado ao outro simplesmente pela lógica, mas sim pela imediata nulidade que resulta das consequências envolvidas nas suas presenças no sujeito. Uma outra forma de negação começa a surgir, em que permanece um resultado final, ainda que nulo.

Assim, na oposição real:

(i) dois predicados, *A* e *B*, afirmativos e diferentes, são aplicados a um mesmo sujeito em uma mesma relação;

(ii) se tomados isoladamente, então os predicados resultam em consequências *a* e *b*, respectivamente;

(iii) se tomados conjuntamente (no mesmo sujeito ao mesmo tempo), então os predicados não resultam em duas consequências, mas em uma ausência de mudança do estado inicial do sujeito, isto é, “a consequência de ambos [os predicados] juntos em um sujeito não é nem uma, nem outra, mas zero” (EGN: II, 172)¹⁹.

Kant utiliza de um exemplo que ilustra bem esse caso. O sujeito em questão é a riqueza pessoal de alguém, sobre a qual são proferidos dois predicados: ela tem de receber uma “dívida ativa $A = 100$ táleres”, que serve de “fundamento de um ganho de igual monta”; mas também “possui uma dívida passiva $B = 100$ táleres”, que igualmente serve de “fundamento para se despender igual valor”. Disso resulta que “As duas dívidas reunidas são um fundamento de zero, isto é, nem despender nem ganhar dinheiro” (EGN: II, 172). Aqui Kant nos mostra como a relação de movimentação monetária está presente em ambos os predicados, os quais portanto anulam-se não como uma contradição, mas como uma oposição real. Se a contradição equivale a uma impossibilidade e a um nada absoluto, da oposição real decorre um “nada relativo”: é o “zero” que resulta das transações, “na medida em que não comparece uma certa consequência” (EGN: II, 172). Não se trata, com isso, de uma oposição entre as consequências, mas sim daquela entre os predicados que fundamentam certas consequências, dos quais, se tomados conjuntamente, resulta que não ocorrem nem *a* nem *b*.

Retomar a distinção kantiana entre oposição lógica e real nos permite explicitar alguns pontos particularmente interessantes sobre a relação entre a noção hegeliana de negação determinada e as suas retomadas contemporâneas.

Em primeiro lugar, interpretando a negação determinada nos termos da incompatibilidade material, Brandom encaixa a dialética hegeliana dentro dos esquemas da lógica clássica. Em *Tales of the Mighty Dead*, ele afirma que “longe de rejeitar a lei da não-contradição [...] Hegel a radicaliza e a coloca no centro de seu pensamento” (BRANDOM, 2002, p. 179 [tradução nossa]). Como vimos, um conteúdo conceitual é constituído a partir de propriedades que excluem propriedades opostas e nosso conhecimento objetivo se baseia justamente na impossibilidade de assumir

¹⁹ Nossa compreensão da relação entre os predicados e suas consequências na oposição real deve muito a Fugate (2016, pp. 150 ss.).

compromissos incompatíveis em relação a qualquer tipo de conteúdo conceitual. A unidade dos opostos seria, portanto, completamente consistente ou, dito em termos kantianos, não implicaria algum tipo de oposição lógica. Ao mesmo tempo, essa relação não poderia ser traduzida exatamente no que Kant chama de oposição real, mas poderia ser explicada nos termos da oposição aristotélica entre termos contrários. Precisamente essa relação exclusiva, de acordo com Brandom, nos permite um ganho de determinação no que diz respeito à constituição de um determinado conteúdo conceitual (BRANDOM, 2019, p. 2).

Ao mesmo tempo, é estranho que Hegel, afirmando – como vemos nas linhas citadas – que o negativo “se contradiz”, usasse a noção de contradição em termos somente metafóricos, sendo que ele estava bem ciente da distinção kantiana entre oposição lógica e oposição real, a primeira implicando uma contradição, enquanto a segunda implicando um resultado determinado. E, de fato, Laclau reconhece que o tipo de negação a que Hegel se refere não pode ser reduzida ao segundo tipo de oposição. Laclau identifica, com e além de Hegel e Marx, a necessidade de se referir a uma negação “radical” e parece que essa negação radical não pode evitar o risco de se confrontar com suas implicações contraditórias, que seriam a verdadeira fonte das transformações constitutivas no real.

No entanto, Laclau denuncia a ineficácia da proposta hegeliana no que diz respeito à definição do estatuto da luta social, 1) pela impossibilidade de conferir um estatuto real a uma estrutura contraditória lógica e portanto meramente abstrata e 2) pelo vício hegeliano de resolver as supostas contradições em um todo unitário. Essa crítica, entretanto, pressupõe por um lado, o que Hegel pretende questionar, a saber, a distinção kantiana entre oposição lógica e real e, por outro lado, que a *Aufhebung* da contradição equivale à sua dissolução em uma unidade coerente. Ao mesmo tempo, porém, Laclau força os intérpretes hegelianos a voltar a refletir sobre a viabilidade da teoria hegeliana da negatividade. Nessa teoria, a negação pretendia ter a força da negação clássica com base na contradição lógica, o que normalmente é uma das fontes de transformação dentro dos nossos discursos. Ao mesmo tempo, Hegel reivindica também o valor ontológico da negação, podendo ela ser assim a raiz de transformações reais, de mudanças efetivas na realidade. Nesse sentido, ele coloca em questão justamente a distinção kantiana entre oposição lógica e real. Isso é possível?

Talvez possamos tentar encontrar uma resposta a essa pergunta num leitor de Hegel que, curiosamente, não é um intérprete hegeliano, ou seja, Graham Priest. Como vimos, Priest aposta na tese hegeliana da possibilidade de pensar a verdade de algumas contradições. Priest faz isso pensando nos paradoxos da auto-referência. Mas é interessante lembrar como Priest recupera as sugestões hegelianas sobre a contradição também e especialmente quando fala de contradições metafísicas, as quais, curiosamente, têm a ver com a estrutura metafísica do movimento e das mudanças. Apesar disso, é importante também destacar que Priest continua trabalhando com uma noção de negação que é a da lógica clássica, e que implica a uma lógica com três valores de verdade: verdadeiro, falso, verdadeiro e falso.

A partir desse ponto, temos que destacar que Hegel e Priest tomam caminhos diferentes. De fato, a lógica hegeliana não pode ser reduzida ao cálculo proposicional, sendo sua lógica especulativa entendida por alguns intérpretes como uma extensão da lógica formal clássica, englobando a primeira e a levando além dos limites da identidade abstrata. Apesar disso, a crítica feita por Hegel às antinomias kantianas na constituição de sua filosofia especulativa apresenta uma intuição fundamental para Priest: as contradições da razão nas antinomias não seriam signo da aplicação extrapolada de nossas categorias, mas sim as oposições internas à constituição mesma de cada conceito e objeto de nosso conhecimento. Essa teoria hegeliana fornece a Priest o solo que ele usa de apoio para afirmar que alguns de nossos conceitos são contraditórios e que existem contradições verdadeiras – dialetéias.

Obviamente, uma ulterior investigação dessa ideia das oposições internas nas nossas categorias poderia ser extremamente relevante para novos desenvolvimentos do diálogo entre Hegel, Brandom, Laclau e Priest sobre uma negatividade determinante, radical e, talvez, contraditória. Para fazer isso, deveríamos voltar a outros lugares dos textos hegelianos e, sobretudo, à relação de amor e ódio de Hegel com Kant e a sua doutrina das antinomias. E justamente essa ideia é o ponto de partida de um caminho que consideramos particularmente promissor para uma ulterior articulação das reflexões apresentadas neste texto.

Referências

BRANDOM, R. **A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2019.

BRANDOM, R. **Articulando razões**: uma introdução ao inferencialismo. Tradução por Agemir Bavaresco, Eduardo Garcia Lara, Juliano do Carmo, André Holanda de Oliveira, Carlos Adriano Ferraz, Danilo Vaz Curado, Jorge Campos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

BRANDOM, R. **Tales of the Mighty Dead**: Historical Essays on the Metaphysics of Intentionality. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002.

CORTI, L. **Ritratti hegeliani**: un capitolo della filosofia americana contemporanea. Roma: Carocci editore, 2014.

FUGATE, C. D. Kant and Leibniz on negative magnitudes. **Estudos Kantianos**, Marília, v. 4, n. 2, pp. 149-168, 2016.

GUILLAMAUD, P. Le Négativ chez Kant. **Les Études Philosophiques**, n. 2, Philosophie Allemande (Avril-Juin), pp. 173-185, 1990.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução por Paulo Meneses. 9^o ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica**. 1. A Doutrina do Ser. Traduzido por C. I. Iber, M. L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Ed. Universitária São Francisco, 2016.

KANT, I. Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia. In: KANT, I. **Escritos pré-críticos**. Tradução de Vinicius de Figueiredo e Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, pp. 51-100, 2005. (Referido como EGN)

KANT, I. **Gesammelte Schriften herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften**, anteriormente Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1902-. Disponível em: <<https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>>, acesso em 29/09/2020. (Textos originais seguindo a referência pela abreviação do escrito, volume em que se encontra em algarismo romanos e páginas em algarismo arábicos)

KANT, I. New Elucidation. In: KANT, I. **Theoretical Philosophy 1755-1770**. Tradução e edição por David Walford. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-46, 1992. (Referido como NE)

LACLAU, E. **Los fundamentos retóricos de la sociedad**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

MAHER, C. **The Pittsburgh School of Philosophy**: Sellars, McDowell, Brandom. New York: Routledge, 2012.

PRIEST, G. The Logic Of Paradox. **Journal of Philosophical Logic** 8. Reidel Publishing Co.: Dordrecht, Holland, and Boston, 1979, pp. 219-241.

PRIEST, G. **In Contradiction: A Study of the Transconsistent**. Clarendon Press: Oxford, New York, 2006.

REDDING, P. **Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought**. New York: Cambridge University Press, 2007.

ROCKMORE, T. On Reading Hegel. **Philosophy and Social Criticism: SAGE Journals**, v. 33, i. 1, Jan 1, 2007; pp. 55-66.

SPARBY, T. **Hegel's Conception of Determinate Negation**. Leiden: Koninklijke Brill, 2014.

Parte III

Com o que precisa ser feito o início da ciência?

12. Considerações acerca da seção: “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-12>

*Tomás Menk*¹

*Patrícia Riffel de Almeida*²

*Thais Gobo Miota*³

Introdução

A seção “com o que precisa ser feito o início da ciência?” da *Ciência da Lógica* analisa uma questão importante do sistema hegeliano, qual seja, como se inicia o sistema, ou ainda, como encontrar um ponto de partida ou um começo em um sistema filosófico que se pretende circular e sem fundamentos. A pergunta de Hegel é pertinente e devemos fazer algumas considerações iniciais acerca dos pressupostos em sistemas filosóficos.

Uma primeira observação a ser feita, é que um sistema filosófico com pressupostos pode condicionar a resposta e todo o conteúdo da filosofia posterior. Se nos perguntamos, por exemplo, sobre a origem do sistema solar, nossa investigação e solução será, inevitavelmente acerca da origem do sistema solar. Na nossa resposta não existirá absolutamente nenhum elemento que clarifique como são feitos os cultivos de maçãs. Portanto, no pressuposto já está o germen da resposta. Uma segunda implicação dos pressupostos nos sistemas filosóficos é como justificá-los, isto é, como escolher os pressupostos corretos e como certificar que estes pressupostos serão capazes de sustentar sólidos argumentos. Como saber se o pressuposto que adotamos é o correto para explicar o problema filosófico que nos deparamos? Com Hegel esse problema se agrava: como escolher o pressuposto para um sistema que se pretende absoluto? Uma terceira possível dificuldade do pressuposto ao sistema filosófico é a sua implicação dogmática, isto é, um elemento não justificado ou não comprovado utilizado como pedra angular e alicerce do sistema. Nessa perspectiva,

¹ (Unioeste).

² (Doutoranda Unioeste/Uni-Kassel).

³ (Mestranda UEM).

pressupostos são tomados de forma dogmática e, somando-se a nossa primeira observação, maus pressupostos podem erigir um castelo de falsidades e sofismas.

É fácil observar na história humana como intrincadas racionalizações e sofisticadas lógicas foram utilizadas para defender as mais bárbaras e repugnantes opiniões, apenas por estar baseadas em pressupostos errados, como noções de raça superior, elitismos, preconceitos etc. Ora, se considerarmos que Hegel pretende arquitetar uma filosofia que almeja ser absoluta, e que sistematize e determine esta ideia absoluta, qual o princípio que devemos assumir e sob qual pressupostos devemos alicerçar nossa filosofia? Por outro lado, se descartamos a necessidade de um pressuposto ao sistema filosófico, a dificuldade não diminui e, embora não nos deparemos com as dificuldades anteriores, surgem novas dificuldades: Como tal sistema pode se sustentar? E, se ele não possui pressupostos, com o que ele se inicia? Como determinar uma questão inicial para a reflexão filosófica, que por ser arbitrária, também pode ser um fundamento dogmático? Essas duas formas de pensar o início da filosofia é o que Hegel denominou de início mediado e início imediato:

Apenas em época mais recente, surgiu a consciência de que há uma dificuldade em encontrar um *início* na filosofia e o fundamento dessa dificuldade, bem como a possibilidade de solucioná-la, foi discutido de modo variado. O início da filosofia precisa ser ou *algo mediado* ou *algo imediato* e é fácil mostrar que ele não pode ser nem um nem outro; então, ambos os modos de iniciar encontram sua refutação.” (HEGEL, 2016, pg. 69)

A proposta de Hegel, ao que indica, parece ser uma supressão dos dois postulados, do mediado e do imediato, sendo que ambos se refutam. Somado a esta questões, devemos considerar que Hegel não está postulando um início meramente abstrato, subjetivo ou retórico, mas, muito antes, um início objetivo, que se refere a própria realidade. Hegel escreve que: “O princípio de uma filosofia certamente expressa um início, mas menos um início subjetivo do que um objetivo, o início de todas as coisas.” (HEGEL, 2016, pg. 70). O que Hegel pretende, portanto, é um “fundamento absoluto”, tanto objetivo quanto subjetivo.

Sendo assim, devemos investigar algumas questões que julgamos centrais para compreender o que Hegel propõe como sendo necessário para o início da ciência: 1 – os aspectos mediados e imediatos do início. 2 – Como o início deve ser um círculo, que inclui fundamento e resultado; 3 – O porquê de começar com o puro ser; Por meio destas três análises, propomos uma resposta, na qual o início não seria nem mediado

e nem imediato, mas sim uma suprassunção de ambos em uma circularidade que põe o puro ser como primeiro elemento da *Ciência da Lógica*.

1 Mediação e imediação

A primeira reflexão nesta seção que devemos analisar é a observação que Hegel faz da usual consideração de que o princípio (Prinzip) filosófico seria objetivo (HEGEL, 2016, pg. 69), seria uma determinação de conteúdo que estabelece a reflexão primeira: “O princípio é um conteúdo determinado de qualquer modo: a água, o uno, o *nous*, a ideia” (HEGEL, 2016, pg. 69). Por outro lado, o iniciar (anfangen) enquanto tal seria relegado a um aspecto meramente subjetivo, contingente, ligado a interpretação individual de expor qual seja o início.

Hegel, ao nomear o começo da ciência como início, e não com princípio, almeja dois objetivos. O primeiro é ascender o significado de início também como objetivo, isto é, o início ser tanto no plano subjetivo quanto no plano objetivo. O segundo objetivo é contrapor àqueles “que iniciam, por assim dizer, como por um tiro de pistola, a partir de sua revelação interior, da fé, da intuição intelectual etc. e quiseram estar acima do *método* e da *lógica*” (HEGEL 2016, pg. 70). O subjetivo, unido ao objetivo, implica em um começo que deve considerar, além da perspectiva da criação subjetiva, o lógico e a verdade objetiva. Assim, a criação individual que num rompante de iluminação, revelação, de fé, apresentaria um começo imediato, porém, previamente determinado, não deve ser utilizado como começo da ciência, justamente por não considerar o próprio desenvolvimento do absoluto tal como expresso na lógica.

Considerando que o início é o termo utilizado por Hegel, que engloba o princípio objetivo e o início subjetivo, devemos analisar a relação entre o mediado e o imediato, separadamente e em suas determinações próprias. Para Hegel, não existe nada que não contenha, em si, elementos de imediato e de mediação:

não *existe* nada, nada no céu, ou na natureza, ou o espírito, ou seja lá onde for, que não contenha igualmente a imediatidade, bem como a mediação, de modo que essas duas determinações se mostram como inesperadas e inseparáveis e aquela oposição como algo nulo. (HEGEL, 2016, Pg. 70)

Essa resposta ambígua, de que o início da lógica é tanto mediado quanto imediato, não é, de forma alguma, uma dificuldade para Hegel, que, na verdade, vê

nessa dupla acepção do início como uma manifestação do especulativo capaz de circunstanciar e relacionar ambas as partes. Tudo que existe foi criado, portanto mediado, e existe também como coisa imediata. Essa reflexão paradoxal implica que qualquer coisa pode ser um início da filosofia, pois, qualquer ponto de partida é mediada e imediata simultaneamente. Então, por que existe a necessidade de pontuar um início absoluto? A solução Hegel apresenta logo em seguida: essa unidade indiferenciada ocorre no existir irrefletido, em outras palavras, na nossa vivência irrefletida quando não nos dedicamos a atividade filosófica de análise conceitual das coisas. Entretanto, enquanto ciência, enquanto filosofia, é necessário dividir e analisar o início e entender os momentos de imediatidade e de mediatidade. Hegel afirma que: “no que concerne à discussão científica, em toda a proposição lógica ocorrem as determinações da imediatidade e da mediatidade” (HEGEL, 2017, Pg. 69 e 70). Nesse sentido, mesmo entendendo que tanto imediato quanto mediado são superados, é preciso determinar em que medida o início é mediado e em que sentido o início é imediato. E a primeira forma do lógico é a que emerge do saber absoluto da *Fenomenologia do Espírito*. Hegel escreve que:

o início é lógico, na medida em que deve ser feito no elemento do pensar que é livre para si, no *saber puro*. Ele é *mediado*, desse modo, pelo fato de que o saber puro é a verdade última e absoluta da *consciência*. Na introdução foi observado que a *Fenomenologia do Espírito* é a ciência da consciência, a representação de que a consciência tem como resultado o *conceito* de ciência, isto é, o saber puro. A lógica tem, por conseguinte, como sua pressuposição a ciência do espírito [...] (HEGEL, 2016, pg. 71)

Derivar o lógico do saber absoluto é a apresentação da perspectiva mediada do início. Essa citação, além de apontar esse vínculo entre as duas obras, é passível de outras observações: 1 – Em certo sentido, a *Ciência da Lógica* é derivada da *Fenomenologia do Espírito*. Só é possível pensar imediatamente o ser puro a partir da perspectiva do saber absoluto, isto é, da unificação realizada entre certeza e verdade. O puro ser da lógica de fato é imediato, sem nenhuma determinação interna, mas ele só é possível, só é elemento do puro pensar, pela mediação operada no final da *Fenomenologia do Espírito*. 2 – O início não é arbitrário. Mesmo considerando o início seja circular ou que possamos debater qual é o ponto inicial da filosofia, não é possível deduzir que o início é “qualquer um” ou elegível ou modificável segundo uma

⁴ Grifos do autor

perspectiva subjetiva. A mediação aqui apresenta um elemento objetivo fundamental, a saber, a mediação do saber puro para o puro ser imediato. 3 – O início não é hipotético, isto é, um início postulado hipoteticamente e que é investigado no desenvolver da ciência, podendo ser modificado ou melhorado. Essa é a perspectiva de Reinhold que Hegel rejeita (HEGEL, 2016, pg. 73).

Além destas três observações acerca do início, devemos considerar o que o mediado representa nesta seção. Primeiramente, mediado não é apenas um segundo momento que se segue do imediato, mas também a mediação entre dois polos em relação. Os polos da mediação são fornecidos pelo final da *Fenomenologia do Espírito*, a saber, a unidade entre certeza e verdade que é manifestada como ideia, ideia essa que é o objeto e conteúdo do saber puro. Esse são as bases que erigem a *Ciência da Lógica*. Sendo o saber puro mediação, ele apresenta um novo imediato, o puro ser, que é, de fato, totalmente indeterminado, sem nenhuma determinação interior. Em relação a imediatidade, Hegel escreve:

Aqui o ser é o que inicia, apresentado como surgido por meio da mediação e, com efeito, por meio da mediação e, com efeito, por meio da mediação que é ao mesmo tempo a suprassunção de si mesma; com a pressuposição do saber puro como resultado do saber finito, da consciência. Mas não se deve fazer nenhuma pressuposição, o próprio início deve ser tomado de modo imediato, então ele apenas se determina pelo fato de que deve ser o início da lógica, do pensar por si mesmo. (HEGEL, 2016, pg. 72)

A imediatidade, que nasce da mediatidade do espírito, deve ser considerada em sua perspectiva mais básica e primária, isto é, que não possui nenhuma determinação. O início, portanto, além de imediato, deve ser totalmente indeterminado. A dificuldade aqui, portanto, é determinar o que é este totalmente indeterminado, visto que qualquer determinação retira a indeterminidade deste início. Nesse sentido temos duas análises possíveis do início: a leitura tradicional, ortodoxa (no vocabulário de Houlgate) a leitura de Houlgate (2006). A leitura ortodoxa entende um início sem pressupostos, mas com o absoluto como pano de fundo, como já manifesto no início. Nessa perspectiva, o início é absoluto, mas absolutamente abstrato, totalmente sem determinação. É isso que faz com que o ser seja puro. Nesse sentido, não existem outras determinações que possam ser atribuídas ao início puro, pois essas determinações virão no decorrer da obra, na sua progressiva construção, porém, progressão esta já dada pelo absoluto, progressão esta que já foi percorrida pelo

pensar⁵. Assim, o imediato indeterminado não deve ser entendido como algo inteiramente “surgido do nada”.

Houlgate, por outro lado, afirma que esta leitura não leva a sério, ou não considera realmente, a observação de Hegel de começar pelo imediato totalmente indeterminado⁶. Ao entender o início como sendo subjacente ao absoluto, afirma Houlgate, utiliza-se determinações do desenvolvimento da própria lógica para defini-la. Ou seja, emprega-se conceitos como unidade e diferença, suprassunção, infinito e finito, conceitos posteriores ao início, mas utilizados para determinar o início. Um começo totalmente indeterminado, por outro lado, não pode ter essas determinações como um apoio. Isto é, esses conceitos devem aparecer (Erscheinen) no decorrer do desenvolvimento do lógico.

A dificuldade do início, portanto, é que, como não contém nada, o início também é privado de qualquer atributo sobre o qual se poderia confiar para fornecer uma explicação. Ou seja, o pensar ainda não tem determinações para definir esse início. Qualquer tentativa nesse sentido pode ser entendida como uma utilização indevida, pois ainda não está explicitada. Nesse sentido, o início puro só pode ser enunciado, porém não demonstrado, pois é indeterminado. O termo imediato deve ser utilizado para compreender o sentido abstrato do pensar, isto é, não quer que o leitor utilize interpretações prévias e costumeiras do que deve ser o pensar.

⁵ Ver, por exemplo, em Mure: “When Hegel declared Pure Being, the minimal characterization of reality, to be the same as Nothing the shock to common sense was severe. The common objection, he says, has been based on an appeal to the principle *ex nihilo nihil fit*: an utter blankness can form no premiss for deducing a system. But this appeal to a principle is, on Hegel's view, an instance of the cardinal error of the Understanding when it mistakes itself for Reason. Thus to exempt a principle from criticism and presuppose it as a criterion by which to condemn a logical method is grossly and barbarously to beg the question. Moreover, though it is true enough that no concrete thing—i.e. no object of sensuous *Vorstellung*—comes to be save out of another such concrete thing, Pure Being is not a concrete thing. It is a moment of pure thought abstracted and reflected upon by itself solely for purposes of exposition, and only reflection, 'which has run through the whole exposition', can so abstract it. Nothing, or Not-being, is equally abstract. Neither of these initial opposites has any but a proleptic sense. 'Becoming', says Hegel, is the first concrete thought, and therefore the first Notion, in contrast with it Being and Nothing are empty abstractions. ... As the first concrete thought-determination, Becoming is the first true thought-determination Hegel means that Pure Being and Nothing are empty abstractions which do not accord with their notion save in Becoming: apart from Becoming they have no truth as *Denkbestimmungen*, but are here *Gedankendinge*.” (1950, pg.33)

⁶ Ver, por exemplo, a passagem: The cornerstone of this alternative is that Hegel's *Logic* begins not with the presupposed idea of the Absolute but with the radical suspension of all our presuppositions about thought and being. At the outset of the *Logic*, all we are given to think is the sheer indeterminate being of thought itself—that is, thought understood as sheer indeterminate being. Nothing is determined or decided in advance about whether or how such a thought of being will develop into further determinations. No ultimate goal beyond this thought of being is presupposed, nor is any method of logical progression assumed. (HOULGATE, 2006, pg. 57)

Porém, então, como a riqueza das determinações lógicas podem surgir do totalmente indeterminado? Como considerar a passagem na qual Hegel afirma: “Quando se começa a pensar, não temos outra coisa que o pensamento em sua carência-de-determinação” (HEGEL, 1995, §86, Adendo 1)? Para Houlgate, essa passagem contém a solução do problema⁷, ou seja, que o ser totalmente indeterminado é de fato isso, totalmente indeterminado, não como uma negação da determinação que é dada pelo absoluto. Devemos suspender, ou abstrair, todas as acepções comuns ao ser e começar do ponto zero, sem nenhum elemento prévio. Nesse sentido, o desenvolvimento da *Lógica* é uma “navegação de descoberta”, na qual o absoluto não é pressuposto, mas construído.

A solução para qual seria a interpretação que consideramos correta pode ser compreendida nas seções seguintes, nas quais se entende que é necessário que o início tem que estar conectado ou fundamentada no fim, com um círculo, estruturada pelo absoluto. O que permanece, para além das duas interpretações, é o entendimento que o início é um mediado da *Fenomenologia* que passa para o imediato do ser puro totalmente indeterminado na *Ciência da Lógica*. Estabelecer o fundamento na passagem, nada mais é do que afirmar a circularidade, que será objeto de análise em seguida.

2 O sentido da progressão lógica e a fundamentação pela circularidade

Após esclarecimentos preliminares acerca das noções de imediatez e de mediação, Hegel julga por bem introduzir um esclarecimento acerca do sentido da progressão lógica em geral, a saber, aquele segundo o qual “o avançar é um *retorno* ao *fundamento*, ao *originário* e *verdadeiro*, dos quais depende e, de fato, é produzido aquilo com que é feito o início” (HEGEL, 2016, p. 73). Ele sublinha, ainda, que este início não é descartado uma vez realizado, mas permanece “completamente imanente” às determinações ulteriores do desenvolvimento lógico, no seio das quais, ademais, o

⁷ Hegel’s meaning here is surely clear: we are to think of being “in its pure lack of determination” as pure being, *not* as the explicit “*sublation* [or *negation*] of determinacy.” We can see now more clearly what it means to “suspend” or “abstract from” all our ordinary assumptions about being. It means setting such assumptions to one side and leaving them out of the thought of being altogether; it does *not* mean thinking of them as explicitly excluded by the thought of pure being itself. A purely abstract thought, for Hegel, is one that simply lacks any determinacy whatsoever; it is not one that is *defined* and *determined* as lacking all determinacy and that thereby explicitly includes within itself the idea that all determinacy is excluded from it. (HOULGATE, 2006, pg. 83)

mesmo perde o seu caráter unilateral, porquanto imediato e abstrato. Nesta medida, afirma, o início “se torna um mediado e a linha do movimento científico faz de si, desse modo, *um círculo*” (*Idem*, p. 74).

Tendo em vista tentar esclarecer o sentido dessas afirmações e a sua relação à problemática do início, é útil rememorarmos brevemente três características centrais da filosofia de Hegel entendida como conhecimento científico da verdade.⁸ São elas: 1) Conceito: o conhecimento científico é para Hegel, como para Kant, sempre conhecimento discursivo ou conceitual: obra do pensamento, e não do sentimento, da intuição ou do indizível;⁹ 2) Prova: o conhecimento científico é, além disso, conhecimento provado e demonstrado, o qual apresenta a necessidade do objeto, promovendo assim a passagem da mera familiaridade com ele para o seu conhecimento efetivo, do *Kennen* para o *Erkennen*;¹⁰ 3) Sistema: o conhecimento científico somente é possível como sistema ou como totalidade. Hegel desenvolve a temática da unidade, comum à filosofia alemã pós-kantiana de fins do século XVIII, em direção à ideia de uma unidade articulada, capaz de pensar a mediação de unidade e singularidade, e não simplesmente pressupô-las.¹¹¹²

A forma específica da prova filosófica para Hegel inclui, antes do mais, a ausência de pressuposições.¹³ À diferença das ciências particulares que partem naturalmente do dado, seja de um princípio, seja de uma definição, a filosofia deve partir da ausência completa de pressuposições [*Voraussetzungslosigkeit*]. Ela pode basear-se tampouco em dados antropológicos ou em fatos da consciência quanto na intuição interior ou na experiência meramente exterior.¹⁴

A única maneira de fundamentar cientificamente a filosofia é, segundo Hegel, a circularidade, é dizer, conceber a filosofia como “círculo que retorna sobre si” (HEGEL,

⁸ Cf. SCHNÄDELBACH, 2000, p. 23 ss.

⁹ “A verdade só no conceito tem o elemento de sua existência” (HEGEL, 2000, p. 24).

¹⁰ “(...) Mas no considerar pensante logo se constata que isso inclui em si a exigência de mostrar a *necessidade* do seu conteúdo, de *provar* [*beweisen*] tanto o ser como as determinações do seu objeto” (HEGEL, 1995, pp. 39-40).

¹¹ “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico” (HEGEL, 2000, p. 23).

¹² Cf. HENRICH, 1987, p. 263 ss.

¹³ Assim, à continuação da citação acima aludida na nota 3: “(...) no considerar pensante logo se constata que isso inclui em si a exigência de mostrar a *necessidade* do seu conteúdo, de *provar* tanto o ser já como as determinações do seu objeto. A familiaridade acima aludida, com os objetos, aparece assim como insuficiente; e como inadmissível fazer ou legitimar *pressuposições* e *asseverações*” (HEGEL, 1995, pp. 39-40).

¹⁴ Cf. HEGEL, 1995, p. 57.

1995, p. 58), ou ainda o sistema como “círculo de círculos”.¹⁵ Concomitantemente, o verdadeiro precisa ser tomado como residindo não apenas no começo ou no fim, mas no seu próprio processo de implementação.¹⁶ Este último ponto é importante para compreender como Hegel logra fundamentar esta circularidade sem pressupô-la e sem cair nas objeções céticas (regresso ao infinito, fundamento arbitrário, circularidade viciosa). Com efeito, o programa hegeliano de conceber a substância também como sujeito indica justamente esta compreensão do verdadeiro ou do absoluto como “sujeito ou vir-a-ser de si mesmo” (HEGEL, 2000, p. 31). Contra a pressuposição de que a reflexão nos afasta do verdadeiro, a filosofia especulativa mostra que ela faz do verdadeiro um resultado.¹⁷ A fundamentação hegeliana não é vítima das objeções céticas porque não pressupõe o início, mas o *produz*, na medida em que o pensar tem a si mesmo por objeto, e se mostra ao final da *Lógica* como fundamento de todo o processo, como o universal que é a essência do primeiro imediato: “o ato livre do pensar é isto: colocar-se no ponto de vista em que é para si mesmo, e por isso *se engendra e se dá seu objeto mesmo*” (HEGEL, 1995, p. 58). Eis o que torna a filosofia a ciência da liberdade: o puro pensar fundamenta a si próprio, é um produto do espírito capaz de ser “forma absoluta” e, portanto, “infinita”. É assim que “o início é a base que se mantém e é presente em todo desenvolvimento subsequente, o que permanece completamente imanente às suas determinações ulteriores” (HEGEL, 2016, p. 74).

3 Os dois níveis da problemática do início

Neste contexto, a resposta à pergunta “Com o que deve ser feito o início da ciência?” parece exigir uma resposta dupla, ou dois níveis de resposta:

¹⁵ “Em virtude da natureza mostrada do método, a ciência se apresenta como um *círculo* fechado em si, em cujo início no fundamento simples a mediação rekurva o fim; nesse caso, esse círculo é um *círculo de círculos*; pois cada membro singular, como animado pelo método, é a reflexão dentro de si que, ao retornar ao início, é, simultaneamente, o início de um novo membro” (HEGEL, 2018, p. 332).

¹⁶ “O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como início [*Anfange*], e que só é efetivo mediante sua implementação e seu fim” (HEGEL, 2000, p. 30, tradução modificada).

¹⁷ “É a reflexão que faz do verdadeiro um resultado, mas que ao mesmo tempo suprassume essa oposição ao seu vir-a-ser; pois esse vir-a-ser é igualmente simples, e não difere por isso da forma do verdadeiro, em mostrar-se como *simples* no resultado – ou, melhor, que é justamente esse Ser-retornado à simplicidade. (...) esse resultado por sua vez é imediatez simples, pois é liberdade consciente-de-si que em si repousa, e que não deixou de lado a oposição e ali a abandonou, mas se reconciliou com ela” (HEGEL, 2000, p. 31).

1) Do ponto de vista do sistema enquanto uma totalidade objetiva e completa, ou do aspecto impessoal da ciência, é possível dizer que não há início ou que ele é algo derivado. Assim, no § 17 da *Enciclopédia* lemos que a filosofia, enquanto círculo que retorna sobre si, “não tem começo – no sentido das outras ciências”. E no capítulo final da *Ciência da Lógica*:

É deste modo que cada passo da *progressão* no determinar ulterior, à medida que se afasta do início indeterminado, é também uma *aproximação regressiva* do mesmo, de tal modo que aquilo que inicialmente pode aparecer diverso, [a saber], o *fundamentar regressivo* do início e o *determinar ulterior progressivo* do mesmo, caem um no outro e são o mesmo. Porém, o método que, com isso, fecha-se num círculo, não pode antecipar em um desenvolvimento temporal o fato de que o início já é enquanto tal um derivado (HEGEL, 2018, p. 331).

2) Por outro lado, do ponto de vista da subjetividade do início, do sujeito que olha para o sistema e que tenta entrar no círculo, o início sem pressuposto só é possível por um ato de decisão ou resolução [*Entschluß*] da vontade de querer começar a filosofar. No mesmo § 17, lemos: “o começo é só uma relação para com o sujeito, enquanto esse quer decidir-se a filosofar, mas não para com a ciência enquanto tal” (HEGEL, 1995, p. 58). E mais adiante, no “Conceito preliminar”:

(...) 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* [*Voraussetzungslosigkeit*] a respeito de tudo. Exigência que é justamente satisfeita pela resolução de *querer pensar puramente* por meio da liberdade que abstrai de tudo e apreende sua pura abstração – a simplicidade do pensar (*Idem*, p. 156).

4 Início, esquecimento e formação

Podemos aduzir a partir disto algumas conclusões. Em primeiro lugar, Hegel se vê na necessidade de antecipar, nesta seção inicial, a justificação do início a qual, no entanto, somente será possível *de iure* ao final do processo lógico, é dizer, aquilo que “não está no começo, mas que sempre terá estado”.¹⁸ Em segundo lugar, em virtude do fato de que não seja factível “antecipar em um desenvolvimento temporal o fato de que o início já é enquanto tal um derivado” (HEGEL, 2018, p. 331), o começo do

¹⁸ EIDAM, 2008, p. 51.

desenvolvimento lógico deve envolver necessariamente uma espécie de *esquecimento* deste fator quando da resolução por meio da qual o sujeito começa a pensar.¹⁹

Em último lugar, tudo se passa como se a seção cumprisse uma função pedagógica, a saber, a de “motivar o leitor ou ouvinte com razões para realizar aquele livre ato de pensar pelo qual unicamente se pode se colocar no ponto de vista do livre pensamento ou do conhecimento absoluto além da oposição da consciência” (SCHNÄDELBACH, 2000, p. 60). Tratar-se-iam justamente de considerações didáticas com vistas a “facilitar a decisão de filosofar em seu sentido; ela fornece apenas um trampolim, mas cada um tem que pular por si mesmo” (*Idem*, p. 61). Nisso está envolvido outro aspecto que costuma permanecer inobservado: a importância atribuída por Hegel à formação [*Bildung*]. Segundo Chiereghin, a idéia de formação

ameniza um pouco a compactação fechada de um sistema para o qual qualquer relação com a subjetividade pode aparecer, à primeira vista, como algo supérfluo ou enganoso, uma vez que o sistema deve ser assumido por si mesmo, como um monólito, cujas intenções, interesses e paixões individuais jogam ao lado ou em qualquer outro lugar, sem tocá-lo no essencial (CHIEREGHIN, 2000, p. 50).

5 O puro ser

A imperatividade de o início da ciência filosófica de Hegel ocorrer a partir do puro ser é inerente ao objeto de sua filosofia: a liberdade. Num sistema no qual prevalece o movimento circular na ordem existencial do ser, somente o fundamento puro e livre é capaz de assegurar um resultado também livre. Em Hegel, há toda uma progressão a ser considerada no desenvolvimento de um ciclo (*Kreislauf*) que é resultado e fundamento de si mesmo. Para tanto, o início deve concordar com o fim, i.e., o fundamento e o resultado precisam se identificar enquanto unidade. Na *Ciência da Lógica*, Hegel expressa que “o início da filosofia é a base que se mantém e é presente em todo o desenvolvimento subsequente, o que permanece completamente imanente

¹⁹ “Pelo menos desde a *Fenomenologia do Espírito*, esse também era o programa de Hegel: que o sujeito fosse entendido como substância e a substância como sujeito. No final da *Lógica*, é a própria ideia absoluta que a natureza - seu fora de si - liberta livremente de si mesma. O caminho de volta ao espírito e à ideia absoluta será novamente um desvio. “A razão é um desvio”, como já diz Kant. Para ele, o incondicional ou a liberdade - isto é, a espontaneidade absoluta - foi o que finalmente encontramos, mas do qual não podemos partir imediatamente: aquilo que só reconhecemos no final que temos que pressupô-lo para podermos levantar-nos de uma cadeira - por livre decisão. Talvez a lógica de Hegel seja uma lógica da liberdade também neste sentido: a lógica de recordar aquilo que, como fundamento esquecido e, portanto, inconsciente, não é apenas para o pensamento, mas como alfa e ômega, como último e primeiro de tudo que é, sempre já está subjacente” (*Idem*, p. 60).

às suas determinações ulteriores”.²⁰ Esta imanência é a causa de toda a progressão em Hegel. Dela, o puro ser é *conditio sine qua non*. Segundo Hegel,

Não existe nada, nada no céu, ou na natureza, ou no espírito, ou seja lá onde for, que não contenha igualmente a imediatidade, bem como a mediação, de modo que essas duas determinações se mostram como inseparadas e inseparáveis e aquela oposição como algo nulo. (HEGEL, 2016, p. 70)

Toda a existência passa por momentos dos quais o primeiro é imediato, puro. O puro ser, segundo Hegel, é “o ser sem nenhuma determinação ulterior”, a “indeterminidade e o vazio puros”, do qual “não há nada a intuir”.²¹ Nesse sentido, o próprio questionamento sobre o que é o ser puro implicaria, segundo Stephen Houlgate, uma determinação²² e perderia, portanto, sua indeterminidade pura e imediata. Hegel afirma o ser como uma “consciência surda e vazia”²³ porque apenas o simples vazio possibilita a assimilação do que consiste o ser em sua pureza. Todo o excedente a esse vazio acarretaria uma definição que não lhe é própria. Em outras palavras, o vazio do início da ciência de Hegel indica que esta deve iniciar com a dúvida universal, a dúvida sobre tudo. Somente dessa maneira o pensamento pode ser crítico, quando foge de prejulgamentos e nada pressupõe. Em Hegel,

Importa, ao entrar na ciência, abandonar todos os outros pressupostos ou preconceitos, procedam eles da representação ou do pensar; com efeito, é na ciência que, em primeiro lugar, deve se analisar todas as determinações e o que nelas e nas suas oposições importa conhecer. (HEGEL, 1995, §78)

A ciência filosófica de Hegel deve, portanto, ter um início crítico, que não carrega em sua formação qualquer teoria tomada por correta. Conseqüentemente, o início afirmado por Hegel é uma negatividade, uma crítica universal que se constitui, basilarmente, em nada. Todavia, em contraposição à proposição *ex nihilo nihil fit*²⁴, Hegel apresenta um início que “ainda não é nada e deve tornar-se algo”.²⁵ O nada constituinte do ser puro é um nada construtivo, um nada que cria. É uma dupla negação. Este nada do qual Hegel expressa em termos de igualdade com o ser não é o

²⁰ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica – 1. A doutrina do ser*. Tradução de Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2016. p. 74.

²¹ Ibidem. p. 85.

²² HOULGATE, Stephen. *The Opening of Hegel's Logic: from being to infinity*. Lafayette: Purdue University Press, 2006. p. 40.

²³ HEGEL, G.W.F. Op. Cit. p. 101.

²⁴ HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica – 1. A doutrina do ser*. 2016, p. 87.

²⁵ Ibidem. p. 76.

nada puro, mas a negatividade viva da dialética que indica que, se o princípio não pode ser pressuposto, determinado, ele pode, então, ser hipotético. Nesse contexto, o puro ser é um postulado lógico que contém em si a força motriz da reflexão pura e objetiva das quais todo percurso argumentativo depende.

Considerações finais

A seção “com o que precisa ser feito o início da ciência” é um texto *sui generis*, pois não é parte do desenvolvimento do lógico e nem é parte da introdução. Também é elaborado como pergunta, expediente raramente utilizado na escrita hegeliana. Entendemos, portanto, que aqui Hegel opera em um âmbito retórico, para argumentar como podemos justificar ou fundamentar o desenvolvimento da ideia absoluta anteriormente a sua própria exposição.

Para responder esta questão, entendemos que Hegel suprassume o início mediado e o início imediato, evitando, portanto, os equívocos dogmáticos e as críticas subjetivistas. Não sendo nem imediato e nem mediato, o fundamento da ciência é a circularidade. Essa circularidade possibilita o movimento lógico, o desenvolvimento progressivo do absoluto, e a fundamentação do início como movimento do absoluto. Sendo a lógica o determinar progressivo do absoluto, o que nos resta e compreender que o início deve ser o mais indeterminado possível, o mais sem determinação, o mais carente de conteúdo. Esse início, portanto, é puro ser.

Referências

ALLARD, Jeanne. La difficulté de définir le commencement dans la Logique de Hegel. Dissertação (mestrado em filosofia) - Département de philosophie Faculté des arts et des sciences, Université de Montréal. Montréal, 2014.

CHIEREGHIN, Franco. “Capitolo Secondo - Principio e inizio in Hegel”. In: *Sul principio*. Padova: CUSL Nuova Vita, 2000.

EIDAM, Heinz. „Der Anfang der *Logik*”. In: SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich; EIDAM, Heinz (Hg.). *Anfänge bei Hegel*. Kassel Philosophische Schriften – Neue Folge 2. Kassel, DE: Kassel University Press, 2008.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Tradução de Christian Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 3. A doutrina do conceito*. Tradução de Christian Iber e Federico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2018.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas – em compêndio (1830). Vol. 1 – A Ciência da Lógica*. Tradução de P. Meneses/J. Nogueira Machado. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito – Parte I*. Tradução de P. Meneses/K.-H. Effen. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000.

HEGEL, G. W. F. *Werke in 20 Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.

HENRICH, Dieter. *Hegel en su contexto*. Trad. de Jorge A. Díaz. Caracas, VE: Monte Avila Editores, C. A., 1987.

HOUGATE, Stephen. *The Opening of Hegel's Logic: from being to infinity*. Indiana: Purdue University Press, 2006.

MURE, Geoffre R. G. *A Study of Hegel's Logic*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

SCHNÄDELBACH, Herbert (Hg.). *Hegels 'Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften' (1830): Ein Kommentar zum Systemgrundriß*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2000.

13. Início da ciência e o problema do Eu: entre Hegel e Fichte



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-13>

Artur Cardoso
Catharina Viana,
Giorgia Cecchinato
Guilherme Ferreira
Luísa Martins
Paula Magalhães
Victor Alves¹

Introdução

Nos primeiros parágrafos da seção “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”, na “Doutrina do Ser” da *Ciência da Lógica*, Hegel coloca a questão do início da ciência e, assim, distingue início (*Anfang*) e princípio (*Prinzip*). Enquanto a procura do princípio, no sentido objetivo (*nous*, fogo, água) ou subjetivo (intuição, conhecimento etc.) sempre foi central na história da filosofia, a maneira de começar a ciência, o seu ponto de partida é uma questão que ficou ignorada até a filosofia pós-kantiana, e é um problema que se insere justamente no quadro da *Bildung* moderna. Como Hegel várias vezes afirmou, como todo historiador da filosofia sabe, Kant é um marco na história da filosofia, é revolucionário, posto que esmiúça as formas de representação do conhecimento humano. É necessário aqui reconstruir o contexto histórico filosófico a que Hegel se refere explicitamente para entender em que sentido a proposta dele visa se distinguir da de Reinhold e Fichte, a quem se refere nessa seção da *Ciência da lógica*.

A filosofia transcendental coloca e trabalha o problema da síntese do conhecimento entre intuição e conceito, a *Crítica da Razão Pura* enquanto propedêutica destrincha os limites do conhecimento humano. E é sob esse ponto que pensadores como Enesidemo, Maimon, Reinhold e Fichte criticam o kantismo por ser

¹ O presente texto é resultado do trabalho de pesquisa realizado pelo Grupo Hegel do Departamento de Filosofia da *Universidade Federal de Minas Gerais*, coordenado pela Profa. Dra. Giorgia Cecchinato, que também orientou e participou da escrita deste trabalho. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: giorgia.cecchinato@gmail.com

um sistema que pensa a relação entre pensamento e ser, mais por uma indução do que por uma dedução rigorosa que conferiria cientificidade à filosofia. É certo que as críticas dos céticos, Enesidemo e Maimon, são de natureza distintas na medida em que os céticos apontam as dificuldades do kantismo para afirmar a impossibilidade do conhecimento, ao passo que Fichte e Reinhold se propõem a fundar a revolução da filosofia transcendental, tendo por horizonte a fundamentação da filosofia enquanto ciência rigorosa.

Hegel reconstrói, nas primeiras páginas dessa seção, o contexto histórico-filosófico da própria época reconhecendo que foi com o interesse nas formas subjetivas do pensamento, mais precisamente, com a consciência de que as formas subjetivas do pensamento pertencem ao pensamento objetivo, de que “o atuar subjetivo também é apreendido como momento essencial da verdade” (Hegel, 2016, p.66) que os filósofos na época mais recente enxergaram a necessidade de considerar o problema do início como inseparável do problema do princípio, o método como inseparável do conteúdo. Hegel fala de “aporia moderna” em relação a esses pensadores contemporâneos, apontando para os limites do pensamento moderno. Por outro lado, reconhece também a superioridade especulativa deles, confrontando-os com os dogmáticos, que não se preocupam criticamente em justificar o método com que procuram o princípio e com os céticos que apenas procuram um critério subjetivo para contrastar o dogmatismo. Há, pois, um terceiro grupo que literalmente ignora o problema do início, pois iniciam a própria especulação com “um tiro de pistola”, confiando num ato absoluto de fé ou uma intuição intelectual. Sem dúvida Hegel entende indicar aqui principalmente Schelling, ao qual se refere com a mesma expressão na *Fenomenologia* e ao saber imediato de Jacobi.

Não é por acaso que ele coloca uma referência à seção C do “Conceito preliminar” da Lógica enciclopédica. Essa “primeira parte” da Lógica enciclopédica cumpre função análoga ao texto “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”, uma vez que, em ambos os casos, Hegel está tratando do problema da ciência pura como “ciência primeira” e da constituição do sistema de filosofia. Nesse horizonte, Hegel analisa 1) a “objetividade metafísica” da escola de Wolff (Hegel, 1995, §§ 26-36, pp. 89-102); 2) “a posição do pensamento a respeito da objetividade” segundo o empirismo de Hume (ibidem, §§ 37-39, pp. 102-107); 3) “o lugar do pensamento frente à objetividade” nas filosofias críticas de Kant e Fichte (ibidem, §§ 37-39, pp. 107-139)

e; 4) “a posição do pensamento quanto à objetividade” segundo as teses do saber imediato de Jacobi (ibidem, §§ 61-78, pp. 139-157).

Na *Enciclopédia* o ponto, porém, não é especificamente a natureza do início da filosofia, mas o caráter do saber. Nessa perspectiva, o saber imediato de Jacobi, pelo fato de criticar o saber intelectual, coloca-se especulativamente numa posição de superioridade a respeito das filosofias de Kant e Fichte. No que concerne à crítica ao saber imediato de Jacobi, a posição de Hegel se concentra fundamentalmente na dimensão “lógica da oposição entre a imediatez e a mediação” (Hegel, 1995, p. 146), sendo estas duas categorias justamente a “pedra de toque” da argumentação de Hegel sobre o início da ciência pura. Na visão de Hegel, as categorias do “imediato” e do “mediado” para expressarem a sua verdade de modo adequado devem ser tratadas com unidades diferenciáveis “no interior da própria ciência”, e não como oposições exteriores uma em relação à outra. Uma vez assim tratadas (como unidades que se diferenciam no interior do discurso lógico do início), segundo Hegel, descobrimos não só que “a imediatez do saber não exclui a sua mediação”, mas, principalmente, descobrimos que o saber imediato é “produto e resultado do saber mediatizado” (idem, ibidem). Dito de outro modo, para Hegel, aquilo que consideramos como puramente imediato para o saber em geral (por exemplo, o ser, o uno, o nous, a substância, a mônada, etc.), na verdade já é em si [*an sich*] um produto da mediação.

O problema do início: imediatidade e mediação

Assim como na *Enciclopédia*, no problema do início da ciência na *Ciência da Lógica*, para Hegel, é preciso ir além da imediatez e da mediação, isto é, do fundacionalismo e do antifundacionalismo. Essa formulação se explica no sentido de que o início, para Hegel, deve ser dialético. Ele não poderia ser inteiramente mediado, pois assim ele seria meramente subjetivo e não poderia ser inteiramente imediato, porque seria somente um abstrato vazio. O início dialético seria aquele que emerge de um conflito produtivo entre a mediação e a imediatez. O início lógico que Hegel propõe na seção “Com o que precisa ser feito o início da ciência?” é, como exposto acima, um início tanto imediato quanto mediado. Este início não coincide, então, com a definição da lógica enquanto mera forma do pensamento descolada de seu conteúdo, visto que é um início no saber puro. Este saber é a verdade da consciência: é o saber que

suprassumiu a oposição entre sujeito e objeto. Nesse sentido, o filósofo aponta para sua obra, *Fenomenologia do espírito*: “naquele tratado, a consciência imediata é também o que é primeiro e imediato na ciência, com isso a pressuposição; na lógica, porém, a pressuposição é aquilo que se provou como resultado daquela consideração – a ideia como saber puro” (Hegel, 2016, p. 68). Assim, é na *Fenomenologia do espírito* que se encontra o movimento da consciência, em todas suas formas, de oposição ao objeto até o conceito de ciência, de saber absoluto. Nesse sentido, o início da ciência enquanto saber puro pressupõe o trabalho da consciência em oposição ao objeto como aquilo que possibilita um início absoluto; na medida em que essa ideia resultante na *Fenomenologia do espírito* tem o papel de eliminar o que impede o próprio início da ciência, ou seja, a própria constatação de que o saber puro não deve ser condicionado. Como já foi amplamente explicado no âmbito desse encontro, é a partir do conceito de ciência trabalhado na *Fenomenologia do Espírito* que é possível entender a lógica como ciência pura, porque ela é o próprio desenvolvimento dessa ideia como saber puro que se determinou de certeza à verdade.

O ser puro, como imediatez do saber puro, no qual todas as determinações e diferenças desapareceram, representa o início adequado da *Ciência da lógica*, o início que é tanto imediato quanto mediado e ao mesmo tempo aponta para inadequação da posição do problema do início nesses termos, pois: “não *existe* nada, nada no céu, ou na natureza, ou no espírito, ou seja lá onde for, que não contenha igualmente a imediatidade, bem como a mediação, de modo que essas duas determinações se mostram como *inseparadas e inseparáveis* e aquela oposição como algo nulo (Hegel, 2016, p. 67, *grifos do autor*).

O Eu como início

Apesar de ter reconhecido a importância dos filósofos pós kantianos por terem colocado a questão do início, Hegel volta a considerar a filosofia de Fichte, criticando o recurso ao Eu como início do pensamento científico. Sem mencionar o filósofo de Rammenau, Hegel reconstrói o Eu de Fichte. O Eu seria imediatamente verdadeiro e, conseqüentemente, bem conhecido. Ele é nada mais que a “certeza simples de si mesmo” (Hegel, 2016, p. 75), ou seja, o Eu é mais fundamental que o campo das representações. O Eu é a própria condição de possibilidade, não somente das

representações, como de toda a ação. Portanto, se há algo que possa ser chamado de imediato e certo, o Eu tomaria esse lugar visto que ele é a primeira certeza fundamental para o próprio ato do pensar. Logo, todo o conhecimento deveria se seguir do Eu e encontraria nele sua fundamentação. Além disso, esse Eu que é condição de possibilidade de todo o conhecimento é o que há de mais claro e correto justamente por ser o centro ou o sujeito de todas as nossas representações, de todas as nossas afecções e por isso é uma certeza primeira. O caráter de certeza do Eu está em sua mais absoluta simplicidade e imediatidade, ou seja, em ser o princípio mais básico e necessário não apenas a todo conhecimento, mas também a todo o querer. O Eu funciona como uma afirmação da identidade daquele que pensa consigo mesmo, eu sou eu, unidade que para Hegel continua formal, se identificando com o eu penso. Pois, dito de outro modo, eu estou imediatamente certo de que todas as minhas representações são minhas.

Contudo, aqui já se encontra um problema que Hegel detecta: considerar o Eu como o elemento mais simples e, ao mesmo tempo, melhor conhecido, sendo que, na verdade, trata-se de uma noção bastante obscura que pode assumir diversas caracterizações. Isso porque o Eu deveria ser não somente o Eu imediato e concreto, de que todo mundo tem certeza imediata, mas também, quem quer iniciar a ciência, precisaria procurar no pensamento o Eu abstrato. Esse movimento de abstração e elevação é indicado por Hegel com a palavra “postulado”, se referindo a um procedimento performático que Fichte, de fato, considerava necessário para produzir no sujeito a intuição intelectual. Logo, a certeza é alcançada através da atividade reflexiva e autodeterminante com que se chega ao Eu puro com que começa a *Doutrina da Ciência*. Hegel tenta esclarecer como segue a ambiguidade do conceito de Eu: existe um Eu comum, que é imediato e concreto o que todo mundo comumente acha que é o próprio eu, esse eu comum deve elevar-se ao Eu puro (abstrato) que seria o resultado da atividade reflexiva. Portanto, Hegel nota que dentro da simples ideia do Eu de Fichte, que é uma certeza imediata, existe um processo que não é explicitado e que pretende ser intuição imediata da atividade do Eu. Nesse sentido que Hegel afirma que essa imediatidade do Eu, em Fichte, não é propriamente imediata e o caráter mediado do eu é também pouco claro e problemático: “(...) ao invés de clareza imediata, engendra, antes, apenas uma confusão ainda mais gritante e uma desorientação total,

na exterioridade, ela provocou de modo completo os mais grosseiros mal-entendidos” (Hegel, 2016, p. 76).

Com isso Hegel refere-se aos inúmeros mal entendidos acerca do significado e da função do Eu que de fato levaram Fichte a reformular várias vezes o próprio projeto de Ciência da ciência ou doutrina da ciência. O processo com que Fichte propõe de chegar à certeza imediata do Eu, produz imediatamente a intuição ou a visão daquilo que Hegel desenvolve por todo o texto da *Fenomenologia do Espírito*, ou seja, que o princípio da objetividade é o mesmo da subjetividade, que por sua vez é o princípio da própria consciência. Em outras palavras, o conhecimento começaria já no ponto de vista do saber absoluto, para Fichte, mas a maneira que ele propõe para se elevar a esse saber da unidade é inexplicável e pretende ser imediata, mantendo ao mesmo tempo a abstração e reflexão. Na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel tinha criticado também o eu de Fichte: O início com o Eu, sob o ponto de vista da *Fenomenologia*, mostra-se problemático, na medida em que o Eu que Fichte propõe como início e princípio da filosofia é um Eu reflexivo; que já é, para Hegel, um resultado e não um imediato. O início da ciência pressupõe, assim, um trabalho de preparação, um alçar-se a essa condição científica que não prescinde da formação espiritual. Para a consciência imediata de que parte Fichte, “confiar-se imediatamente à ciência é uma tentativa que ela faz de andar de cabeça para baixo, sem saber o que a impele a isso [...], é uma violência inútil para a qual não está preparada” (Hegel, 2014, p.37-38).

O Eu de Fichte e a crítica de Hegel

Mas o que é esse “postulado” do que Hegel fala, criticando o início imediato e violento da ciência em Fichte? Podemos afirmar com relativa segurança que a referência crítica imediata de Hegel é o escrito “Segunda introdução da *Doutrina da ciência*: para leitores que já possuem um sistema filosófico”. Esse artigo foi publicado em 1797 no *Jornal filosófico* de Jena e representa uma resposta às críticas que foram levantadas contra a *Doutrina da ciência*. Trata-se de um texto de Fichte bastante esclarecedor acerca da questão da intuição intelectual como fundamento do sistema filosófico em relação ao contexto pós-kantiano. Importa de imediato para o autor entender de onde surgiram e como podem ser deduzidos os princípios kantianos da *Crítica da Razão Pura*, entendimento e sensibilidade.

Para isso é preciso entender que o raciocínio filosófico do ser consciente ou do sujeito é um ato de liberdade. Se abstrairmos toda a existência do conteúdo do pensamento, sobra a própria atividade do pensar, de modo que o Eu só pode existir para ele mesmo. A consciência deste algo - o ato do pensar - é a própria consciência de si mesmo, consciências as quais só podem existir entrelaçadas e correlatamente. A consciência de si, o fator condicionante; a consciência de algo, o fator condicionado. Para entendermos como o Eu existe para si mesmo, basta pensar em nós mesmos e prestar atenção em como a inteligência se reverte nela mesma, fazendo de si o seu próprio objeto. Este ato do pensamento é o ato originário e fundador da consciência *par excellence*. Assim, podemos concluir que o próprio idealismo transcendental kantiano é fundado sob uma parte obscura que à luz da *Doutrina da Ciência* pode ser vista, a saber, a própria consciência de si, a partir da qual se deduz toda a experiência possível. O ato de pensar em si mesmo é um ato livre, incondicionado e absoluto, ponto inicial de toda filosofia. A este ato, Fichte dá o nome de intuição intelectual, que une a atividade prática e a especulativa, visto que ambas são livres de condições, como é a liberdade para Kant. O postulado é justamente a indicação dos atos necessários para produzir em nós a intuição intelectual. O que Fichte propõe não é tanto uma dedução, mas um ato performático e prático. O que Hegel advoga é que essa performance pretende ser universal, mas não é obvio que todos os sujeitos que querem começar a ciência, consigam produzir em si essa visão, essa intuição. Em *Fé e Saber*, assim como na seção da *Ciência da lógica* que estamos considerando, Hegel aponta para a reclamação comum em sua época de que o processo de reflexão que permite a intuição intelectual teria levado muitos a enlouquecerem, ao tentarem produzir “o ato puro da vontade e a intuição intelectual” (idem, p. 138)². Vale lembrar, todavia, que a leitura de Hegel sobre o idealismo do Eu absoluto de Fichte é pautado aqui, muito provavelmente, na *Doutrina da ciência* de 1794, e na *Sittenlehre*, pois Hegel justamente nomeia a identidade “Eu=Eu” da forma como ela aparece descrita nos

² A ironia de Hegel refere-se justamente ao caráter ambíguo do ato performático que permitiria a “visão” da união entre sujeito e objeto. Por um lado ele é supostamente imediato, pois não precisa de mediação conceitual ou discursiva, porém precisa de um exercício da atenção para olhar para si, nesse sentido ele é mediado pela reflexão. Se, por um lado, o começo de Fichte configura-se ao mesmo tempo mediado e imediato, e nesse sentido apresenta as mesmas características do saber puro, ele não pode ser considerado, aos olhos de Hegel, um começo apropriado para ciência. Ele é mediado, mas não conceitualmente e é imediato por meio de um ato empírico que nunca pode ter valor na ciência. Agradecemos a pergunta do professor José Pertille que permitiu esclarecer esse ponto.

primeiros passos da *Doutrina da Ciência* de 1794, e aponta conseqüentemente para outro problema: “o Eu não sente e intui coisas, mas intui apenas o seu sentir e o seu intuir e só sabe do seu próprio saber”. Assim sendo, o Eu enquanto “atividade pura e vazia”, enquanto “agir puramente livre”, deve ser entendido como “o primeiro e o único certo”, “o saber puro e o intuir e sentir puros, Eu = Eu” (Hegel, 2007, p. 137). Segundo a interpretação de Hegel, este modo fichteano de colocação do saber enquanto objeto de si mesmo, isto é, enquanto identidade inicialmente pura e vazia, expande a particularidade subjetiva, por meio do seu próprio formalismo, para algo outro. (idem, p. 137). Esse “algo outro” é justamente o “não-Eu” que, num segundo momento, aparece como dimensão outra, como objeto finito de um processo dedutivo de conhecimento. Desse modo, a intuição intelectual pensada por Fichte, “mediante a sua miséria infinita”, diz Hegel, deveria ser igualmente “a possibilidade infinita da riqueza”, na medida em que é ela “um ponto inicial para toda a infinitude empírica”. (idem, p. 138). É essa passagem que porém é justamente o que fica inexplicado.

Hegel e Fichte: proximidades e afastamentos

Apesar das críticas e das diferenças dos sistemas filosóficos, é preciso apontar para os pontos de proximidade entre os dois filósofos: Fichte pergunta sobre o significado de ciência também, como faz Hegel. Em seu texto, “Sobre o conceito da *Doutrina da ciência* ou da assim chamada filosofia”, escrito para introduzir a proposta revolucionária da sua *Doutrina da Ciência*, fica mais claro o projeto da cientificidade da filosofia em Fichte. Fichte se aproxima de Hegel visto que para ambos é importante para a cientificidade da filosofia que método e conteúdo se relacionem. Para os dois filósofos a questão da explicação da possibilidade da ciência é imanente: se essa questão fosse respondida teríamos pela própria resposta também uma ciência, a mais geral de todas, a ciência das ciências em termos fichteanos. Mas a resposta a tal pergunta só aparece na própria investigação, é só em sua efetividade que a possibilidade dessa ciência, que fundamenta nosso saber, pode ser provada. Dito de outro modo, essa ciência só é produzida pela liberdade do nosso espírito atuando segundo uma direção determinada.

Tanto Hegel quanto Fichte defendem a primazia da filosofia, nesse caso, da *Lógica* e da *Doutrina da Ciência*, com respeito às outras ciências particulares. Assim,

ao determinar a ciência a ser ciência das ciências, Fichte coloca que esta deve, primeiramente, fundar a possibilidade de todas as ciências e ainda demonstrar todos os princípios particulares das ciências possíveis, já que estes não podem ser provados no interior dessas ciências particulares. Ademais, também recai sobre a ciência das ciências a incumbência de fundar a forma sistemática de todas as ciências possíveis, incluindo a si própria. Esse princípio deve ser certo em si mesmo, por si mesmo e em função de si mesmo para suprir as determinações desta ciência. A ideia central apresentada por Fichte, e a maior diferença com Hegel, é a de um método dedutivo-geométrico que se torna uno na medida em que uma proposição pura e simplesmente certa comunica sua certeza para uma segunda, que comunica para uma terceira e assim por diante, conferindo certeza para o todo. Dessa forma, essa proposição primeira que confere a certeza ao todo deve tal certeza anteriormente à vinculação com as outras proposições que irão formar a ciência, nesse sentido, a relação entre o conteúdo e a forma da proposição é o que confere a legitimidade do método, e a certeza do princípio. Tal proposição pura, simples e independentemente certa é chamada então de princípio ou proposição fundamental (*Grundsatz*); é claro também no pensamento fichteano que há de ser somente um princípio para uma ciência; pois caso existissem vários princípios, teríamos várias ciências diversas. Para concluir vale citar uma definição de Fichte da *Doutrina da Ciência* que caberia perfeitamente à *Ciência da lógica* de Hegel: a *Doutrina da Ciência* fichteano não trata de um “conceito sem vida (...), mas uma coisa viva e ativa que se engendra por dentro e através de si mesma, a qual o filósofo apenas contempla” (Fichte, 2003 p. 30). Sendo assim, a tarefa do filósofo é capturar esse movimento, apreendê-lo e colocá-lo em unidade.

Referências

DUNPHY, Robb. Hegel and the problem of beginning. *Hegel Bulletin*. p. 1-24, 2020.

FICHTE, Johann Gottlieb. *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. (Os pensadores). 2ª edição. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Second Introduction to the Science of Knowledge, for readers who already have a philosophical system*. In J. G. FICHTE, *The Science of Knowledge*. Edited and translated by Peter Heath and John Lachs. New York: Cambridge University Press, 2003.

GASPAR, F. P. *A distância do olhar: Síntese e liberdade na doutrina da ciência de Fichte*. Tese de Doutorado - USP. São Paulo. 2015.

HEGEL, Georg W. F. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Traduzido por Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

HEGEL, Georg W. F. *Fenomenologia do espírito*. Traduzido por Paulo Meneses, Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HEGEL, Georg W. F. *Fé e saber*. Traduzido por Oliver Tolle. 1ª ed. São Paulo: Editora Hedra, 2007.

MAKER, William. *Philosophy Without Foundations: Rethinking Hegel*. New York: SUNY Press, 1994.

WINFIELD, R. D. *Hegel's Science of Logic: A Critical Rethinking in Thirty Lectures*. Rowman & Littlefield Publishers, 2012.

14. A pureza e simplicidade do início da ciência pelo Ser Puro. Como estabelecer as bases do pensamento para além das determinações



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-14>

Adilson Felicio Feiler¹

Felipe Biavati Zandoná²

Polyana Tidre³

Introdução

O ser pensado em sua totalidade é aquela realidade mais abrangente, mediante a qual nada pode estar fora. É, por isso, a realidade mais rica; e, nesta riqueza, se presta como ponto de partida da ciência. Além de ser a realidade mais rica é também a realidade mais pobre, por ser a nada determinado. Nesta imediatidade se apresenta como poderoso antídoto contra os sistemas totalitários e deterministas. Logo, um ser pensado como totalidade e indeterminidade se mostra como aquela realidade intermediária entre a potência e o ato. É, por isso, uma atividade que não se atualiza, *enérghēia*. O fazer-se do ser *seiende* como totalidade indeterminada é a fonte de onde nasce a ciência.

Apresentamos nossa reflexão em torno da realidade genealógica do Ser, a partir da primeira seção da *Ciência da Lógica* referente à *Doutrina do Ser*, mediante um itinerário que se inicia apresentando sua dimensão de totalidade, ou seja, de ser o todo da realidade que se toma em sua riqueza e infinitude. Seguiremos apresentando, paralelamente a essa totalidade e riqueza, a sua dimensão de indeterminidade e pobreza, de não ser determinado a nada, aberto à infinidade de mudanças e metamorfoses. Este “não ser determinado a nada” sugere uma vinculação à terceira observação que Hegel apresenta no primeiro capítulo da *Doutrina do Conceito*, a saber, que o ser, ao se refletir como singularidade, como Conceito, se faz como diferença, como absoluta negatividade. A reflexividade, própria do Conceito, não permite que o Ser, agora como ser outro, se enrijeça em determinismos totalitários.

¹ Professor Doutor do PPG de Filosofia da Unisinos, afeiler@unisinos.br

² Mestrando em Filosofia pela Unisinos, felipebzan@gmail.com

³ Pós-doutoranda PNPd-CAPES do PPG de Filosofia da Unisinos, polyanatidre@gmail.com

Permite, no entanto, que o ser se reconheça com ser outro de si mesmo, ou seja, em uma identidade e diferença que compõem uma universalidade que vai além de uma universalidade meramente vazia ou abstrata. Permite, no entanto, que o ser se reconheça como ser outro de si mesmo, ou seja, em uma identidade e diferença que compõe uma universalidade.

Finalmente, matizamos a realidade do ser mediante uma caracterização capaz de responder ao princípio, seja da ciência, seja da ética, que é a mudança, isto é, o movimento. Movimento como realidade intermediária entre a potência e o ato - a *enérghēia* – e como força da absoluta negação em que os momentos da universalidade, da particularidade e da singularidade constituem um todo em relação, como o ser posto idêntico ao ser em si e para si, em que cada momento é o conceito inteiro e determinado, sem quebras ou fissuras.

Em que medida o Ser da lógica de Hegel, em sua imediatidade e indeterminidade, tomado enquanto *enérghēia*, serve de base para o início da ciência, rompendo com os determinismos e totalitarismos? De que modo este rompimento de determinismos se reflete na absoluta negatividade que se depreende da *Doutrina do Conceito*? Para que tais questões possam ser respondidas, o capítulo será estruturado do seguinte modo: primeiramente, abordaremos o Ser pensado em sua riqueza e totalidade, na sequência, apresentamos uma versão oposta do Ser, pela sua pobreza e indeterminidade, para culminarmos no Ser enquanto movimento, *enérghēia*, sua reflexividade.

1 A totalidade, a riqueza do ser

Pensar a riqueza de uma realidade é tomá-la como realidade capaz de, por seu intermédio, se pensar o todo. Imergir na totalidade equivale a mergulhar em uma realidade na qual não há espaço para divisões e segmentações. No todo, a parte perde a sua força e razão de ser. E é justamente neste todo, pensado em sua riqueza e infinitude, que tem lugar o ser como início da lógica. É, por isso, um início que se vive de forma absoluta, sem divisões. Mas, no entanto, neste início a parte é já pensada como totalidade do ser, “(...) como o *fundamento absoluto* de tudo.”⁴

⁴ HEGEL, 2016, p. 69

O todo cabe no ser, ou seja, contém seu sentido no ser. Por isso, o conceito de ser só ganha em consistência e razão na medida em que nada se compreende fora do ser. Isso, é claro, não impede do ser de se tornar cada vez mais rico em termos de determinações, ou seja, se esclareça, se clarifique, se diga de si mesmo, desdobrando-se desta riqueza que concentra em si mesmo enquanto totalidade. É assim, um ser que é, e, ao mesmo tempo, está sendo *Seinde*. O ser enquanto está sendo se caracteriza como determinação dialética, ou seja, uma passagem até um ser de outra forma. A cada forma pela qual se passa, mais determinado se torna. Porém, falar sobre determinação do Ser só é possível na medida em que se tematiza a sua imediatidade. Quanto mais imediato for, mais despido de atributos que escondem sua realidade genealógica o será, e, por conseguinte, será capaz de explicitar-se em sua riqueza de ser.

Todo início é início desde a totalidade do ser pensado em si mesmo. Esta totalidade imediata, mediante a qual não se pode prescindir sob o risco de operar toda sorte de determinações indevidas e apressadas, é o princípio, a chave, a fonte para o desdobramento de toda sorte de riquezas manifestas pelo desdobramento dialético. Um desdobramento que se apresenta, por um lado, como um “*heraus*” (por se a fora), ou seja, uma determinação progressiva e gradual, em que se vai expressando a riqueza que outrora estava oculta no interior do ser e, por outro, um “*herein*” (por se a dentro de si), ou seja, uma reflexividade e reconhecimento da riqueza que é o ser. Neste vai e vem dialético o ser vai mostrando sua riqueza, sempre como passagem, ou seja, desdobramento e explicitação do ser como totalidade.

Se o todo já não estivera desde o início impresso no ser, este jamais seria capaz de explicitar a realidade; essa ideia consiste na “(...) certeza que, por um lado, não está mais em oposição ao objeto, mas fez dele algo interior”⁵, portanto, uma totalidade. Assim, dado que a realidade é o todo, e este se faz presente desde o princípio, temos, com isto, a possibilidade de refletir sobre a mesma como conjunto universal. Uma sadia explicitação do ser se dá desde a sua totalidade. Como totalidade que é riqueza, plenitude e passagem.

Toda referência ao ser traz também a sua diferença, ou seja, falar de totalidade é incluir tudo o que dele faz parte, a igualdade e a diferença. Assim, quando falamos em totalidade falamos da imensa gama de diferenças que podem estar contidas no ser. E é justamente pela imensa diversidade presente junto ao conceito de ser que estamos

⁵ HEGEL, 2016, p. 71

aptos a falar de totalidade. Esta imensa diversidade de determinações, tanto as determinações do ser como as determinações lógicas em geral compõem a totalidade, uma totalidade que compreende a determinidade do infinito e seus limites.

Portanto, os limites presentes na concepção de infinito, constituem-se como uma forma de pensamento entendido como opinião, o gêmen, a origem da ciência; já que toda ciência tem seu início como forma de opinião. Assim tanto o predicado como o sujeito em uma fórmula proposicional são limitados, supérfluos, de modo que toda esta gama diversa de determinidades fazem parte daquilo que chamamos de totalidade do ser, que é o que qualifica a sua riqueza. Por mais paradoxal que pareça, esta mesma riqueza que é o todo inclui também o indeterminado, ou seja, a sua pobreza. Em que medida a indeterminação do ser pode contribuir para que a sua lógica se manifeste?

2 A indeterminidade, a pobreza do ser

Assim como tínhamos apresentado na seção anterior que a totalidade consiste na riqueza do ser, ou seja, que nada escapa à realidade do ser, tudo está nele incluído como plenitude, o que é necessário para que este mesmo ser possa se desdobrar dialeticamente; também da mesma forma se faz necessária a sua indeterminidade, que é a sua pobreza. “O ser, o imediato indeterminado, é, de fato, *nada* e nem mais nem menos do que nada.”⁶ Ou seja, quanto menos determinado for o ser tanto mais facilmente este poderá desdobrar-se dialeticamente. Assim, para que uma realidade esteja aberta ao desenvolvimento, é necessário que seja capaz de indeterminar-se frente aos mais diversos campos que lhe determinam, como as leis, os dogmas e os mandamentos. É uma realidade plástica, que pode abrir mão de determinadas certezas, uma totalidade aberta à reflexão.

Por mais paradoxal que pareça, a pobreza, entendida enquanto indeterminidade do ser, é responsável, em grande parte, por sua riqueza, pois é na medida em que o ser tem a capacidade de não se cristalizar que poderá perfazer a imensa jornada em direção ao seu desdobramento dialético. Esta sua pobreza é causa de sua riqueza, enquanto um vazio com capacidade de ser preenchido durante o seu desdobrar dialético. Como a indeterminidade, o ser é um imediato, indeterminado. Um modo de ser que está para além de todo objetivo determinado, e de toda a espécie

⁶ HEGEL, 2016, p. 85

de pressupostos, servindo como fundamento da ciência, um fundamento de toda a sorte de possibilidades. Esse ser imediato, para atingir um modo diferente de ser, passa por uma negação daquilo que não lhe corresponde como autêntico e original. Essa negação consiste em, por um lado, esvaziar, desdogmatizar e desideologizar e, por outro, por em potência, preencher, dar sentido. É através deste movimento de negação, que compreende um esvaziamento completo de determinação seguido de uma potência de ação, que o início puramente imediato se torna algo de mediado. É neste movimento circular que se desenvolve a partir do início como Ser Puro, que se pode fundamentar um progresso científico.

Eis, portanto, o sentido de que o ser mantenha a sua dimensão de indeterminidade. O ser, o começo da ciência, o absoluto não pressuposto, sem fundamento e sem mediação: é o fundamento da ciência, pois, “(...) no início da ciência, isso não pode ser outra coisa senão a determinação primeira, imediata e simples.”⁷ O começo é lógico, o puro pensar. Este começo, como pura imediação só é possível a partir da crítica aos pressupostos, pois se lidamos com pressupostos, caímos inevitavelmente num dualismo: entre o pressuposto e o que mediante este se deriva. Nesta altura de nossa pesquisa, em que nos debatemos com a problemática dos pressupostos frente a questão da imediatidade do ser, consideramos importante trazer aspectos da leitura que Hegel faz já em seus escritos de juventude⁸.

Os pilares desta luta contra o dualismo estão no *Espírito do Cristianismo e seu Destino*⁹, onde se expressa em duas dimensões principais: uma leitura arbitrária e irrefletida da lei judaica¹⁰, considerada pelo filósofo como algo estranho, ou seja, como Hegel irá tratar no período maduro de suas obras, incapaz de retornar sobre si como espírito auto refletido, e o destino do cristianismo¹¹, que, após a morte de Jesus, toma o mesmo rumo¹².

⁷ HEGEL, 2016, p. 80

⁸ Joseph Maier diz que os escritos da juventude sobre a religião não podem ser considerados sem a análise filosófica. (Cf. MAIER, 1966, p. 08).

⁹ Este escrito, faz parte do período anímico de Hegel, referente aos anos de 1797 a 1800 quando de sua estada em Frankfurt. (Cf. BECKENKAMP, 2009).

¹⁰ Nythamar Fernandes de Oliveira chama a atenção sobre o problema de que “O antisemitismo do jovem Hegel é, com efeito, precedido de vários séculos de interpretação caricata e errônea da origem do espírito do Cristianismo a partir do Judaísmo” (Cf. OLIVEIRA, 2002, p. 93).

¹¹ Sérgio Portella considera que O destino no *Espírito do Cristianismo e seu destino* é ilustrado com uma tragédia (Cf. PORTELA, 2009, p. 95).

¹² Georg Lukács diz que “(...) este ensaio é um grande confronto com o Cristianismo” (Cf. LUKÁCS, 1973, p. 291).

Através destas duas críticas de Hegel, da lei judaica e da lei cristã, podemos desenvolver uma relação com a imediatidade. Pois a leitura crítica que o jovem Hegel faz da lei Judaica e, posteriormente, da lei Cristã, representa, justamente, a impossibilidade da imediatidade, da indeterminação. Equivale a dizer que, ali, seja na lei judaica ou no cristianismo pós-Cristo, a positividade da lei¹³ determina o espírito a tal ponto, que o impede de retornar a um ponto de indeterminação que lhe permita o exercício reflexivo necessário para que se critique os pressupostos da realidade, e se produza a mudança, o movimento dialético de progressão¹⁴.

Pelo retorno à imediatidade, `indeterminação, questionamos os pressupostos da realidade. Não questionar os pressupostos da realidade – no exemplo da crítica do jovem Hegel, estar adstrito à obediência de uma lei¹⁵ – significa estar alienado a esta realidade, totalmente determinado por algo estranho¹⁶. Quando o ser é determinado por uma servidão legal, se torna impossível negar ou criticar a realidade apresentada para dar espaço a uma nova. É nesse sentido que Hegel utiliza o exemplo da lei judaica, para criticar o determinismo objetivo:

“O sujeito infinito tinha que ser invisível, pois tudo o que é visível é algo restrito.”¹⁷ Muito embora à primeira vista o sentido da lei possa nos parecer nebuloso, podemos notar que ela se trata de uma crítica à lei¹⁸ Judaica, que limita o Deus (sujeito infinito) ao que é “visível” e “restrito”, ou seja, às escrituras ou às leis. Esta restrição de algo que é visível, em termos de alienação religiosa, representa, fixar Deus na determinação e limitá-lo a um formalismo vazio¹⁹. Isso é representado também, quando Hegel diz, logo na sequência, que o Judeu se torna “uma propriedade de seu Deus”, e “uma propriedade que serve a Ele”, ou seja, limitando-se o conhecimento de

¹³ Pois, como recorda Otto Pöggeler, ao se opor ao mundo a religião cristã é também apolítica, não podendo realizar aquilo que é o ideal de Hegel – o de ser a alma de um povo composta por homens livres (Cf. PÖGgeler, 1985, p. 17).

¹⁴ Conforme Frederik Beiser, *O Espírito do Cristianismo e seu Destino* “(...) é fundamentalmente o trabalho de uma religião mística, de um racionalista arrependido e convertido para o mais alto reino da experiência religiosa” (Cf. BEISER, 2005, p. 132).

¹⁵ Allen Wood mostra que Hegel volta-se a uma concepção madura de eticidade para além da moral e da lei positiva: é um “(...) programa hegeliano de uma crítica da moral deontológica (Cf. WOOD, 1993, p. 214).

¹⁶ Contra uma suposta divisão legal judaica, segundo Willian Henry Walsh “(...) toda a vida de Jesus foi um protesto, e Hegel procede a uma exposição do ensinamento dos Evangelhos com o objetivo principal de apresentar como Jesus supera o legalismo” (Cf. WALSH, 1985, p. 19).

¹⁷ HEGEL, 1994, p. 191

¹⁸ Erick Cavallheiros de Lima mostra que o programa hegeliano apresenta-se com uma crítica da moral deontológica. (Cf. LIMA, 2008, p. 364).

¹⁹ Bernard Bourgeois diz que o destino do Cristianismo acabou dominado por um universalismo abstrato e pelo formalismo vazio. (Cf. BOURGEOIS, 2000, p. 60).

Deus ao que está manifesto em leis, impede-se o próprio desenvolvimento da experiência religiosa com signos concretos²⁰ de beleza e amor²¹, o que, em alguma medida, foi a obra de Jesus²² pelo seu gesto heroico²³ e revolucionário social²⁴, movido pela sua prática de vida²⁵. Contudo, Hegel, sente a necessidade de fazer com que a sua reflexão alcance certos problemas que a atual abordagem, própria da juventude, não responde mais²⁶. Por isso, sua filosofia cresce quanto à sistematicidade.

O início da filosofia pressupõe um Ser Puro, totalmente aberto e indeterminado. A determinação vai se constituindo através da progressão pelo ciclo dialético. Este movimento cíclico se alterna entre determinação e indeterminação. Portanto, qualquer pressuposto dogmático ou estático, do qual seja impossível qualquer tipo de negação, se torna impeditivo ao progresso dialético.

Este movimento que compõe a progressão dialética conta com um modo de ser que está para além de todo objetivo determinado, e de toda a espécie de pressupostos, servindo como fundamento da ciência, um fundamento de possibilidades, portanto como *Leistungsfähigkeit* (potencialidade). Como um movimento do ser que tem como objetivo a maximização das forças. Esse ser imediato, para atingir esse modo diferente de ser, passa por uma negação daquilo que não lhe corresponde como autêntico e original. Aquele ser puro, imediato e potencial se exterioriza em sua negação, como um outro dele mesmo, abrindo-se à *Vielfältigkeit* (diversidade). É o momento da distância, da crítica, do por-se em marcha frente ao estranho, ao decadente, ao baixo e indefeso. É o momento do esvaziar-se dos pressupostos que toda uma gama de leis e

²⁰ De acordo com Diego Ferrer, Hegel sente a necessidade de que seu pensamento seja sistemático de modo a transparecer a objetividade concreta do mundo, para além de uma unilateralidade abstrata e positiva. (Cf. FERRER, 2007, p. 102).

²¹ Jean Hyppolite reconhece que Jesus veio reconciliar o seu povo com a vida, pelo amor. (Cf. HYPOLITE, 1983, p. 50-).

²² Ora, na medida em que o espírito do Cristianismo se distingue por uma atitude de encorajamento ético, ao invés de julgamentos morais, de uma prática de vida que reconcilia, ao invés de uma lei que divide, se erige como religião da liberdade; pois, como recorda John Richardson, a “(...) sua recusa de liberdade ameaça o projeto de conselho ético (Cf. RICHARDSON, 1996, p. 208).

²³ Jesus é, como diz Peter Wake, um “herói-não-heróico”, “(...) como Hércules através da pira funerária, o deificado se elevou a condição de herói através de um túmulo (...) em Hércules as orações são dedicadas à coragem”, em Jesus “(...) os altares consagram não só o herói” (Cf. WAKE, 2014).

²⁴ Michael Inwood, sobre a ação de Jesus, mostra que a sua revolução não foi centralizada, mas unida ao social.” (Cf. INWOOD, 1997, p. 295).

²⁵ Ora, na medida em que o espírito do Cristianismo se distingue por uma atitude de encorajamento ético, ao invés de julgamentos morais, de uma prática de vida que reconcilia, ao invés de uma lei que divide, se erige como religião da liberdade; pois, como recorda John Richardson, a “(...) sua recusa de liberdade ameaça o projeto de conselho ético (Cf. RICHARDSON, 1996, p. 208).

²⁶ A dificuldade de Hegel em responder a certos problemas de ordem social, política e religiosa, como recorda Raymond Plant “(...) dirigiram-no para a filosofia e para uma concepção particular de proposta e caráter de explanação filosófica. (Cf. PLANT, 1973, p. 15).

mandamentos pode condicionar. Diante disso, porém, como se empreende essa luta? Como se mostra esse ser imediato que se exterioriza? Como se resolve o encontro entre o ser que se mostra como totalidade e riqueza e o ser como indeterminidade e pobreza?

3 O movimento, o ser como *enérghēia* e o conceito como ser refletido

Pela trajetória realizada em torno da questão relativa tanto a totalidade do ser como à sua indeterminidade, pudemos verificar que o ser em sua riqueza e em sua pobreza, é ao mesmo tempo o todo e o nada. Como todo e nada o ser é a realidade mais abrangente e, ao mesmo tempo, mais indeterminada, e assim sendo, pode corresponder melhor à condição de ser o início da ciência. Pois a ciência tem como critério em seu estatuto de ciência do ser mutável e falseável. Ela está entre o ser e o nada, e, por essa razão, o movimento seria o que melhor poderia caracterizar seu assim chamado pressuposto.

Esse pressuposto necessita ser a nada pressuposto, ou seja, um pressuposto a nada pressuposto, um estágio intermediário entre a potência e o ato, é o “(...) *movimento* do desaparecer imediato de um no outro: o *devenir*, um movimento no qual ambos são diferentes, porém através de uma diferença que igualmente se dissolve imediatamente”²⁷ Trata-se de um movimento, que a nosso ver, se aproximaria da *enérghēia* de Aristóteles. Aristóteles, por sua vez, pela *ἐνεργεία* (*enérghēia*), alcança aquele esclarecimento pendente quanto à natureza da contradição. A força, segundo ele, possui duas disposições: a da *δύναμις*, (potência); e a da *ἐνεργεία*, (ato). Esta dimensão de atividade do ser reflete o ser que, ao mesmo tempo, é e está sendo, *seiende*. A *ἐνεργεία* é a realidade que se expressa como atividade, como força que está dentro da potência que nunca se atualiza, no sentido de se enrijecer, se dogmatizar, e que, com seu elemento teleológico, faz com que essa se efetive: o caminho do qual um agente se utiliza para construir a sua subjetividade. Para tanto, ele deve colocar seu pensamento em ação vinculando-o às paixões, de modo que “(...) a realidade não é mais oposição a apresentar, ou seja, em uma ação de expressá-la” (HEGEL, 1994, p. 318). Mas, como pensa Aristóteles, “(...) uma unidade, e o potencial e o atual são algo como um: (...) não há outra causa a não ser alguma coisa que causou o movimento de

²⁷ HEGEL, 2016, p. 86

potência em atualidade”²⁸. Mais adiante, Aristóteles diz que “potência e atualidade se estendem para além de casos que envolvem uma referência ao movimento”²⁹; culminam, por isso, na *enérghēia*. Esta é comparada com *δυναμῖς* (potência)³⁰ e *ἔξις* (condição ativa, estado)³¹, e às vezes com *κίνησις* (movimento ou certa mudança)³²; indica que algo está atuando, que “(...) está aqui [mas] ao mesmo tempo, na ação em si, um infinito com a atividade infinita”³³. Hegel apresenta *enérghēia*³⁴ como *Wirklichkeit*, efetividade, aplicada a tudo o que muda, portanto não uma realidade finalizada, mas em processo incessante de construção da subjetividade que põe em ação os pensamentos, vinculando-os com as paixões e impulsos, uma realidade atuante que tem como finalidade nem desejos nem recusas senão apenas a conclusão do ciclo *entelécheia*, pela conexão entre o princípio e o fim, num círculo. O ser que se apresenta em movimento é aquele mesmo ser que se desdobra na realidade do Conceito, é um ser portanto que se reconhece como outro de dele mesmo, sem divisões, nem separações, como reconciliação³⁵. Portanto, que se reflete na realidade do Conceito, mediante a vida cotidiana³⁶.

Assim, pensar a ciência implica em proporcionar um caminho que afaste todos aqueles pressupostos que impedem a trajetória da flexibilidade e do movimento próprio do conhecimento. Pois a base na qual se assenta a reflexão é o todo, no qual não pode haver divisões. O ser se realiza na realidade do Conceito como totalidade mediada e refletida; um todo que se mostra em sua realidade genuína, indeterminada e sem pressupostos e que tem a força como atividade sempre em processo como seu destino.

Considerações finais

Realizar estas considerações sobre a questão do ser em Hegel implica

²⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* VIII.vi. 1045b, p. 820

²⁹ *Ibidem*, IX, 1046a, p. 820

³⁰ *Ibidem*, V .ix. 1019a, p. 765

³¹ *Ibidem*, *Ética a Nicômaco* I.vii. 1098b, p. 944

³² *Ibidem*, *Metafísica* IX.iii.1047a, p. 812

³³ HEGEL, 1994, p. 413

³⁴ Walter Kaufmann vê a *enérghēia* como aquele elemento da tradição que corresponde à essência daquilo que permanece. (Cf. KAUFMANN, 1968, p. 221).

³⁵ Conforme Howard Kainz, tanto o conceito universal como o particular, culminam no sistema de reconciliação entre os opostos. (Cf. KAINZ, 1996, p. 02).

³⁶ Stephen Houlgate diz que Hegel reconhece que a clarificação conceitual não pode ser concebida como distante da vida cotidiana. (Cf. HOULGATE, 2008, p. 113).

considerar a sua obra em seu conjunto, razão pela qual também trouxe elementos de seus escritos de juventude. Para obter seu estatuto científico o ser não pode enrijecer-se em dogmatismos e legalismos, mas antes deve estar aberto a sua dimensão de universalidade e indeterminidade, que são os requisitos necessários para que o ser salvasse a sua dimensão de atividade, de capacidade para, ou seja, de potencialidade.

Como totalidade, o ser se expressa em sua realidade de nada excluir, ou seja, no ser o todo se encontra em sua mais perfeita magnitude. E nesse todo o ser se mostra como riqueza tal que nele não habita divisão alguma. O todo, que é o ser, se apresenta como um conjunto unitário de diversidades. Este é constituído num sistema de implicações mútuas em redes que se expressa em se por para fora e em se recolher para dentro refletindo-se. Neste movimento de por se para fora e recolher-se para dentro o ser vai se constituindo como ser, pois assim como o ser é já uma realidade completa, também, ao mesmo tempo, vai se fazendo enquanto tal. Por essa razão, além de ser um riqueza total, o ser é também uma indeterminidade, e, por isso, uma pobreza. E graças a essa dimensão de pobreza e indeterminidade é capaz de sempre ir se fazendo, de não estar determinado a nada, livre, portanto, de sistemas dogmáticos e totalitários.

A pobreza do ser revela a sua inocência, e, por isso, a sua liberdade, quebrando e desconstruindo os muros dogmáticos que a civilização ocidental ousou edificar, contra os quais Nietzsche, anos depois de Hegel, se levantou³⁷. Quanto mais indeterminado for o ser, tanto mais capaz será de transpor os diversos limites que dogmas e ideologias têm imposto sobre a cultura e a sociedade. Se abre assim o caminho para a dimensão da ação que nunca se atualiza no ser. Ou seja, a dimensão de movimento, o ser como *Seiende*, como realidade intermediária entre a potência e o ato, como *enérghēia*. O ser é, como totalidade que nada exclui e indeterminidade que a nada se determina, movimento, disposição potencial para ser, *seiende*, que é o todo pela reflexividade, nele mesmo, do outro de si mesmo: o conceito. Tendo presente todos os avanços em termos de reflexão em torno a realidade do ser, em sua totalidade, indeterminidade e *enérghēia*, em que medida tais desdobramentos reflexivos podem continuar respondendo aos desafios que a ciência em seu porvir se coloca?

³⁷ Hegel e Nietzsche, como lembra Reinier Franciscus Beerling, se colocam distantes da moral cristã, vista por ambos como uma ficção a julgar o mundo. (Cf. BEERLING, 1961, p. 240).

Referências

ARISTÓTELES. *The basic works of Aristotle*. Edited and with introduction by Richard McKeon. New York: Random House, 1941.

BECKENKAMP, Joanzinho. *O jovem Hege: formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Loyola, 2009.

BEERLING, R. F. The Young Hegel and the Moral. *Hegel-Studien*, Bonn, Meiner, am 961.

BEISER, Frederik. *Hegel*. New York: Routledge, 2005.

BOURGEOIS, Bernard. *Le droit naturel de Hegel (1802-1803): commentaire*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1986.

_____. *O pensamento de político de Hegel*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2000.

FERRER, Diogo. Hegel e as patologias da idéia. *Revista Filosófica de Coimbra*, Coimbra, n. 27, p. 131-155, 2005. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/hegel_e_as_patologias_da_ideia>. Acesso em: 13 ago. 2012.

_____. Método e empiria em Hegel. In: _____ (Coord.). *Método e métodos do pensamento filosófico*. Coimbra: Coimbra University Press, 2007. p. 101-118.

HEGEL, G. W. F. Wissenschaft der Logik I. IN: HEGEL, G. W. F. *Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

HEGEL, G. W. F. Der Geist des Christentums und sein Schicksal (1798/1800): Der Geist des Judentums, Der Geist des Christentums. In: HEGEL, G. W. F. *Frühe Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994. Werk 1, p. 317-418. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 601).

_____. *O espírito do cristianismo e seu destino*. Revista Opinião Filosófica, Porto Alegre, n. 2, v. 1, p. 190-191, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://www.abavaresco.com.br/revista/index.php/opiniaofilosofica/article/view/24/24>>. Acesso em: 15 jul. 2011.

_____. *Ciência da Lógica*. 1. A doutrina do Ser. Petrópolis: Vozes, 2016.

HOULGATE, Stephen. *The opening of Hegel's logic*. Purdue: Purdue University Press, 2006.

_____. Hegel's logic. In: BEISER, Frederick C. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hegel and nineteenth century philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 110-134.

HYPPOLITE, Jean. *Introdução à filosofia de história de Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1983.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Dicionários de filósofos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

KAUFMANN, Walter. *Hegel reinterpretation, texts and commentary*. New York: Doubleday & Company, 1965.

KAINZ, Howard P. *An introduction to Hegel: the stages of modern philosophy*. Athens: Ohio University Press, 1996.

LIMA, Erick Calheiros de. Crítica da moral deontológica no jovem Hegel. *Síntese – Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 35, n. 113 p. 3612-380, 2008.

LUKÁCS, Georg. *Der junge Hegel*. Zürich: Surkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1973. Bd. 1.

MAIER, Josef. *On Hegel's critique of Kant*. New York: AMS Press, 1966.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. Eticidade e religião: o comunitarismo do Jovem Hegel. In: ROSENFELD, Denis Lerrer. *Hegel: a moralidade e a religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. (Filosofia Política, Série III, v. 03).

PLANT, Raymond. *Hegel*. Bloomington: Indiana University Press, 1973.

PÖGGELER, Otto. *Études Hégéliennes*. Paris: Vrin - Reprise, 1985.

PORTELLA, Sergio. Da “syn díkei” à lógica da corporação: a superação da Tragödie im sittlichen na filosofia de Hegel. *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*, Rio de Janeiro, ano 6, n. 10, p. 87-108, jun. 2009. Disponível em: <<http://www.hegelbrasil.org/Reh10/Portela%20revisado.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2013.

RICHARDSON, John. *Nietzsche's system*. New York: Oxford University Press, 1996.

ROHRMOSER, Günter. *Théologie et alienation dans la pensée du jeune Hegel*. Paris: Beauchesne, 1970.

WAKE, Peter. *Tragedy in Hegel's early theological writings*. Bloomington: Indiana University Press, 2014. (Indiana Series in the Philosophy of Religion). Disponível em: <http://www.iupress.indiana.edu/product_info.php?products_id=807191>. 20 ago. 2014.

WALSH, W. H. The origins of hegelianism. In: INWOOD, Michael (Org.). *Hegel: Oxford readings in philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1985. p. 13-30.

WOOD, Allen W. *Hegel's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

_____. Hegel's ethics. In: BEISER, Frederick C. *The Cambridge companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 211-233.

15. As incidências do método na medicina: entre o conceito e o rigor da *praxis*



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-15>

Alexandre Barbosa¹

1 Contexto e Justificativa

O objeto das ciências particulares é tomado como distinto do objeto da lógica. A questão do início da lógica e sua progressão parecem estranhas à *praxis* médica, que segue seus próprios procedimentos, em função das exigências da eficácia. Entretanto, a partir mesmo dessas exigências, a medicina é convocada a tomar como objeto seus próprios pressupostos, sobretudo no que se refere ao diagnóstico das formas clínicas. A investigação quanto à eficácia tem recebido grande ênfase no debate contemporâneo da *praxis* médica, sobretudo em função do alto custo da perda do diagnóstico (VICKEREY, 2010, p. 425-428). O presente trabalho tem como objetivo demonstrar como as questões apresentadas no início da lógica incidem sobre o método aplicado ao diagnóstico na *praxis* médica.

2 A forma vazia do início da lógica

O saber puro do início como forma sem conteúdo constitui a verdade do início, e a própria condição da produção da verdade na progressão lógica. Esse saber puro, ao incidir sobre o ser como forma vazia, suprime suas reflexões externas. O saber puro coincide com o ser puro tomado como início da lógica, ambos indeterminados. A coincidência entre ser e saber é a condição para a progressão do conceito e a reconstituição do seu objeto, para além do reconhecimento por meio das figuras da representação.

O início lógico deriva do processo da formação da consciência da Fenomenologia do Espírito. A figura do saber absoluto, conclusão da Fenomenologia, suspende a oposição entre sujeito e objeto, instaurando o saber puro a partir do qual

¹ Doutor em Medicina, FM/UFMG. Pós-Doutorado em Filosofia, FAFICH/UFMG. E-mail: clinicaalexandrebarbosa@gmail.com

se reconfigura o início lógico. Como mediação que opera a suspensão da própria mediação, o saber absoluto se esvazia do seu conteúdo da experiência e se restabelece como saber puro imediato. O ser vazio, abstrato e inalisável, designa o início absoluto que opera o des-fechamento (*Entschluss*²) do movimento lógico e que abre um novo começo na progressão do conceito. Tal ser puro do início imediato é a base que subsiste nas reconfigurações posteriores da progressão lógica, produzindo seus próprios momentos abstratos (MÜLLER, 2013, p.71-78).

O saber puro, como primeiro momento lógico do conceito, constitui a determinação negativa de um início que ainda não é objeto, e sim forma vazia sem conteúdo pressuposto, ainda não passível de análise ou interpretação. A passagem do ser puro para o nada e seu retorno constituem a primeira referência da identidade, ainda abstrata (HEGEL, 2016, p. 69-72). A questão da identidade atravessa toda a progressão do conceito, na medida em que a contradição opera o desdobramento de suas determinações. Na lógica formal, o reconhecimento do objeto por meio das figuras de representação suprime tal contradição. De forma distinta, a progressão lógica a partir do ser puro reconstitui o objeto pela via da fundamentação, operando uma síntese com as figuras da representação. O saber puro como início se refere à necessidade do momento abstrato na progressão do conceito. Distinto do reconhecimento do objeto a partir das formas fixas da representação, o conceito contempla o momento abstrato de supressão dos limites da representação.

O tema do início da lógica e suas implicações constitui um desafio. O início constitui um momento simultaneamente imediato e mediado, que deve ser respectivamente determinado e fundamentado na constituição da verdade do objeto (HEGEL, 2016, p. 69). Este, mediado pela verdade absoluta da consciência como saber puro, é resultado do percurso da Fenomenologia do Espírito como ciência do espírito e “prova de verdade”, e que constitui o pressuposto para saber puro do início da lógica (HEGEL, 2016, p. 71). O saber puro como resultado da Fenomenologia suprassume a mediação, e “deixa de ser saber” como conteúdo para ser saber puro vazio e imediato. O ser emerge da mediação como suprassunção de si mesma, resultado do saber da consciência que sabe de si (HEGEL, 2016, p. 72). A partir da conclusão da Fenomenologia, o ser puro se apresenta como início que reconstitui o saber que coincide com o objeto. O ser puro como palavra vazia resiste à plena interpretação e se apresenta em momentos subsequentes na progressão do conceito (HEGEL, 2016, p.

75). O ser puro do início nunca é totalmente preenchido, e o elemento imediato na sua progressão nunca totalmente interpretado³ (MÜLLER, 2013, p.71-78).

O percurso da Fenomenologia é o pressuposto para a inferência correta no movimento da dupla circularidade da progressão lógica (HEGEL, 2016, p. 74), na qual o retorno ao fundamento confere a verdade que está referida ao saber absoluto, condição de possibilidade para a emergência do próprio imediato (HEGEL, 2016, p. 73). O movimento da lógica perfaz o círculo dentro de si, em que o primeiro e o último termos coincidem (HEGEL, 2016, p. 74). O ser puro como elemento imediato do início permanece no fundamento e constitui a base que se mantém no desdobramento de suas determinações (HEGEL, 2016, p. 74). O desenvolvimento plenamente realizado da lógica produz um conteúdo verdadeiramente fundamentado (HEGEL, 2016, p. 74).

É atribuída à lógica formal a forma de um conhecimento, em que o conteúdo é estabelecido a partir de “um outro lugar” o que implica nas as condições formais do saber, embora sem acesso à própria verdade ou mesmo ao percurso para tal verdade (HEGEL, 2016, p. 46), uma vez que o fundamento lhe é exterior. A falsa inferência no fundamento por efeito da reflexão externa modifica o desdobramento desse percurso. Por não se constituir absoluto, o fundamento por reflexão externa tem como resultado um conhecimento distinto da verdade. A partir do ser puro, o conhecimento se inicia com a representação do objeto segundo suas próprias determinações, tal como compreendidas em seu conceito (HEGEL, 2018, p. 29). A partir de seu movimento negativo a fundamentação resulta no conceito como totalidade das determinações (HEGEL, 2018, p. 29).

3 A progressão lógica e a fundamentação

A essência é o ser que retorna a si a partir supressão de suas determinações (HEGEL, 2018, p. 225, 226). Na progressão lógica, o ser determinado se dissolve em si retorna a seu fundamento, onde se estabelece a essencialidade de suas determinações por meio de relações reflexivas (HEGEL, 2018, p. 231). A essência se produz e se autodetermina no fundamento (HEGEL, 2018, p. 226), que constitui o domínio de determinações sobrepostas como formas superadas (Hegel, 2018, p. 229). Hegel descreve os pontos de confluência nos trilhamentos da linguagem estabelecidos

no fundamento, que, como nós, determinam o progressivo ordenamento de seus fios, e que ascendem ao conceito (HEGEL, 2016, p.36-40).

O percurso das formas da relação da consciência com o objeto é descrito na Fenomenologia, e constitui o conceito de ciência como resultado (HEGEL, 2016, p. 51). O saber absoluto, produto da Fenomenologia, é a verdade da consciência, como conteúdo que não é exterior à suas formas necessárias (HEGEL, 2016, p. 52, 53). O conceito de ciência é o pressuposto da lógica (HEGEL, 2016, p. 52). O percurso circular da lógica comporta o vetor progressivo (*Vorwärtsschreiten*) do desdobramento de determinações e o vetor regressivo (*Rückwärtzgehen*) do retorno ao fundamento. Esses movimentos, concorrentes, constituem a dupla circularidade do movimento lógico, a partir da dupla valência do início, que estabelece o pareamento entre ser imediato e fundamento. O movimento desses termos em relação recíproca reconfigura a progressão do conceito (MÜLLER, 2013. p.71-78).

No fundamento, a verdade é produto e substrato que se estabelece na relação recíproca da essencialidade de seus próprios termos, em contraste com a inconstância de suas figuras imediatas. O fundamento é atividade determinante a partir de si mesma, a qual altera determinações externas e as transforma em internas, operando uma transposição de um domínio ao outro (HEGEL, 2018, p. 113). O fundamento se constitui como consolidação do elemento concreto como substrato na progressão do conceito, que se fundamenta na relação recíproca de seus termos. Os termos do fundamento, mutuamente fundantes e fundados em relação recíproca, atuam como formas distintas e uma determinação principal como conteúdo comum (HEGEL, 2018, p. 228). A essência da produção do conceito como fundamento justifica a nomeação da filosofia como ciência do fundamento e do método científico como progressão a partir do fundamento (HEGEL, 2018, p. 166).

4 Praxis médica

A *praxis* médica tem na *anamnesis* o seu primeiro ato, como dispositivo que inicia a dialética da elaboração do diagnóstico, tema central da *praxis* e que tem assumido grande relevância na literatura médica. O termo deriva do grego *διαγνωστικός*, latinizado como *diagignōskein*, que deriva de *dia* (“através de, por meio de”) e *gignōskein* (“saber, conhecimento, discernimento”). O diagnóstico como processo constitui o procedimento destinado a distinguir diferentes formas

clínicas por meio de um percurso referido tanto a um saber estabelecido numa doutrina quanto ao saber que se constitui no percurso em cada caso. O procedimento diagnóstico teve importância central no desenvolvimento da ciência médica, tendo sido em grande parte responsável pelo reconhecimento do seu valor como arte (*techné*). Fortemente influenciado pelos textos lógicos de Aristóteles (FUENTES, 2007, p. 427, 428; PEREIRA, 2007, p. 380-384), o procedimento diagnóstico assumiu a dimensão de peça jurídica, concluída com o “sentenciamento” do *fatwa*¹ (BENHARKHLOUF, 2006, p. 41-44; MONTADA, 2007, p. 460, 461).

A investigação do diagnóstico se inicia com o relato do sintoma que se estabelece como texto a ser submetido à interpretação. A composição desse texto pressupõe significantes que, distintos das palavras vazias da lógica, serão transpostos ao conteúdo de uma semiologia, com distintas possibilidades de leitura que se desdobram em suas múltiplas determinações. O texto sobre o sintoma constitui um mosaico fragmentado das figuras imediatas, que será fundamentado a partir de uma semiologia, no dispositivo nomeado ancoramento (VICKEREY, 2010, 425-428).

O texto como figura imediata, conforme se apresenta ao sujeito da *praxis*, pode ser apreendido por diferentes vias, o que pressupõe uma escolha dentre vários inícios possíveis. A precipitação do fundamento por meio da reflexão externa impõe restrições às possibilidades de apreensão desse texto em seu pleno valor lógico. Uma atribuição distinta de valor aos elementos desse mosaico configura critérios para a instrumentalidade de uma definição que não suprime a subjetividade e a inconsistência do ancoramento.

A questão da do diagnóstico se refere ao reconhecimento do objeto apresentado no texto do sintoma, a partir das figuras representadas das formas clínicas. Tal representação implica no afastamento do objeto e na atribuição de determinações referidas às figuras representadas (HEGEL, 2018, p. 165). A lógica se propõe a ultrapassar a representação, por ter como objeto a verdade para além dessas figuras (HEGEL, 2018, p. 29). Segundo Hegel, pensamos o pensamento do pensamento; distantes do objeto somos seduzidos erro (HEGEL, 2018, p. 214).

Na lógica formal o pensamento não ultrapassa a si mesmo e não alcança o objeto, que permanece externo ao conceito, enquanto na progressão lógica o pensamento deve se ajustar ao objeto, por ser este o detentor de suas próprias determinações (HEGEL, 2016, p. 47). A contradição no objeto eleva a progressão lógica

para além dos limites do entendimento (HEGEL, 2016, p. 48, 49), ao passo que, no conceito, o objeto é reconhecido para além do fenômeno (HEGEL, 2016, p. 49), e a verdade estabelece a correspondência entre conceito e objeto (HEGEL, 2016, p. 48, 49).

Para além do preenchimento de critérios, é a fundamentação que opera a progressão do diagnóstico como conceito, ao incorporar com efetividade a essencialidade do espectro das formas de apresentação contingentes. A insuficiência da fundamentação implica na inconsistência do diagnóstico, em que os elementos necessários e contingentes são tomados como indistintos. As figuras representadas do diagnóstico, mesmo que exatas, são insuficientes para estabelecer a verdade do objeto na produção do conceito.

A produção tecnológica da imagem, ocorrida a partir do século XIX modificou substancialmente o procedimento diagnóstico. Ao possibilitar um detalhamento inédito da anatomia, a imagem permitiu um aprofundamento da investigação para além do exame clínico (FONSECA *et al*, 2019, 7049, 7050; WANG *et al*, 2019, p. 1,2). Na contemporaneidade, os objetos tecnológicos, sobretudo a produção tecnológica da imagem, foram incorporados à *praxis* médica como dispositivos capazes de revelar o real do corpo, suprimindo outros aspectos da elaboração diagnóstica. Mesmo a interpretação da imagem tem motivado um extenso debate em função de sua subjetividade.

A nomeação de um diagnóstico, mesmo provisório, define, a priori, o valor dialético do início e delimita o espaço lógico da investigação. O procedimento da construção do diagnóstico constitui uma investigação científica no próprio contexto da *praxis*. A cada caso, uma investigação se inicia, se estabelece no desdobramento das determinações daquilo que se apresenta como sintoma, pela via da fundamentação.

5 O rigor do método

A medicina, como ciência particular, se inicia com a pressuposição de uma representação do objeto, configurando não um início real, mas uma representação desse início. A *praxis* médica se inicia com um objeto em progressão, distinto da forma vazia do objeto do início da lógica (HEGEL, 2016, p. 76, 77). Nessa *praxis*, objeto e método são distintos, e o objeto é apreendido em relação com outros conceitos, na rede

de uma doutrina (HEGEL, 2016, p. 45). Como ciência particular, é concedido à medicina o direito de aplicar formas de reflexão pressupostas como conhecidas para o estabelecimento de determinantes fundamentais, e o objeto assim produzido apresenta dentro de si relações inscritas por meio da reflexão externa (HEGEL, 2016, p. 77, 78), não constituindo o ser puro da lógica, mas o ser em progressão. Hegel sugere que mesmo que o início seja representado, seu desenvolvimento converge para a progressão lógica (HEGEL, 2016, p. 78). O início fica complexificado pela progressão desse objeto representado pressuposto, a partir do qual a extração de suas determinações depende da contingência da representação, produzindo uma definição como conceito abstrato (HEGEL, 2016, p. 77). Tal definição, embora subjetiva e contingente, toma o objeto como consumado.

A angústia diante do objeto favorece as determinações lógicas referidas às figuras da representação (HEGEL, 2016, p. 54). Entretanto, apenas em seu fundamento e em seu conceito as determinações do objeto têm efetividade (HEGEL, 2016, p. 53). Na progressão do conceito, as determinações do pensamento pertencem ao objeto, têm valor e efetividade no objeto e não devem ser exteriores a este (HEGEL, 2016, p. 54). Da mesma forma, a definição pertence ao objeto (HEGEL, 2016, p. 53). O método da lógica é a “consciência sobre a forma do automovimento do conteúdo”, em que a negação determinada, produtiva, faz progredir o conceito (HEGEL, 2016, p. 54). A representação que não percorre tal percurso se mantém externa ao conceito. Entretanto, a própria progressão lógica, a partir desse início representado, converge para o momento abstrato do conceito que consiste no esvaziamento do ser (HEGEL, 2016, p. 77). A dialética é o que movimenta o método da lógica.

A abstração constitui o momento negativo do pensamento como supressão das determinações do ser, o que implica na emergência das determinações do fundamento (HEGEL, 2018, p. 215). O momento especulativo ultrapassa a representação, e conduz ao momento abstrato, como momento de apreensão do conceito e sua progressão lógica. O sistema da lógica como domínio das sombras na essencialidade do fundamento é exterior à representação sensível, disciplina da consciência (HEGEL, 2016, p. 61, 62). O entendimento científico não tem mediação com a verdade (HEGEL, 1995, p. 18). Apenas o método é capaz de conduzir o pensamento a um conteúdo absoluto (HEGEL, 1995, p. 17).

A decisão quanto ao início como ser puro imediato não se aplica à *praxis* médica, na qual o reconhecimento do objeto se dá mediante a correspondência com figuras da representação. A reflexão externa incide sobre os termos dessa dupla circularidade da progressão lógica e precipita o fundamento, fixando o desdobramento das determinações do objeto. Cada caso inicia um novo percurso e produz um novo saber que incide sobre o próprio conceito. O esvaziamento do saber incorporado a cada volta restabelece um novo início. O rigor do método exige tal esvaziamento, para além da congruência entre o objeto e as imagens representadas. O reconhecimento do objeto exige que o fundamento por meio da reflexão externa deixe uma margem para a progressão lógica.

Na lógica formal, o início por meio do reconhecimento das representações da experiência constitui o primeiro momento da identidade que suprime a contradição no objeto nomeado por suas determinações tomadas como fixas. O objeto é pressuposto como reconhecido, definido e nomeado partir de figuras da representação de casos tomados como similares, segundo os procedimentos da lógica formal. Esse modelo, entretanto, é insuficiente na elaboração conceitual do diagnóstico, em função do espectro de apresentação das diferentes formas clínicas. A subjetividade desse modelo coloca em questão a relação do sujeito da *praxis* com os procedimentos de uma doutrina.

Por meio da atribuição de valor como resultado da reflexão externa de uma semiologia, a subjetividade do ancoramento é reconhecida como principal fator na perda do diagnóstico, como na seleção de elementos de um texto que não foram compreendidos em sua dimensão lógica, sobretudo em condições ou apresentações atípicas (STUNKEL, 2018; p. 79-80; VICKEREY, 2010, p. 425-428). No ancoramento, são privilegiadas as palavras para as quais é atribuído valor na formulação provisória de um diagnóstico, em função da possibilidade de sua transcrição para a linguagem da semiologia estabelecida numa doutrina. A partir do encadeamento de determinado conjunto de significantes ancorados, se delimita o espaço lógico de progressão do diagnóstico, no qual tais significantes incidem sobre os significantes subsequentes da cadeia, como uma narrativa sobre a narrativa do sintoma. Ao valorar de forma distinta cada significante, aqueles não alinhados a tal encadeamento permanecem exteriores à fundamentação. O encadeamento desses significantes ancorados produz um segundo texto que define a matriz de possibilidades de progressão do diagnóstico. A valoração

subjetiva e contingente dos significantes implica em perda de sua eficácia. O ancoramento revela a própria relação do sujeito da *praxis* com seu saber, assim como sua disposição de iniciar um novo percurso a cada caso.

A dimensão do método ultrapassa a representação, ao privilegiar as próprias reconfigurações desse saber estabelecido, produzindo uma margem de incongruência como espaço vazio de representação que mantém a produção do fundamento na dialética entre as formas clínicas representadas e a singularidade do caso. A dimensão conceitual da *praxis* implica tanto a construção do diagnóstico a partir das representações do saber estabelecido, quanto à tomada do próprio percurso como objeto de investigação.

Ao se referir aos aspectos estruturais da anatomia, anterior ao tempo lógico do sintoma, produção da imagem modificou a lógica da *praxis* por incidir em campos distintos da investigação clínica. Os determinantes estruturais revelados pela imagem são centrais à fundamentação em determinados contextos clínicos, sobretudo quando ainda não emergiram no sintoma. Da mesma forma que o texto da *anamnesis* pode ser lido de diferentes formas, os elementos que compõem a imagem podem ser apreendidos de forma distinta, sobretudo a partir da definição do caso. A nomeação de um diagnóstico, mesmo provisório, define a interpretação das estruturas imageadas, privilegiando o diagnóstico pressuposto (VICKEREY, 2010; p. 425-431). Portanto, a leitura da imagem constitui um segundo momento de ancoramento, que agora opera sobre as estruturas que compõem a imagem.

Na progressão lógica, o objeto suspende o limite das formas clínicas da representação e tensiona a linguagem convocada à produção de fundamento. O rigor conceitual confere eficácia à representação no reconhecimento do objeto, ao permitir que a linguagem ascenda ao conceito, para além das figuras representadas. Entretanto, o reconhecimento do objeto por meio das figuras de representação tem como resultado a apreensão do objeto tomado como familiar, por suposição de correspondência com tais figuras. A reflexão externa a partir de uma semiologia satura a interpretação de tal objeto e suprime sua contradição, por conferir validade ao saber incorporado na representação. O objeto tomado como familiar tem seu valor suprimido como objeto lógico, ao ser definido como objeto consumado, numa linguagem que se estabelece fora do conceito.

A maior exigência do método de refere à decisão sobre as representações do eu. O eu constitui um objeto familiar pressuposto como a figura mais elevada da hierarquia de representações. O método exige uma decisão quanto a esse objeto, no ato que Hegel nomeia absoluto (HEGEL, 2016, p.78-80). A partir de um eu tomado por concreto, a progressão lógica fica limitada pelas representações autorreferenciadas do eu. O método exige a superação do elemento do eu tomado por concreto no início da lógica, no ato absoluto de purificação de si que produz o momento abstrato do eu, ao suprimir a sua oposição ao objeto (HEGEL, 2016, p. 78, 79). O momento de negação das determinações acerca do eu constitui o ato necessário à produção do saber puro do início da lógica, assim como à produção de seus momentos abstratos subsequentes, momentos em que tal esvaziamento deixa o eu “abandonado a si como tal” (Hegel, 2018, p. 215). Sem esse ato, o início a partir do eu não confere o saber puro que deve ultrapassar a oposição ao objeto. Hegel pressupõe um sujeito que decida tomar o início como ser puro imediato, como forma vazia que faz coincidir o pensamento com seu objeto. Sem esse momento abstrato, objeto é tomado como familiar, reconhecido por meio de representações na estrutura do eu. As representações fixas do eu constituem barreiras que devem ser suprimidas, embora tal supressão seja sempre incompleta (HEGEL, 2016, p. 33-38). Os conteúdos representados são reafirmados na apreensão dos objetos tomados como familiares, enquanto o eu permanece preso ao objeto, ao encontrar neste objeto as determinações que conferem validade às suas próprias representações. O eu como objeto familiar pressuposto produz seus próprios objetos, cujas determinações ficam restritas à sua própria rede de representações autorreferenciadas. O momento dialético de descentramento de seu próprio saber pressuposto é procedimento necessário para a sustentação de uma *praxis*.

Hegel enuncia a exigência do silêncio do pensamento que deve envolver o objeto da lógica, como espaço no qual as determinações do pensamento como forma possam ser preenchidas com o conteúdo que ascende ao conceito por meio da linguagem (HEGEL, 1996, p. 34-36). Tal espaço deve se constituir como espaço lógico de progressão do conceito, ao permitir a liberdade no movimento de suas formas. Tal exigência coloca em questão o posicionamento ético do sujeito entre o objeto lógico e as figuras representadas das formas clínicas que compõem a doutrina da *praxis*. Se nas ciências particulares é violada a exigência do ato absoluto de supressão das próprias figuras de representação, a preservação desse silêncio em torno do objeto configura a

posição aristotélica de um *mesotes*, ponto da localização justa e privilegiada entre o objeto lógico e tais representações, e que favoreceria a apreensão desse objeto em seu pleno valor lógico, ao produzir as condições ideais para a reflexão externa, como em um sistema óptico (ARISTÓTELES, 1984c, p. 96-99; ARISTÓTELES, 1984d, p. 29,30). Tal posição permitiria ao sujeito da *praxis* reconhecer suas figuras representadas como primeira mediação e preservar a sombra como exigência de fundamento na reconstrução do objeto. Essa questão parece ser essencial para uma ética da *praxis* médica, na tentativa de assegurar um espaço necessário para a liberdade na progressão lógica.

A liberdade da forma determina as possibilidades de seu preenchimento como conteúdo substancial, necessário à constituição da verdade do objeto, para além da correspondência com as representações estabelecidas na doutrina. Os objetos reconhecidos como familiares não produzem uma nova configuração para além das formas fixas das figuras da representação. A correspondência como produto de uma fundamentação precipitada por meio da reflexão externa nega a contradição que opera o desdobramento de suas determinações. O silêncio da forma vazia, abstrata, como espaço silencioso em torno do objeto, deve ser apreendido como condição necessária à progressão lógica, em oposição à palavra que define o objeto como pressuposto familiar. A definição precipitada incide sobre o movimento da lógica e suspende sua progressão, ao tomar o objeto como consumado. A complexidade da configuração imediata das formas clínicas exige a interposição do momento abstrato, na preservação do espaço silencioso em torno do objeto como espaço lógico para o desdobramento de suas determinações. A reflexão externa deve preservar tal espaço silencioso na progressão do conceito.

A ampla variabilidade na apresentação e a sobredeterminação das figuras imediatas que constituem as formas clínicas impossibilitam seu pleno reconhecimento segundo os limites da lógica formal. Esse aspecto foi central da medicina, desde suas primeiras elaborações. O enorme desenvolvimento da medicina teve como grande referência a lógica de Aristóteles, considerado por Hegel o criador da dialética (HEGEL 1995, p. 72-75). Averrois, que exerceu a *praxis* médica com forte referência à obra de Aristóteles, incorporou o elemento dialético numa elaboração voltada às exigências da *praxis*, produzindo um aperfeiçoamento na elaboração da doutrina médica (BENHARKHLOUF, 2006, p. 41-44). Embora tais representações sejam essenciais na

leitura do texto do sintoma, elas devem apreender os elementos imediatos não previstos pela doutrina. As exigências do real da *praxis* suprimem os limites formais das figuras de representação, o que implica em um maior rigor do método, ao suprimir tais limites e tensionar a estrutura das representações, e produzindo a fundamentação para a progressão do conceito além da lógica formal. Na medida em que a elaboração do diagnóstico ascende ao conceito, este possibilita o real acesso às formas clínicas, reconstituindo-as conceitualmente em todo o seu alcance.

Conclusão

O reconhecimento por meio das figuras representadas toma os objetos como familiares, que não são apreendidos em seu pleno valor lógico, o que implica na perda de efetividade da elaboração diagnóstica. O método deve ultrapassar o reconhecimento do objeto por meio da reflexão exterior e se estabelecer no fundamento, como consolidação do elemento concreto como substrato que reconstitui o objeto e revela sua verdade. Embora a exigência do momento abstrato não seja válida como início da *praxis* médica, tal momento é necessário no processo. A supressão dos limites das representações ancoradas na reflexão externa constitui um momento lógico privilegiado para que a elaboração diagnóstica ascenda ao conceito. Na *praxis* médica, o conceito constitui, para além do reconhecimento do objeto, o reconhecimento do percurso ao reconhecimento em sua verdade. Na *praxis* médica, a elaboração conceitual do diagnóstico favorece o reconhecimento do objeto para além da contingência da apresentação e sobredeterminação das formas clínicas. A disciplina do método deve reconstituir o objeto em seu conceito, no domínio essencial do fundamento, para além da contingência da apresentação que precipita a definição do objeto familiar reconhecido e consumado.

Notas

1. Uma das acepções do termo fatwa é a sentença que conclui uma peça jurídica. Os filósofos árabes, sobretudo Ibn Rusd (Averróis) se basearam em grande parte no texto de Aristóteles, sobretudo nas Categorias, para estabelecer os princípios lógicos do diagnóstico.

2. *Entschluss* se refere ao desfecho, decisão ou resolução, que ao mesmo tempo se abre numa nova volta do processo lógico

3. A possibilidade do conceito de incorporar os elementos imediatos é um tema aberto à discussão. O conceito, em sua progressão, estabelece limiares para que o valor dos elementos imediatos seja reconhecido e fundamentados, e assim ascendam ao conceito.

Referências

ARISTÓTELES. *Categories*. Tradução de ACKILL J.L. In: The Complete works of Aristotle. The revised Oxford translation. BARNES, J (org). Princeton, NJ: Princeton/Bollingen Series, 1984a.

ARISTÓTELES. *Metaphysics*. Tradução de ROSS, W.D. In: The Complete works of Aristotle. The revised Oxford translation. BARNES, J (org). Princeton, NJ: Princeton/Bollingen Series, 1984b.

ARISTÓTELES. *Nicomachean ethics*. Tradução de ROSS, W.D. In: The Complete works of Aristotle. The revised Oxford translation. BARNES, J (org). Princeton, NJ: Princeton/Bollingen Series, 1984c.

ARISTÓTELES. *Eudemian ethics*. Tradução de SOLOMON, J. In: The Complete works of Aristotle. The revised Oxford translation. BARNES, J (org). Princeton, NJ: Princeton/Bollingen Series, 1984d.

BENHARKHLOUF, A. Averrois. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo, SP: Editora Estação Liberdade, 2006.

FONSECA E.A.; LAFETÁ, L; CUNHA R, et al. A fingerprint of amyloid plaques in a bitransgenic animal model of Alzheimer's disease obtained by statistical unmixing analysis of hyperspectral Raman data. *Analyst*. 144: 7049-7056, 2019.

FUENTES, J.L. *Avempace (Ibn Bajjah), primeiro comentador de Aristóteles no Ocidente*. In: O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura. Rosalie Helena de Souza Pereira (org). São Paulo, SP: Ed. Perspectiva, 2007.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas – em compêndio (1830). Vol. I – A Ciência da Lógica*. Tradução de P. Meneses/J. Nogueira Machado. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica. 1. A Doutrina do ser*. Tradução de C.G. Iber, M. Miranda e F. Orsini. São Paulo: Editora Vozes, 2016.

HEGEL, G.W.F. *Propedêutica Filosófica*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2018.

KIM S.M.; KIM S.J.; LEE H.J.; KURODA, H. et al. Differential diagnosis of neuromyelitis optica spectrum disorders. *Ther Adv Neurol Disord*, v. 10, n. 7, p. 265–289, 2017.

MONTADA, J. P. Averróis (Ibn Rusd). In: *O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura*. Rosalie Helena de Souza Pereira (org). São Paulo, SP: Ed. Perspectiva, 2007.

MÜLLER, M.L. A negatividade do começo absoluto. In: *O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel*. Gonçalves, M.C.F. (org). São Paulo, SP: Ed. Barcarolla, 2013.

PEREIRA, R. H. S. *A arte médica de Avicena a teoria hipocrática dos humores*. In: *O Islã Clássico: Itinerários de uma cultura*. Rosalie Helena de Souza Pereira (org). São Paulo, SP: Ed. Perspectiva, 2007.

STUNKEL, L; KUNG, N.H.; WILSON, B.; Mc CLELLAND, C.M. *Incidence and Causes of Overdiagnosis of Optic Neuritis*. *JAMA Ophthalmology*.;136(1):76-81, 2018.

VICKEREY, Barbara G; Rooper Allan H. *How Neurologists Think A Cognitive Psychology Perspective on Missed Diagnoses*. *Ann Neurol*;67: 425–433, 2010.

WANG, S.; LIN, B.; LIN, G, et al. *Label-free multiphoton imaging of -amyloid plaques in Alzheimer's disease mouse models*. *Neurophotonics*; 6(4): 1-11, 2019.

WINGERCHUK, D.E.; BANDWELL, B.; BENNETT, J.L. et al. *International consensus diagnostic criteria for neuromyelitis optica spectrum disorders*. *Neurology*, v. 85, p. 177-189, 2015.

16. Considerações sobre o início da filosofia em Hegel: notas sobre a lógica dialética



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-16>

*Marly Carvalho Soares*¹

*Francisco de Assis Sobrinho*²

*Jonas de Pinho Martins*³

1 Introdução

Uma questão fundamental da *Ciência Lógica*, especificamente, no que se refere a *Doutrina do Ser*, consiste na discussão de como deve ser o início da Filosofia. Para que seja aceita a proposição de que ‘o Ser puro é o ponto de partida do movimento especulativo da *Ciência da Lógica*’, é necessário considerar sua imediatidade inicial. Entretanto, não podemos pensar o Ser puro sem a relação com o processo de formação da consciência de si, descrito por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, bem como, sem o seu elemento lógico subjetivo presente na filosofia moderna, no qual a mediação reflexiva se configura numa importante e única possibilidade de sua descrição. Isto nos coloca na perspectiva de que o início da ciência deve ser tanto mediado quanto imediato e não há como compreendê-lo sem uma investigação acerca da ciência filosófica, buscando a compreensão de como a ciência se autodetermina num processo de mediação dialética, cujo ponto de partida é o vazio, ou seja, o puramente indeterminado.

Decidimos então tecer algumas considerações a respeito do início da Filosofia em Hegel, analisando as características do Ser puro na relação do imediato com o mediado dentro do movimento dialético especulativo da *Ciência da lógica*. No que se refere ao método, optamos pelo uso do método filosófico especulativo, pois, em sintonia com Hegel, consideramos ser este o método próprio da filosofia. O método filosófico não é o da lógica antiga, o qual não vai além do conhecimento meramente

¹ Doutora em Filosofia pela Universidade Gregoriana em Roma. Profa Titular em Filosofia - Uece

² Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Especialista em Ensino de História pela Faculdade Faria Brito - FFB. Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Professor do Ensino Médio da rede estadual de ensino do Estado Ceará. Email: diassis.sobrinho@gmail.com

³ Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. email: jonasdepinhomartins@gmail.com

intelectivo ou formal, nem o que se baseia no sentimento, na fantasia e intuição, mas é, sobretudo, o saber especulativo em que, partindo-se de um dado, chega-se ao verdadeiro conhecimento, resultante da descoberta da identidade entre forma e conteúdo. Ou seja, a verdade, que é o conceito, se dá na relação da forma (ideia lógica) com o conteúdo (história, realidade).

No intercurso de nossa exposição faremos ainda uma breve apresentação sobre as perspectivas epistemológicas da lógica dialética e da lógica clássica, delineando as conexões e as diferenças entre uma e outra, dando destaque ao projeto da lógica hegeliana, que se propõe a sistematizar o conhecimento a fim de corrigir os dualismos da tradição filosófica ocidental. Na continuidade, abordaremos a questão do conteúdo e princípio da filosofia, dando ênfase para o Ser puro como início da ciência na sua relação dialética entre a imediatidade inicial e o mediado, como partes de uma mesma realidade.

2 Lógica dialética e lógica clássica

A Lógica Objetiva (ou ontológica) é tratada na obra *Ciência da Lógica*⁴ (*A Doutrina do Ser*) como tudo que existe e pode ser reduzido e relacionado com as formas puramente conceituais, e tais formas se auto fundamentam, pois enquanto formas são princípios, verdades apriorísticas. Todavia, como aqui não há separação entre pensar (lógica) e Ser (onto metafísica), a lógica hegeliana é ao mesmo tempo filosofia primeira, ou seja, metafísica, porque ambas fundamentam os princípios gerais

⁴ "Análise da parte final do Prefácio da CL. A leitura da CL supõe uma crítica da exterioridade e da oposição entre forma e conteúdo. O lógico como tal é o conteúdo mais profundo da realidade. O lógico é a alma da realidade. Não há porque opor o lógico ao real. O paradoxo do lógico sem conteúdo. O lógico é a verdade por excelência. O lógico é a fonte de toda a verdade. Se o começo da ciência fosse feito a partir do lógico como simples forma, o início da ciência seria apenas o finito. Mas a ciência deve se abrir a partir do campo total do pensamento. O finito como tal não abrange o dever-ser Zollen do pensamento, porque o verdadeiro não tem limites. Não é possível pôr limites ao verdadeiro, porque no conceito de verdade está implícito a noção de infinito." [LIMA VAZ, H. C., *A Ciência da Lógica* - 1985 (Parte I - Fitas de 1-15), Minas Gerais: Sem Gravadora, 1985. Fita 8 - A]

"Dialética das categorias do Ser, dialética das categorias de essência, dialética da relação absoluta. A CL é uma espécie de ampliação a todo o campo da razão de todos os conflitos que Kant apresentou na Dialética Transcendental. Começa a CL com a antinomia entre o SER e o NADA. Até a reapropriação do campo da razão depois dela ter atravessado todas as suas oposições. Dialética das categorias da essência. Oposição entre matéria e forma (Aristóteles) Dialética da relação absoluta. Conflito do possível e do real, da possibilidade e da efetividade." [LIMA VAZ, H. C., *A Ciência da Lógica* - 1985 (Parte I - Fitas de 1-15), Minas Gerais: Sem Gravadora, 1985. Fita 3 - A]

da existência, de forma que não é possível raciocinar apartadamente entre essas duas ciências, pois correspondem necessariamente, de forma dinâmica, como duas faces da mesma moeda.

O projeto hegeliano visa superar dialeticamente o ceticismo das limitações epistemológicas, levantado pelo transcendentalismo kantiano em que reduz a filosofia à epistemologia, enquanto o que é possível ser validado, de forma a negligenciar a ontologia por não ser possível "conhecer as coisas em si". Dessa forma kantiana, limita-se arbitrariamente aos conhecimentos das figuras da razão subjetiva do sujeito, que para Hegel isso é somente um momento do movimento cognoscente. Entretanto, para se dar conta de tal dificuldade, parte-se de outro método, o Dialético Especulativo, que está para além do Axiomático Dedutivo, pois seu conteúdo é considerado sem se prender à forma do juízo que não compreende a essência dos seus predicados. O método Dialético especulativo é a própria Filosofia. É importante observar para além da concepção clássica a coisa como tal, a coisa em relação, e a Coisa⁵.

Não somente a indicação do método científico, mas também o próprio *conceito* da *ciência* em geral, pertencem ao seu conteúdo, e, na verdade, ele constitui seu resultado último; o que a lógica é, ela não pode, portanto, dizer antecipadamente, mas somente todo o seu tratamento engendra esse saber dela mesma como seu último resultado e como sua realização plena (HEGEL, 2016, p. 45, itálicos do autor).

Aristóteles sistematizou os conhecimentos a partir dos mais gerais, na qual a metafísica é sapiência primeira por tratar de realidades separadas⁶ (*χωριστά*) das físicas e não moventes⁷, eternas, que abarcam as realidades físicas ou moventes. Assim, se submetem à metafísica, por conseguinte, a matemática (está padronizada no mundo material, sem se separar do imaterial de forma a subsistir por puro raciocínio, mas é imóvel por não haver mutação) e, em seguida, a física (realidade separada do imaterial, pois não se sustenta por pura inteligência, e é movente na realidade física). Os princípios da ontologia aristotélica são estáticos e têm, primeiramente, a Não Contradição⁸

⁵ Contrário de "coisa", com "c" minúsculo, "Coisa" é algo existente capaz de ser separado de um conjunto sem perda indenitária.

⁶ "Separada" no sentido de que o conhecimento se submete fundamentalmente a tal instância, se material ou puramente imaterial; respectivamente, por exemplo, a física ou a matemática.

⁷ "Moventes" no sentido de que o Algo (*τὸ τί*) aristotélico é passível à mudança (*μετ*), tanto à geração quanto ao movimento.

⁸ "τὸ γὰρ αὐτὸ ὅμα ὑπάρκειν τε καὶ μὴ ὑπάρκειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ [...]" [Aristóteles, 2002, 1005b 19 - b 20, p. 142]

(impossibilidade que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença sobre o mesmo aspecto) como o que permite não deixar se enganar, porque é imediatamente conhecido, bem como condiciona os outros princípios, o do Terceiro Excluído⁹ (necessidade de ou afirmar ou negar) e da Identidade¹⁰ (uma coisa é idêntica a si mesma). No entanto, em alguns casos, esses princípios se dizem na instância metafísica (ontológica), ou lógica, ou epistemológica, pois não há uma identidade rigorosa de forma que unifique imanentemente os conhecimentos, sem hierarquizá-los. Os princípios são os mesmos, mas se dão em instâncias que se separam. Em Hegel, há uma correspondência necessária entre o lógico e o ontológico.

Em Aristóteles, o Ser¹¹, na metafísica, tem a substância (*οὐσίαν*) como categoria fundante, aquilo que essencialmente nunca muda, e põe as demais categorias que se submetem à mudança, na qual a quantidade vem primeiro antes da qualidade (separada do imaterial e móvel), por ser mais pura enquanto quantificação (não se separa do material e é imóvel). Na metafísica aristotélica a categoria de qualidade¹² (*ποιόν*) é: a diferença específica da substância (que é algo determinado¹³ (*τόδε τι*) em si, no seu ato¹⁴); a essência do número fora da quantidade (o número idêntico a si, ou seja, multiplicado por 1); afecções (*πάτοι*) da substância sujeita a mudança, as determinidades sensíveis; e é no sentido de virtude, como bem, enquanto justiça. A categoria de qualidade também está ligada a implicação do espaço (*τόπος*) da contrariedade, como as outras categorias, e consigo a semelhança e a dessemelhança que lhes competem.

Na lógica aristotélica, se dá em quatro gêneros: por hábito; por natureza; por afeto; e pela geometria. Contudo, há alguns impasses em que se cai a lógica clássica, enquanto lógica de predicados silogísticos, pois se exaure na forma sem relevar rigorosamente o conteúdo, não compreende a essência de alguns predicados, como no caso do paradoxo do mentiroso, que é reduzido à falácia. Nessa lógica de predicados, não se tem uma correspondência rigorosa entre os juízos e seus objetos, e entre a essência dos sujeitos de seus juízos e seus juízos propriamente ditos. Os princípios da Lógica Dialética não derogam os da Lógica Clássica, e sim que se dá em outro método,

⁹ "[...] ἀναγκη ἢ φαίνει ἢ ἀποφάναι" [Aristóteles, 2002, 1008a 3 - a 4, p. 156]

¹⁰ "αὐτὸ αὐτῷ ταῦτόν" [Aristóteles, 2002, 1018a 9, p. 218]

¹¹ O Ser se diz nos quatro sentidos a seguir: substância, categorias, verdade, e ato e potência. Todavia os sentidos apontam em direção a uma unidade e uma realidade determinada.

¹² É mais próximo do eidos aristotélico.

¹³ O "isto aí determinado".

¹⁴ O ato tende a perfeição, ou seja, a causa final.

de modo a complementá-la. Assim, a Lógica Dialética surge com o Método Especulativo para além das formulações clássicas (aristotélica) e do axiomático dedutivo (Espinoza e Leibniz).

A lógica dialética não é uma alternativa à lógica formal. Lógica dialética como complementação da lógica formal. Não são lógicas opostas entre si. A lógica formal não é suficiente para tratar dos problemas metafísicos. A dialética nasce no terreno da MF clássica. A lógica de Hegel é uma resposta à Dialética Transcendental de Kant. Hegel não quer substituir a lógica formal. [LIMA VAZ, H. C., *A Ciência da Lógica - 1985 (Parte I - Fitas de 1-15)*, Minas Gerais: Sem Gravadora, 1985. Fita 01 - A]

O primeiro princípio é a primazia da qualidade sobre a quantidade (Princípio da Primeira Negação ou Negação Geral) que, para o método especulativo, é o fundamento da existência indeterminada à determinada capaz de pôr a existência quantitativa. Outro princípio, é que as coisas existem em função de sua antinomia, enquanto que um pólo nega o outro, o outro nega essa negação (Princípio da Negação da Negação), e através de uma meta-análise, ambos se identificam com sua contradição e não com a contradição de outra coisa, pois os valores de verdade de ambos se identificam enquanto antinômicos, como no exemplo a seguir,

Luz pura e escuridão pura são dois vazios, que são o mesmo; apenas na luz determinada - e a luz é determinada pela escuridão - logo, na luz turvada, igualmente apenas na escuridão determinada - e a escuridão é determinada pela luz -, na escuridão iluminada algo pode ser diferenciado porque apenas a luz turvada e na escuridão iluminada têm, nelas mesmas, a diferença e, com isso, são ser determinado, *ser aí [Dasein]* (HEGEL, 2016, p. 97, itálicos do autor).

Por fim, há o princípio de que a superação da contradição, na negação da negação, se dá através da unidade dos opostos em qualquer contínuo concreto (Princípio da Unidade dos Opostos), entre duas propriedades contrárias quaisquer, na qual o começo é o fim e vice versa. Posto isso, abre-se a possibilidade de uma contradição real (empírica), bem como Newton da Costa fundamenta, axiomáticamente, através das premissas do artigo do McGill e de Parry¹⁵ (1948), em

¹⁵ "1. (a) The conception (or perception) of anything involves the conception (or perception) of its opposite. [...] 1. (b) The existence of a thing involves the existence of an opposite [...] 2. Polar opposites are identical. 3. A concrete thing or process is a unity of opposite determinations. 4. A concrete system or process is simultaneously determined by oppositely directed forces, movements, tendencies, i.e., directed toward A and -A. 5. In any concrete continuum, whether temporal or non-temporal, there is a middle ground between two contiguous opposite properties A and -A, i.e., a stretch of the continuum where it is not true that everything is either A or -A. 6. In any concrete continuum, there is a stretch where something is both A and -A." [MCGILL, V. J.; PARRY, W. Y., 1948, pág. 421 - 422].

que entre $A \wedge \neg A$, uma contradição em particular, há uma faixa onde $\exists x (A(x) \wedge \neg A(x))$ e $\exists x \neg(A(x) \vee \neg A(x))$ são verdadeiras.

Em alguns casos, a contradição clássica reduz a proposição à falácia, pois é impossível relevar juízos de forma “essa frase é falsa”, por exemplo. Já a contradição dialética não se exaure na contradição lógica, pois é metodológica, sobe o nível do discurso capaz de analisar a identidade das contradições, de forma que se faz uma meta-análise a partir dos valores de verdades opostos, que não são opostos a outra coisa a não ser entre si, ou seja, identificam-se em contradição necessária, na qual não se poderiam ser de outra maneira, pois existem uma em função da outra. Há uma relação triádica na Lógica Dialética, que se dá em três momentos, primeiro pelo pólo negativo, e em seguida por outro pólo (negativo do negativo), e o resultado dos dois pólos é superado na efetivação de um resultado singular, em uma síntese, que é uma determinação capaz de ser abstraída de um complexo sem perda identitária, em que se retorna para o primeiro momento de forma completa, para aquilo que a Coisa resulta e existe em função de sua antinomia, bem como se expressará no decorrer deste artigo.

Visto isso, a ciência moderna que se submete imediatamente à aplicação da categoria da Qualidade, enquanto princípio, é a física, especialmente a física de partículas. A pergunta filosófica pela constituição empírica começa pelos pré-socráticos, quando Demócrito e seus discípulos postulam o átomo (ἄτομο) como o “lógos” da natureza (φύσις), e consigo suas propriedades que até hoje foram melhor aprimoradas pelas filosofias e demais ciências posteriores.

3 O conteúdo do princípio e o vazio do começo

Um dos principais problemas da filosofia é a questão do começo (*Anfang*) – que aqui é o vazio – e do princípio, de onde vem o princípio, se criado ou descoberto, e com isso uma impossibilidade de outra fundamentação a não ser o próprio princípio e sua demonstração. Contudo, para se fazer ciência, é necessário se submeter aos princípios que são conteúdos, um vazio preenchido, pois é a verdade que nos garante que não estamos sendo enganados; todavia, posto o movimento do Ser efetivado enquanto Qualidade, logo, o início da ciência conforme a Lógica Dialética, é o lógico (*Das Logische*) propriamente dito, na qual compete à filosofia investigar essa razão que se

volta para si e condiciona os princípios, da vaguidade ao preenchimento.

O estatuto dialético especulativo (lógica e metafísica) do princípio é a sua forma lógica, em que não é dogmático, assim como se recorre a Deus, a natureza, a mundos ideais, à cientificidade, ou uma outra instância dada para o aval da fundamentação, e sim pragmático, bem como é a razão, em que a mesma deriva as categorias lógicas e demais princípios pressupostos; é para si na medida em que se auto-fundamentam, se voltam para si na reflexão. Racionalmente, o início da ciência é pressuposto por qualquer uma de suas partes que é regido pelos princípios dialéticos, na qual seu trâmite final se volta para o começo de si de forma completa.

Sobre o início e o princípio da filosofia na *Ciência da Lógica*, Hegel argumenta que o princípio certamente expressa também um início; só que tende a ser mais objetivo do que subjetivo. Desse modo o princípio pode ser definido como um conteúdo determinado de modos diversos: “a água, o uno, o nous, a ideia – a substância, a mônada etc.” (HEGEL, 2016, p. 69). Quando relacionado com a natureza do conhecer, o princípio deve ser entendido apenas como um critério de determinação objetiva – “pensar, intuir, Eu, a própria subjetividade” (HEGEL, 2016, p. 69), de forma que nesse âmbito, o interesse se dirige para a determinação do conteúdo. Ao contrário do princípio, o iniciar “permanece inobservado e indiferente com algo subjetivo, no sentido de um modo contingente de introduzir” (HEGEL, 2016, p. 69) a apresentação, assim como também a necessidade da indagação, “sobre qual deve ser o início permanece indiferente frente à necessidade do princípio, no qual unicamente parece residir o interesse da *Coisa*, o interesse sobre o que seja o *verdadeiro*, o *fundamento absoluto* de tudo” (HEGEL, 2016, p. 69, itálicos do autor). Ressalta-se, que a aporia moderna em torno do início surge, segundo Hegel, de uma necessidade posterior que não é conhecida ainda “por aqueles para os quais se trata dogmaticamente da prova do princípio” (HEGEL, 2016, p. 69) ou, numa perspectiva cética, da busca por um critério subjetivo frente o filosofar dogmático; esse critério é inteiramente negado também por aqueles que iniciam o filosofar sem uma base sólida, motivados apenas por sua “revelação interior da fé, da intuição intelectual” (HEGEL, 2016, p. 69) etc. colocando-se acima do método e da lógica.

Se o pensar anteriormente abstrato se interessa de início apenas pelo princípio como *conteúdo*, mas na progressão da formação está impulsionado a tentar para o outro lado, para o complemento do *conhecer*, então o atuar *subjetivo* também é apreendido como momento essencial da verdade objetiva e engendrar-se a

necessidade do que o método seja unido ao conteúdo, a *forma* ao *princípio*. Assim, o princípio também deve ser início e aquilo que é anterior [*Prius*] para o pensar também deve ser o *primeiro* no curso do pensar (HEGEL, 2016, p. 70, itálicos do autor).

Está claro que para Hegel, o contexto da filosofia moderna deve ser pensado na perspectiva da integração entre forma e conteúdo, objetividade e subjetividade. Pois, “não há nada que seja puramente objetivo, o que nos encaminha, da integração entre conteúdo e forma para a integração entre o objetivo e o subjetivo. E assim, para a indagação de como deve decorrer o exercício do pensar científico” (SOUZA, 2017, p. 404-430).

1. Em três momentos se conclui o estatuto identitário da Coisa, dotada de tais e tais propriedades, nas respectivas partes: Ser; Ser aí; e Ser para si. O ser¹⁶ <*seyn*> como tal é pura indeterminação, existe em função de seu polo antinômico, o nada <*nichts*>, de mesma propriedade, não se afirma e não se nega nesses dois pólos porque não há determinação de ser algo, ambos são superados na sua antinomia¹⁷ através do Devir <*Werden*>, que é o movimento que parte do ser indeterminado ao Ser determinado, de modo a se tornar algo dotado de qualidade existencial, capaz de Ser aí, de propriedade peculiar.

2. Por conseguinte, Ser aí <*Dasein*> é o resultado imediato do Devir como uma negação geral, primeira negação, do Ser (determinação vazia e abstrato-abstrata) através da suprassunção (reflexão¹⁸ interna). O Ser aí como tal é determinado em si e não em geral, pois tal qualidade é equivalente no valor da verdade enquanto antinômico que se identifica ao seu polo. O Ser, que é aquilo em que, contraditoriamente, o Ser aí enquanto tal não é (de forma que toda determinação é uma negação vinculada ao ser e não ser).

3. E finalmente, o Ser para si <*Fürsichseyn*>. Em geral, é o resultado posto e igualado da diferença entre Ser e Ser aí (negação do Ser através de suas configurações imperfeitas, como limite, Ser Outro, e qualidade) com a realidade (Ser em si, Dever Ser, e etc.). A negação geral, finita, passa para a infinitude (negação posta da negação geral) e torna-se relação simples consigo, retornando igualmente nela mesma como

¹⁶ O ser, com s minúsculo, e o nada têm leis contrárias, mas identificam-se, enquanto puros, como indeterminação.

¹⁷ A antinomia é o comum no contínuo entre ser e nada, na qual o Devir os identifica como determinados nesse aspecto de um pólo indeterminado em função de outro.

¹⁸ É o Ser como posto, negação do Ser imediato como tal. A progressão da própria Coisa é resultado dessas reflexões, que são a visão do conjunto.

o Ser do início, mas determinada e absoluta. O Ser para si como tal é na medida em que suprassume o Ser Outro, através da relação, ao repelir (negar) e abstrair. O Outro é nele como seu momento, apenas como um suprassumido, em que consiste ir para além da barreira e de seu Outro (negação); é o retorno infinito para dentro de si (negação da negação).

4 A mediação e a imediação no início da filosofia

O “aparecer” do início lógico traz em si os dois aspectos em que pode ser considerado o modo mediado como resultado, e o modo imediato como verdadeiro começo. Sobre esse assunto, deve-se considerar que, para Hegel, não há nada no céu, na natureza, no espírito, ou onde quer que seja, que não contenha ao mesmo tempo a imediação e a mediação, de modo que essas dimensões se mostram sempre unidas e inseparáveis, ao ponto de anular a oposição entre elas. Mas, no que diz respeito à discussão científica, as determinações da imediação e da mediação, bem como, a discussão acerca de sua oposição e sua verdade, se faz presente em cada proposição lógica. Diz Hegel,

Na medida em que essa oposição, na relação com o pensar, com o saber, com o conhecer adquire a figura mais concreta do saber imediato e mediado, a natureza do conhecer em geral é considerada no interior da ciência da lógica, bem como recai em sua forma concreta ulterior na ciência do espírito e a sua fenomenologia do mesmo (HEGEL, 2016, p. 70).

Logo, querer saber antes da ciência algo claro sobre o conhecer, significa exigir que essa discussão ocorresse fora da ciência, o que não pode ser efetuado pelo menos de modo científico, o qual é tratado em sua lógica. De acordo com Hegel, o início é o Lógico, na medida em que se efetua na esfera do pensamento livre, que existe para si, isto é, no puro saber. Ele é mediado porque o puro saber é a última e a absoluta verdade da consciência. Considerando-se o fato de que a *Fenomenologia do Espírito* é definida por Hegel como a ciência da consciência, uma vez que se trata de uma apresentação da consciência, cujo resultado é o conceito da ciência na condição de saber, podemos afirmar que a lógica tem como pressuposto “a ciência do espírito que aparece, a qual contém e mostra a necessidade e, com isso, a prova da verdade do ponto de vista que é o saber puro, assim como sua mediação em geral” (HEGEL, 2016, p. 71).

Assim, enquanto na *Fenomenologia do Espírito* a consciência imediata é

também o que é primeiro e imediato na consciência, sendo, portanto, pressuposta; na lógica, tal pressuposição é aquilo que se provou como resultado da consideração da ideia como saber puro. “A lógica é a ciência pura, isto é, o saber puro em toda a extensão de seu desenvolvimento” (HEGEL, 2016, p. 71).

Hegel chama atenção para o fato de que a ideia lógica, o saber puro, determinou-se no resultado, isto é, até ser a certeza que se tornou verdade, que por um lado, não está mais em oposição ao objeto, porque fez dele algo interior, como o saber de si mesma e que, por outro lado, desfez-se do saber de si mesmo “como algo que está em oposição com aquilo que é objetivo e que apenas a sua aniquilação, exteriorizou essa subjetividade e é unidade com a sua exteriorização” (HEGEL, 2016, p. 71).

A realidade é que, partindo-se dessa determinação do saber puro, o começo da ciência deste saber continua sendo imanente, de forma que não há nada a ser feito senão observá-lo, ou seja, por meio da exclusão de todas as reflexões, de todas as opiniões que se tem de outro modo; restando apenas a acolher o que está posto. Isso porque o saber puro, ao se juntar a essa unidade, “suprassumiu toda relação com outro e com a mediação; ele é o que é sem diferença” (HEGEL, 2016, p. 71); não sendo mais diferente, ele deixa de ser saber, passando apenas a estar presente na imediatidade simples. A imediatidade simples é ela mesma uma expressão da reflexão e se refere à diferença do que é imediato. Na sua verdadeira expressão essa simples imediação é, portanto, o puro ser. E como o puro saber não deve significar mais do que o saber como tal, totalmente abstrato, do mesmo modo que o puro ser não deve significar mais do que o ser em geral; “ser nada mais, sem nenhuma determinação preenchimento ulteriores” (HEGEL, 2016, p. 72).

Aqui o ser, é o que começa apresentado como surgido da mediação e precisamente, de uma mediação que é ao mesmo tempo a superação de si mesmo; e se manifesta com a pressuposição do saber puro entendido como o resultado do saber finito, isto é, da consciência. Mas, não se deve fazer nenhuma pressuposição. “O próprio início deve ser tomado de modo imediato, então ele apenas se determina pelo fato de que deve ser o início da lógica, do pensar por si mesmo” (HEGEL, 2016, p. 72). Não existe senão, na decisão, que também pode conceituar-se como arbitrária, ao considerar o pensamento como tal.

Assim, o início tem de ser início *absoluto* ou, o que aqui significa o mesmo, início abstrato; assim, ele *não* pode *pressupor nada*, ele não tem de ser mediado por meio de nada, nem ter um fundamento; ele deve ser antes ele mesmo o

fundamento da ciência inteira. Ele tem de ser, portanto, pura e simplesmente *um* imediato, ou antes, apenas o próprio *imediato*. Assim como ele não pode ter uma determinação frente a um outro, do mesmo modo, ele também não pode conter nenhuma [determinação] em si, nenhum conteúdo, pois o mesmo seria a diferenciação e a relação do que é diverso um para com o outro, então, uma mediação. O início é, então, o *ser puro* (HEGEL, 2016, p. 72, itálicos do autor).

Assim, o motivo pelo qual a ciência pura inicia-se com o ser puro, foi mostrado diretamente na ciência mesma. Este ser puro é a unidade para a qual retorna o saber puro; ou se ele mesmo ainda deve manter esse saber como forma distinta de sua unidade, então, o ser puro constitui também o seu conteúdo. É essa a razão pela qual o ser puro é o imediato absoluto que se transforma no mediato absoluto. Mas, deve ser a si mesmo tomado essencialmente só na sua unilateralidade, em que é pura imediação, precisamente porque nesse caso é o início. Isso significa que ao invés dessa indeterminação pura fosse algo determinado, esse seria tomado como mediado, como já ulteriormente elaborado, visto que um determinado contém outra coisa, além de um primeiro. “Reside, portanto, na *natureza do próprio início* que ele seja o ser e nada mais. Não é preciso, portanto, nenhuma outra preparação para entrar na filosofia, nem reflexões de outra ordem e pontos de amarração” (HEGEL, 2016, p. 75, itálicos do autor).

Posto que o início é o início da filosofia, não pode ser deduzido dele nenhuma determinação mais exata, nenhum conteúdo positivo para o mesmo. Pois neste caso do início em que a coisa mesma não existe ainda, a filosofia é uma palavra vaga ou representação qualquer que se admite, mas, não está justificada. Neste cenário, o saber puro oferece apenas uma determinação negativa, que deve ser o início abstrato.

Considerações finais

Tendo em vista o projeto de Hegel, a filosofia do absoluto propõe outra maneira de raciocinar para além da raiz do horizonte clássico, destina-se a uma proposta ambiciosa para fundamentação de uma nova lógica e metafísica: o método filosófico Dialético Especulativo. A finalidade desse método é a totalidade enquanto realidade, e assim propor alternativas às dificuldades que se caía, como o problema de relevar somente a coisa enquanto tal, das formas com o conteúdo paradoxal, e a questão do estatuto da contradição. Assim, é impossível uma axiomatização da filosofia hegeliana,

pois seu conteúdo só é suportado pela linguagem ordinária, de forma a se expressar por silogismos, que dá sentido à negação, à contradição e à relação na dialética.

O alcançar de um conteúdo determinado tem como ponto de uma indeterminação, a qual que foi negligenciado por muitas filosofias por não nos dizer nada dentro da perspectiva estática. Tomava-se ambos os contrários de forma apartada, que se exaurem na contradição, em que dentro da determinação é possível adjudicar se verdadeiro ou falso, e fora disso é impossível. No entanto, o vazio do início puro é necessário para se ter um conteúdo determinado do final, pois ambos se identificam enquanto contradições abstratas e podem falar de algo quando em relação dialética, de uma maneira abstratamente concreta. Para uma melhor compreensão desse raciocínio, as noções cognoscente de imediação e mediação, respectivamente, dividem o conhecimento como aquilo que imediatamente se conhece, como os conteúdos do princípio, e aquilo que depende da fundamentação na mediação com o imediato.

Por exemplo, o começo indeterminado do início de Algo¹⁹, dentro de si, é um Devir já tornado concreto, que é alterado somente dentro da conservação e autoidentificação do conceito de Algo, pois está intrínseca a ele a regência da imediatidade enquanto Ser aí. Por conseguinte, é mediação posta no Algo, na qual positivamente é idêntico a si e é outro Algo em geral negativo de si, na qual ambos são Algo nesse termo, mas um é o que o outro não é, e que são em si ambos Algo, na qual se identificam na mediação segundo o imediato. O movimento da parte e do todo depende de uma mediação e de uma imediação, para poder falar sobre uma dinâmica de identidade e diferença que se conserva sem privilégio das partes e dá um sentido de totalidade.

Referências

A Ciência da Lógica - 1985 (Parte I - Fitas de 1-15) - Memorial Padre Vaz. *Padre Vaz*, jul. 2005 Disponível em: <<http://www.padrevaz.com.br/index.php/pensadores/hegel/fitas-de-audio-sobre-hegel/283-a-ciencia-da-logica-1985-parte-i-fitas-de-1-15>>. Acesso em: 09 setembro 2020

¹⁹ Algo é superficial diferença (qualidade) suprasumida entre negação e realidade, cujo Ser aí determinado é aquilo que é aí imediatamente. Assim, o Algo é a primeira negação da negação (unidade negativa consigo) como simples relação consigo que é; no caso é Ser aí real e existente (determinação não vazia e concreta, no sentido abstrato).

ARISTÓTELES. *Categorias*. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. Editora Unesp: São Paulo, 2019.

CARROLL, John W.; MARKOSIAN, Ned. *An introduction to Metaphysics*. Cambridge: Inglaterra, 2010.

DA COSTA, Newton. *Ensaio Sobre os Fundamentos da Lógica*. Editora Hucitec: São Paulo, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. Tradução de Christian G. Iber, Marlone L. Miranda e Frederico Orsini. Editora Vozes: Petrópolis, RJ. 2016.

_____ *Wissenschaft der Logik – Band 1*. Urheberrechtsfreie Ausgabe. Berlin, 1941.

MCGILL, V. J.; Parry, W. Y. *The Unity of Opposites: A Dialectical Principle*. *Science & Society*, Vol. 12, No. 4 (Fall, 1948), pp. 418-444.

REALE, Giovanni. *Aristóteles Metafísica*. Edições Loyola: São Paulo. 2002. vol. II: Texto Grego com Tradução ao Lado

SOUZA, Gabriela Nascimento. *Considerações sobre o início da Ciência: Ser puro em Hegel*. *Revista opinião filosófica*, Porto Alegre, v. 08, nº. 01, 2017, p. 404 - 430. Disponível em <<https://opiniaofilosofica.org/index.php/opiniaofilosofica/746>>. Acesso em: 15 set. 2020.

17. O início da ciência e o método dialético segundo o pensamento sistemático e lógico de Hegel



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-17>

*Marcelo Igor da Silva e Souza*¹

*Maria de Fátima Medina Lucena*²

*Marly Carvalho Soares*³

Introdução

A necessidade de estabelecer logicamente o pensamento científico existe desde a antiguidade e nos dias atuais se torna evidente por conta das diferentes ramificações da ciência. Hegel, na sua época e dentro do seu sistema filosófico, se preocupou sobre a fundamentação lógica do pensamento científico, buscando analisar e compreender como se realiza o início da ciência, ficando a ciência dentro do seu desenvolvimento lógico e especulativo. Portanto, precisamos compreender o porquê do pensamento científico ser estabelecido dentro do sistema lógico.

Apenas em época mais recente, surgiu a consciência de que há uma dificuldade em encontrar um início na filosofia e o fundamento dessa dificuldade, bem como a possibilidade de solucioná-la, foi discutido de modo variado. O início da filosofia precisa ser algo mediado ou algo imediato e é fácil mostrar que ele não pode ser nem um e nem outro; então, ambos os modos de iniciar encontram sua refutação. (HEGEL, 2016, p. 38)

É posto uma crítica aos diferentes autores do idealismo alemão⁴ da sua época, pois a problemática da relação do conhecimento entre sujeito e objeto estava posta nas

¹ Graduado em Filosofia - Universidade Estadual do Ceará (UECE). Graduado em História - Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA). Especialista em Gestão Escolar - Instituto de Pós-graduação Ateneu. Especialista em Alfabetização e Multiletramentos - Universidade Estadual do Ceará (UECE). Mestrando em Filosofia - Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor efetivo da Prefeitura Municipal de Pentecoste, atuando como formador na área de Ciências Humanas do Programa MAIS PAIC. Presidente do Conselho Municipal de Educação. E-mail: prof.igorsilva@gmail.com

² Possui graduação em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Estadual da Paraíba (1980) e em Letra, pela Universidade Estácio de Sá, mestrado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (2002). É jornalista da Prefeitura Municipal de Fortaleza, professora do Centro Universitário Estácio do Ceará. Lecionou na Universidade de Fortaleza (Unifor), Faculdade 7 de Setembro, Faculdade da Grande Fortaleza (FGF). Coordenadora do curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Assessoria de Comunicação do Centro Universitário Estácio do Ceará. E-mail: fatimamedina@gmail.com

³ Professora titular da Universidade Estadual do Ceará e orientadora do artigo em pauta. E-mail: marly.soares@uece.br

⁴ Muitas vezes Hegel não cita as suas fontes. Contudo, é evidente a relação da filosofia hegeliana com autores considerados pertencentes ao idealismo alemão.

diferentes filosofias, contudo, Hegel acredita que o pensamento não pode ser apenas fundamentado na crença, intuição ou tratado ceticamente, é preciso que o início do pensamento seja fundamentado dentro do método e da lógica.

Primeiramente, precisamos evidenciar que a filosofia hegeliana foi toda escrita em forma de Sistema na perspectiva lógica de uma dialética especulativa que se articula entre os diferentes momentos, a Ciência da Lógica, a Filosofia da Natureza e por fim, a Filosofia do Espírito. É um filósofo que trata do Ser e esse é tudo o que existe, Deus, a Natureza e o Homem.

Todo o desenvolvimento do seu pensamento ou filosofia está articulado logicamente na perspectiva da ulterioridade, não existe uma filosofia transcendente, com fundamento fora de si, todas as partes são apenas membros de um corpo, cada parte alicerça a outra.

A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. Esse reino é a verdade, como ela é sem invólucro em e para si mesma. Por causa disso se pode expressar que esse conteúdo é a apresentação de Deus, tal como Ele é em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito. (HEGEL, 2016, p. 52)

Na *Ciência da Lógica*, Hegel expõe uma indagação sobre o início do pensamento científico, buscando estabelecer o respectivo fundamento dentro do sistema lógico, relacionando a origem da ciência com o desenvolvimento sistemático presente no método dialético.

Sobre a perspectiva da ciência e do seu sistema, devemos procurar compreender com base no autor, as seguintes reflexões: existe de fato uma “arché”, como muitos pensadores enfatizaram? Qual a base primeira de todas as ciências? Qual o início de todas as coisas?

Por muitos anos a tradição filosófica buscou fundamentar essas perguntas de forma equivocada, separando a possibilidade de conhecer o todo, colocando de modo unilateral a relação sujeito e objeto ou mesmo, limitando a possibilidade de conhecimento em relação ao sujeito.

Hegel evidencia sobre a dificuldade de encontrar um início na filosofia, levantando a questão se esse início deve ser imediato ou mediado, porém, enfatiza que é fácil demonstrar que não é imediato ou mediado. Nesse ponto é preciso levar em consideração que a perspectiva da relação conceitual está presente nas fundamentações do autor.

Aqui pode ser apenas indicado, a partir do que foi dito, que não existe nada, nada no céu, ou na natureza, ou no espírito, ou seja lá onde for, que não contenha igualmente a imediatidade, bem como a mediação, de modo que essas duas determinações se mostram como inseparadas e inseparáveis e aquela oposição como algo nulo. Mas no que concerne à discussão científica, em toda proposição lógica ocorrem as determinações da imediatidade e da mediação e, então, a discussão da oposição e da verdade delas. (HEGEL, 2016, p. 70)

Logo, os conceitos de “imediataidade” e “mediatidade” em pauta, são considerados por Hegel como indissociáveis em tudo o que existe, as coisas que existem têm essas categorias de alguma forma dentro de si. Afinal, o início da filosofia é algo mediado ou imediato? Qual a justificativa lógica para um determinado início ser ao mesmo tempo mediato e imediato?

Precisamos buscar compreender segundo a ótica hegeliana o início de todas as coisas, além de relacionar o início com todas as coisas posteriores, buscando o entendimento se essas coisas são imanentes ou mesmo transcendentem na perspectiva do sistema filosófico do autor.

Desenvolvimento

A lógica hegeliana procura estabelecer-se como a própria origem de si mesma, sem questões exteriores que leve a uma transcendência, evidenciando que o objeto e o método estão dentro do próprio desenvolvimento lógico, diferenciando-se dessa forma de outras ciências ou formas de conhecimento.

As ciências de uma forma geral, segundo o pensamento do autor e diferente da sua proposta, precisam de um fundamento que está para além de si mesma, como algo que não faz parte de si, o que compromete a fundamentação do conhecimento pretendido, tendo uma limitação dentro da sua forma de ser. Essa situação se torna uma das grandes problemáticas relacionada na primeira parte da Ciência da Lógica, e, traz uma reflexão sobre a credibilidade dos diferentes pensamentos filosóficos existentes na sua época e que se multiplicaram na atualidade.

O conhecimento lógico hegeliano não pode pressupor nada, tudo parte de dentro do próprio sistema na forma de uma ulterioridade, tudo é fundamentado dentro de si mesmo. Tanto o método científico, quanto o conceito de ciência pertencem ao desenvolvimento lógico inerente do próprio conteúdo.

Para resolver o fundamento da ciência, Hegel a coloca dentro da estrutura do pensamento na lógica. O objeto da lógica é o pensamento de forma conceitual numa perspectiva geral, e o mesmo produz a si, o conceito gera-se a si mesmo na vertente da circularidade. Portanto, não podemos dizer que a lógica é diferente do seu conteúdo, ou que ela ensina as regras do pensamento como algo externo, pois tanto o pensamento, quanto as regras do pensamento são seu objeto que são imediatamente existentes na lógica.

Logo, para alcançarmos a elevação da constituição do pensamento científico, devemos deixar para longe as abstrações errôneas que afirmam a existência de um conteúdo fora do pensamento sobre o conceito da lógica, e, com isso, comprometem o desenvolvimento do pensamento científico puro, o conceito verdadeiro de ciência.

Compreendemos, portanto, que o conceito de ciência na perspectiva hegeliana precisa fundar-se a si mesmo, não pode ser algo exterior e transcendente que justifique o pensamento científico, logo, o pensamento lógico e especulativo, faz parte da constituição do pensamento científico.

Não somente a indicação do método científico, mas também o próprio conceito da ciência em geral, pertencem ao seu conteúdo, e, na verdade, ele constitui seu resultado último; o que a lógica é, ela não pode, portanto, dizer antecipadamente, mas somente todo o seu tratamento engendra esse saber dela mesma como seu último resultado e como sua realização plena. Do mesmo modo, seu objeto, o pensar, ou seja, de modo mais determinado, o pensar conceituante é tratado no interior dela [da lógica].(HEGEL, 2016, p. 45)

O princípio é um conteúdo determinado, como faziam os pré-socráticos, na ocasião em pauta, está também relacionado à “natureza do conhecimento”, trata-se da determinação do conteúdo. Precisamos compreender que para Hegel a verdade não é unilateral, ou seja, não podemos afirmar que a verdade está no sujeito ou que está no objeto, mas que é existente na relação entre o sujeito e o objeto, dialeticamente.

Sobre as terminologias início e princípio, Hegel as diferenciam ao mesmo tempo em que as relacionam. Concebe o princípio como algo determinado (princípio constitutivo) e também como relacionado à natureza do conhecimento (Eu), deixando duas aporias, a primeira mais relevante que a segunda por conter o fundamento de tudo. Qual deve ser o princípio? Qual deve ser o início?

Como ponto de partida estabelece que o pensamento abstrato se interessa apenas pelo princípio na medida em que é um conteúdo, porém, ao avançar é preciso

compreender o lado subjetivo que é tido para apreensão da verdade do conteúdo, logo, é preciso que o método seja ligado ao conteúdo, o princípio relacionado ao início.

Hegel faz uma analogia à fenomenologia do espírito, ao falar que quando acontece a relação com o “saber”, este aspecto pode ser tratado tanto no âmbito da *Ciência da Lógica*, quanto na *Ciência do Espírito*. Contudo, explicita que o “saber puro” na lógica seja tratado fora da ciência e de modo científico.

O pensador em pauta, diferencia na perspectiva da circularidade, a lógica da fenomenologia, ao mesmo tempo em que demonstra a sua relação, afirmando que na fenomenologia trata-se da discursão de um saber imediato nas diferentes relações da consciência que vai até o saber absoluto, já a lógica, é o próprio saber puro que não possui mais as diferenciações imediatas no desenvolvimento do espírito.

A simples imediatidade, considerada como uma “expressão de reflexão”, definida como o “ser puro” que é mesmo que o “ser em geral”. Assim, nada significa, pois não existe nenhuma determinação na sua ulterioridade. A mediação para Hegel é considerada uma superação que se inicia a partir do ser em geral, dentro dele mesmo, resultado do saber finito.

O início do conhecimento a partir do ser puro, pode ser considerado uma tomada de decisão por não conter dentro de si nenhuma determinação, mas para Hegel é considerado a sua verdade por conta do método estabelecido, sendo posto como o fundamento de toda a ciência, o pensamento como tal. Compreendemos, portanto, o primeiro é o último e o último é o primeiro.

Assim, o início tem de ser início absoluto ou, o que aqui significa o mesmo, início abstrato; assim, ele não pode pressupor nada, ele não tem de ser mediado por meio de nada, nem ter um fundamento; ele deve ser antes ele mesmo o fundamento da ciência inteira. Ele tem de ser, portanto, pura e simplesmente um imediato, ou antes, apenas o próprio imediato. (HEGEL, 2016, p.72)

O método de partida especulativo de Hegel é, portanto, o desenvolvimento imanente do próprio sistema. Sendo considerado o seu sistema como as próprias determinações do absoluto. Começando pelo indeterminado, o abstrato. O começo não pressupõe nada, tratando do puro pensamento, e, a partir disso, se mantém presente como obrigatória em todas as suas ramificações. Ressalta-se que o sistema é a exposição do absoluto e que por isso, todas as partes estão interligadas em caráter de necessidade.

O pensamento hegeliano se apresenta, então, como puro movimento, e, esse movimento é considerado a natureza do espírito. Gira em torno do absoluto, ora afastando-se, ora aproximando-se, partindo do ser, indo pro nada. Entendendo que ser e nada são iguais, sendo necessário “suprassumir” a contradição para tornar-se devir. No primeiro momento temos o modo abstrato, no segundo o lado dialético (negatividade), e, no terceiro o especulativo, uma síntese no entendimento de ter dentro de si os momentos precedentes como necessários.

O método dialético especulativo de Hegel está composto na forma de todo o seu sistema, ou seja, na lógica, na filosofia da natureza e na filosofia do espírito. O termo dialético é utilizado por conta da contraposição e contradição de ideias expostas. O termo especulativo é utilizado pela necessidade ulterior da consciência de suprassumir um momento dado à oposição do conceito e a contradição percebida pelo sujeito para outro momento que novamente será suprassumido até o espírito absoluto, sem pressupostos, a partir de si.

O especulativo consiste nesse dialético, tal como é aqui tomado e, por isso, na apreensão do contraposto em sua unidade ou do positivo no negativo. Esse é o lado mais importante, mas, para a força de pensar ainda destreinada e não livre, é o lado mais difícil. Se a força de pensar ainda está envolvida em se libertar da representação sensivelmente concreta e do raciocinar, então, primeiramente, ela deve se exercitar no pensar abstrato, deve segurar os conceitos na determinidade deles e a partir deles aprender a conhecer. (HEGEL, 2016, p.59)

Quando se teoriza sobre o percurso do abstrato ao concreto, implicam-se dois outros conceitos que são o de forma e o de conteúdo numa relação de movimento. E, como esse percurso do abstrato ao concreto é um percurso lógico da realização da liberdade, tem-se que a realização da ideia é justamente a união efetivada entre os dois momentos, ou seja, a forma ligada ao conteúdo. Logo, quando estamos no momento abstrato, a consciência tem a necessidade posta à contradição de suprassumir aquele momento para outro momento cada vez mais próximo da liberdade.

Vale ressaltar que esse suprassumir significa exatamente uma maneira de negar, acrescentar e, com isso, conservar o momento anterior para chegar a outro momento que será negado e reafirmado em um próximo.

O absoluto é uma substância pensante que não tem determinações exteriores a si, pois ele é autossuficiente em todas as perspectivas. Assim, ele é considerado

automovimento, pois sua origem é a si mesmo. Portanto, tudo o que existe são manifestações do absoluto.

O absoluto se explicita como sendo o puro ser, ou seja, a indeterminidade. Nessa perspectiva o absoluto se manifesta como sendo uma contradição formal, por conter dentro de si tudo o que existe.

O motor do movimento dialético reside nas próprias “coisas” em questão: na defeituosidade e contraditoriedade delas. Mas a necessidade imanente do método dialético não apenas torna necessário proceder como tal, a dinamicidade por si. Ela também torna necessária a forma deste proceder: a primeira negação e, depois a negação do resultado dessas, a negação da relação negativa. É por isso que Hegel pode chamar seu procedimento dialético de “método absoluto”. Ele é plenamente necessário, e essa necessidade, por sua vez, não depende de regras externas e de um sujeito externo, ela é totalmente imanente ao próprio processo metódico e, portanto desenvolve-se por necessidade incondicionada, “necessidade necessária”, i.e, necessidade absoluta. (KONRAD, 2009, p. 18)

Considerações finais

Compreendemos, portanto, que o conceito de ciência estabelecido na *Ciência da Lógica*, precisa está relacionado dentro do sistema filosófico na perspectiva da dialética especulativa, pois tudo para Hegel está em relação, parte de dentro do próprio sistema de forma dialética. Logo, o iniciar enquanto tal é tanto imediado, quanto mediato na perspectiva do movimento de necessidade.

O início em si, deve ser totalmente absoluto (Ser puro), não pode pressupor nada, ser ele mesmo o fundamento da ciência inteira. Na fundamentação da ciência considera fundamental que se inicie com algo totalmente abstrato, o ser em geral, conservando nas suas características a imanência de um processo puramente circular, movimentando-se dentro de si mesmo.

A lógica dialética hegeliana se apresenta, então, como puro movimento e esse movimento é considerado a própria natureza do sistema, no sentido circular e tríadico. Circular por girar em torno do absoluto, ora afastando-se, ora aproximando-se. Tríadico por partir do ser, ir pro nada. Entendendo que ser e nada são iguais, é necessário suprassumir a contradição para tornar-se devir.

Na medida em que o que resulta, a negação, é negação determinada, ela possui um conteúdo. Ela é um novo conceito, mas conceito mais elevado, mais rico do que o precedente; pois ela se tornou mais rica devido a essa negação ou [a esse] contraposto; então, ela o contém, mas também mais do que ele, e é a unidade dele e do seu contraposto. (HEGEL, 2016, p. 57)

A questão primordial é o ponto de partida do método que Hegel estabeleceu sem pressuposto, pois se estabelecesse de outro modo, poderia cair num regresso ao infinito, cada conceito conceituaria o outro até o primeiro motor aristotélico. Portanto, Hegel, concebe o iniciar a partir do puro ser, porém o puro ser é pura indeterminidade, causando uma aporia de como um conceito pode trazer a partir de si conceitos determinados. Por isso, quando Hegel define o ser como mais indeterminado possível, já possui em mente a possibilidade de que se assim não procedesse, poderia está colocando a necessidade de outros conceitos para determiná-lo.

Então Hegel, partiu do Ser que é igual ao Nada e dessa negação vai para a negação da negação, afirmando que nesse terceiro momento, o devir, tem dentro de si a negação dos dois momentos precedentes e com isso, já tem mais determinações do que os momentos passados. Sendo que agora o Devir passa a ser um novo momento que serve como primeiro ponto para iniciar um novo processo especulativo a partir de si próprio, sendo isso o que Hegel chama de “Aufhebung”, ou seja, suprassunção. Este processo do Devir não é um processo de relação externa, mais de uma relação consigo mesmo, determina-se a si mesmo.

Nesse entendimento, o método dialético especulativo está caracterizado dentro da lógica, como o método da suprassunção, que a partir da negação da negação terá um conceito que sempre poderá servir como o primeiro ponto a ser contraposto. Sendo que a cada suprassunção, a determinação fica mais concreta, possibilitando cada vez mais o desenvolvimento da ideia e de todo o sistema hegeliano. O processo do Devir não é um processo de relação externa, mais de uma relação consigo mesmo, determina-se a si mesmo.

Referências

HEGEL, Georg W.F. *Ciência da Lógica 1. A doutrina do SER*. Tradução: Christian G. Iber, MARLOREN L. Miranda e Federico Orsini. Ed. Vozes. Petrópolis- RJ, 2016.

HEGEL, Georg W.F. *Ciência da Lógica*. Seleção e Tradução de Marco Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.

HEGEL, Georg W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado- São Paulo: Loyola, 1995. Vol. III.

HEGEL, Georg W.F. *Fenomenologia do Espírito*. 4ª edição. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado e Karl-Heinz- São Paulo: Vozes, 2007.

HEGEL, Georg W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. Vol. I.

SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade civil & sociedade política em Hegel*. 2ª Edição. Fortaleza: Ed UECE, 2009.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes 2007. ISBN 978-85-336-2356-9.

MEDEIROS, João. *Redação Científica*. Editora Atlas. 9ª Edição. 2007. ISBN 978-85-224-4814-2.

SAMPAIO, Jackson. *Trabalhos Científicos*. 3ª Edição. Fortaleza. Ed. UECE. 2010.

18. Com o que é preciso ser feito o início da ciência? uma interpretação atual a partir do pensamento de Hegel na Ciência da Lógica



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-18>

Ismael Azevedo Mota¹

Introdução

Passados já 250 anos da presença de um dos grandes filósofos no cenário mundial tivemos a graça de ter em nossas mãos em língua portuguesa *A ciência da lógica*: a doutrina do ser de Hegel recentemente publicada pela editora vozes, em 2016. Compreendemos que o tema do qual trata é muito importante para a atividade filosófica: a questão da lógica, uma disciplina que engloba o pensamento como um Sistema. Hegel na esteira da tradição grega estrutura seu sistema tendo por ponto de partida a Ciência da Lógica que se exterioriza na natureza e na história em busca do caminho verdadeiro dialético-especulativo).

A obra referida vem dialogar com as diversas lógicas construídas na filosofia desde o pensamento grego, passando pela Lógica Formal, mediada pela Lógica transcendental. Hegel continua e nos propõem um novo modo de pensar a Lógica a partir do pensamento puro, pensado em nova leitura. Acreditamos que seja o ponto de partida, e, como um fundamento para essa Lógica, como Hegel fala “a minha lógica”, vem daquilo que foi falado no fim da Fenomenologia do Espírito, a respeito da consciência. No princípio da Lógica Hegel começa a refletir sobre qual deve ser o início da ciência.

Para desenvolver o seu pensamento sobre a lógica é preciso voltar ao início para poder fundamentar todo um novo pensamento sobre a lógica. Já no prefácio podemos perceber o caminho que Hegel vai nos guiar para reconhecer o início da ciência. Qual é esse caminho que Hegel fala sobre o início da ciência? É isto o que vamos analisar ao longo deste escrito, para assim dar o início ou o fundamento para a lógica, ou seja, para o desenvolvimento do pensamento puro. Assim o início das ciências começa pela Lógica, a Lógica como um todo, passando por Platão, Aristóteles até chegar a Kant,

¹ Graduando de filosofia e bolsista IC- UECE. E-mail: Ismael.azevedo@uece.aluno.com

mas superando esses pensamentos. Para entender essa questão do início da ciência que não se pode começar sem entender onde se inicia as coisas, tudo inicia-se do Ser, porque falar sobre o início da Lógica é entender a questão do Ser por primeiro.

Aqui não pretendemos esgotar o assunto já que sabemos que para compreender Hegel é um trabalho importante e denso, mas, utilizando o método da análise hermenêutica queremos desenvolver apenas como se deu essa reflexão nos tempos de Hegel assim como perceber o que isto se aplica no mundo hodierno. Onde muitas vezes não percebemos o mover da lógica de modo concreto, mas apenas de modo mecânico ou automático. O nosso estudo pretende analisar o contexto ao qual foi pensado assim também como o que diz o próprio Hegel para assim podemos aplicar e atualizar o pensamento hoje.

Contexto lógico

Antes de mais nada é preciso deixar claro que para a nossa análise é preciso saber qual é a forma e a função da lógica diante do mundo e das coisas, mas precisamente a lógica foi constituída como a ciência que estuda o pensar, desde quando Aristóteles qualificou: “homem como um animal racional”, e pôde assim qualificar e categorizar a forma de estudar como o homem pode se colocar diante do mundo podendo fazer uso do seu raciocínio para a comunicação e a elaboração de abstrações. Na parte clássica da Lógica podemos perceber como que uma ligação entre lógica e metafísica, assim como em Platão a partir do mundo das ideias, aqui em Platão não percebemos claramente a Lógica como uma disciplina já que essa só se deu a partir de Aristóteles mas podemos entender uma conexão entre a metafísica e Lógica. Assim podemos dizer que a lógica clássica tem essa vertente de estudo. O pensamento como um todo, mas uma união com a metafísica, acreditamos que Hegel faz como que um resgate desse modo e pensar a Lógica.

Logo no início do medievo compreendemos a lógica como que atrelada a teologia e a perspectiva do início da lógica se confundindo com a ideia de Deus, ainda utilizando o pensamento da lógica clássica deixada por Aristóteles, ao final do mundo medieval e a partir do renascimento observamos uma nova virada e como que um esquecimento, ou um desinteresse pela lógica já que os estudos se voltaram para as

coisas, com um maior interesse das ciências naturais, assim a disciplina da Lógica foi deixada de lado.

Em meados do século XVII no início da era moderna vemos uma mudança com a filosofia de Descartes “Penso, logo existo”, a questão da lógica volta novamente a um assunto de estudo e pesquisa, tem seu ápice com Leibniz, que poderia ver na Lógica mais em uma questão dos princípios matemáticos, assim podemos perceber a lógica moderna, voltada para o pensamento geométrico, na forma. A questão da modernidade e a volta do pensamento para ao EU trouxe a lógica da metafísica clássica para uma interpretação subjetiva da lógica, principalmente quando se depara com a Lógica transcendental, trazendo assim o conteúdo, e não somente a forma à lógica.

Mas depois dessa pequena explanação sobre o desenvolvimento da lógica, podemos nos perguntar, afinal, O que é a Lógica? Como ela se expressa? A lógica é a ciência do pensar, ou seja o objeto de seu estudo é o pensar humano, o pensamento puro, assim não poderia haver pressuposições para o seu estudo e a sua análise, nessa análise do pensar se constitui no estudo do pensamento humano, e que se expressa na linguagem. Aqui devemos fazer uma análise do início da ciência, como a lógica tem a sua fundamentação a partir do início, de se expressar como formal como na lógica clássica nos princípios matemáticos, ou no conteúdo da forma como na filosofia transcendental.

Aqui é um ponto muito importante entender que na época que foi escrita A Ciência da Lógica a discussão fundamental era a respeito do Eu Transcendental na qual Hegel vai trazer um forte diálogo com Kant, e com outros pensadores da época e da antiguidade, para fundamentar a Ciência da Lógica, também no âmbito da verdade, que é onde Hegel quer chegar, então o início da ciência também tem que ser verdadeiro.

Um dos Pressupostos que Hegel trás para nós é o que foi dito na fenomenologia do espírito a partir do estudo da consciência, é aqui que podemos dar o início, o pressuposto para o início da lógica. Na análise da consciência como conteúdo da Lógica.

A consciência é o espírito como conhecimento concreto e circunscrito na exterioridade; contudo o movimento progressivo deste objeto, tal como o desenvolvimento de toda a vida natural e espiritual, só se funda na natureza das puras essências, que constituem o conteúdo da Lógica. (Hegel, 2016, ciência da lógica, prefácio I.)

O Pressuposto da Lógica como vimos é a questão da consciência que foi muito bem explanada na Fenomenologia do espírito, e desse modo o conteúdo da lógica parte do movimento e do desenvolvimento das puras essências.

O início da ciência

A questão do início da ciência era um tema discutido na época na qual foi escrita a *Ciência da lógica*, mas em uma discussão que se remetia a questão do que é imediato e mediado, o seja o início da Lógica é algo imediato ou mediado, segundo a ideia de Hegel sobre o pressuposto da Fenomenologia do espírito, percebemos que ele vai elucidar essa ideia como que não se pode ser nem um nem outro pois as coisas por assim dizer tem a imediatidade e a mediação em si, Ele se depara com o início das coisas tanto de modo objetivo como subjetivo trazem em si a determinidade, ou seja confundir o princípio com o início da filosofia, traz em si algo determinado, exemplo: água, substância ou o pensar e o intuir. Para Hegel esse início precisa ser algo não preso as determinações, a coisa, portanto vemos aqui ele questionar esse modo de pensar, e percebe que durante toda estas reflexões o interesse do início da ciência permaneceu sem observação. Hegel pretende nos levar a uma reflexão ainda mais profunda que muitos desconhecem ainda ou se tornam como que apressados na reflexão para poder chegar ao que é verdadeiro ou fundamento. “... *engendra-se a necessidade do que o método seja unido ao conteúdo, a forma ao princípio. Assim, o princípio também deve ser o início e aquilo que é anterior[*prius*] para o pensar também deve ser o primeiro para o curso do pensar.*” (HEGEL, *Ciência da lógica*, p.70).

Podemos perceber que existe uma necessidade de união das duas realidades para poder se chegar aquilo que é o princípio, ou seja tanto o conteúdo como a forma. Logo depois ele vai refutar a ideia de que o início precisa ser algo imediato como a fé, pois ele mesmo já refutou essa ideia na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, a respeito de que todas as coisas em si tem uma imediatividade e mediação, não é esse o tema em questão mas perceber que se trabalhamos o pensamento, que é livre para si, então o que é buscado é o saber puro.

Ora esse conceito do Saber puro nos remete claramente ao que foi tratado na Fenomenologia do espírito que o saber puro é resultado da consciência, ou seja o

desenvolvimento do pensar desde da certeza sensível até o saber absoluto que encerra em si a pressuposição da lógica, assim pode se dizer que: “A lógica é a ciência pura, isto é, o saber puro em toda a extensão do seu desenvolvimento.”(HEGEL,2016, *Ciência da Lógica*,p.73) Chegar nesse conceito do saber puro é observá-lo com tal, então se torna assim o imediato simples, já que ele elimina toda a diferença, que não requer nada mais, ou seja, o Ser puro.

A partir dessas reflexões chegamos a esses dois conceitos importantes para prosseguir no entendimento do início da ciência, ou seja, O Saber puro e o Ser puro, é o saber como tal e o Ser como tal. Para entender esse início precisamos voltar o nosso olhar para outra discursão anterior, ou seja, que o início da ciência precisa ser algo simples, abstrato, imediato ou seja, chegamos ao Ser puro, do qual deve ser o início da ciência. Mas podemos nos perguntar como o Ser puro pode ser algo simples e imediato e dar origem a ciência que é cercada de determinações?

Hegel nesse momento se utiliza do pensamento da época que dizia que a filosofia só poderia se iniciar com algo hipotético e problemático, ou seja só resulta em uma procura, lógico que se Hegel parte da busca da verdade o início não é algo hipotético mas Verdadeiro e o primeiro verdadeiro, ele se utiliza da questão filosófica de Reinhold da filosofia especulativa que nesse ponto de vista se perde naquilo que é o desenvolvimento da filosofia ou seja o progredir lógico, diz ele:

E, com efeito, ela o representa de modo que o avançar na filosofia é antes um retroceder e um fundamentar, por meio dos quais apenas resulta que aquilo como o que foi iniciado não é meramente algo assumido arbitrariamente, mas de fato é, em parte, o verdadeiro, em parte, o primeiro verdadeiro. (HEGEL, 2016, *Ciência da lógica*,p. 73)

Hegel nos conduz para um caminhar da filosofia o seu desenvolvimento que parte do início das coisas e o seu avançar vai se encaminhando para o seu fundamento, muito interessante perceber a questão da verdade, se o primeiro é verdadeiro a sua progressão também tende ao verdadeiro como que um ciclo. Percebemos que a figura que representaria essa imagem do início seria o círculo, tendo o início, seguindo a progressão e desenvolvimento das ciências e por fim retornando ao fundamento.

Esse é o lado segundo o qual o ser puro, esse absolutamente imediato, é igualmente o que é absolutamente mediado. Mas ele tem de ser igualmente tomado de modo essencial apenas na unilateralidade de ser o puramente imediato, justamente porque ele é aqui o início. Na medida em que ele não seria essa indeterminada pura, desde que ele estaria determinado, ele seria tomado como mediado, como algo conduzido mais adiante.um determinado contém um outro em relação a um

primeiro. Reside, portanto, na natureza do próprio início que ele seja o ser e nada mais. (HEGEL,2016, Ciência da lógica. p.75)

Logo em seguida depois de explicar a questão desse desenvolvimento ele quer refletir sobre o início como algo que é simples e abstrato um algo que é só forma sem conteúdo, aqui ele propõem a reflexão sobre o início ser o nada que deve se tornar alguma coisa, podemos perceber nessa reflexão que não pode se tomar o nada puro mas ambos o ser e o nada, como que uma unidade, ser e não ser para que o início tenha essa unificação imediata, percebemos o início com o Ser que contem a unidade com o nada.

Ele vai ser contra mais adiante com a ideia que o início deva ser algo concreto pois estes pressupõem algo anterior, assim é preciso fazer do início algo que se inicia por si mesmo na sua imediaticidade. Um algo abstrato que pode vir a ser a coisa somente com o decurso da ciência, não no início de seu desenvolvimento.

Uma outra questão que se levanta a respeito do início, a que na época moderna coloca o início da ciência como o EU, logo Hegel vai se contrapor a essa ideia porque o Eu contem em si algo mais, não é um simples mas requer uma pressuposição.

O desenvolvimento efetivo da ciência que parte do Eu mostra que o objeto tem e mantém nele a determinação perene de um outro para o Eu, de modo que o Eu do qual se parte não é saber puro que superou na verdade a oposição da consciência, mas ainda está presa ao fenômeno. (HEGEL,2016 Ciência da lógica, p. 80);

Logo aqui não caberia dizer que o Eu mesmo como suas nuances de, abstrato, ou Eu puro, ser assim o início da ciência, somente o simples, abstrato, imediato pode iniciar por assim dizer a filosofia. Nessa reflexão nos cabe aqui ressaltar que é a partir do ser puro que começa a ciência, mas podemos nos perguntar como se desenvolve, ou como procede essa colocação na realidade.

Para como que introduzir o desenvolvimento do Ser, Hegel, vai trazer a divisão geral do ser em três momentos, a saber, um momento Qualitativo que diz respeito do ser como tal na sua imediaticidade, sua determinidade como tal; o quantitativo onde o ser encontra aqui a sua negatividade, que é a determinidade já suprassumida; e o terceiro momento que é a quantidade qualitativamente determinada, ou seja, a medida. Podemos dizer que isto é possível no desenvolvimento do ser, mais a frente vai falar das diferenças frente as categorias que são expressas por Kant.

O início ou fim da ciência

Logo depois de refletir sobre o início da ciência no texto de Hegel podemos partir para uma atualização simples, lógico que aqui não pretendemos ir além do que o próprio texto de Hegel nos fala, mas como que seja uma luz para entender o nosso contexto atual, o que propomos é refletir sobre a questão de como a ciência é vista hoje, a sua importância em face do pensamento filosófico, que precisa ser considerado para que não se caia em extremismos, mas encontre o que é o verdadeiro e o todo. Neste tempo podemos perceber a necessidade de demonstrar que a filosofia tem seu valor frente as questões que se levantam atualmente, como questões éticas, políticas, sanitárias, sociais e econômicas. Percebemos como que uma corrida por explicações e soluções científicas, mas a questão que se levanta é, baseada em que, qual o princípio que se apoia a ciência hoje, é claro que no contexto de ciência de Hegel vemos que para ele se trata da filosofia, não queremos reduzir essa visão, mas iluminar todo desenvolvimento da Lógica no que diz respeito ao início das ciências.

A princípio é preciso pensar a importância que o início tem como o Ser para um pensamento científico voltado para a pessoa não somente pelos métodos, mas como um todo concordamos aqui com a visão de Hegel sobre o início da ciência como O Ser simples, abstrato, imediato e queremos ressaltar aqui verdadeiro. Acredito que nesse discurso é importante ressaltar essa condição para o mundo hodierno. Como foi percebido durante toda a nossa explanação a necessidade e importância do Início da ciência como o ser, acreditamos ser bastante atual essa afirmação quanto necessária para se pensar nossas relações no hoje, onde percebemos que o que é verdadeiro muitas vezes é como que manipulado, nessa época onde ouvimos e lemos tantas coisas como que “fake News”, ou seja notícias falsas, o que isso repercutem é uma ciência que muitas vezes não busca mais o verdadeiro, mais o mais fácil ou mais rentável, não queremos entrar no assunto pois seria muito longo e denso mas apontamos essa questão somente como um exemplo.

Escolhemos esse título para uma atualização do texto de Hegel nessa parte por uma preocupação particular, de que busquemos uma investigação séria e profunda como foi no tempo da Ciência da lógica que Hegel se propôs, acreditamos que a leitura dos livros de Hegel e todo o seu legado é uma caminho para iluminar o nosso contexto

atual, percebendo o quanto já Hegel iluminou durante esses dois séculos e meio. Uma ciência verdadeira tendo como um princípio verdadeiro.

Considerações finais

Destacamos aqui que é somente um ponto de partida da Ciência da lógica, todas as nossas explanações como foi clara no início desde artigo, o nosso objetivo era uma interpretação do Início da ciência, não pretendemos aqui esgotar o assunto até porque Hegel nos propõem todo um desenvolvimento sobre o pensamento do Ser ao longo de todo o decorrer do livro, esperamos que esse artigo sirva de esclarecimento sobre o início da ciência bem como levar cada leitor a se aprofundar sobre a questão da lógica deixado por Hegel, acreditamos que é um tema atual para se discutir, estudar e pesquisar afinal essa questão engloba todo o pensamento humano, de forma total e verdadeira. Perpassar toda a história do estudo da lógica, perceber o seu contexto e atualizá-lo em Hegel como sabemos não é uma tarefa fácil, por isso apontamos luzes para um maior aprofundamento futuro. Desde já acreditamos cumprir nossos objetivos com esse pequeno texto.

Referências

G.W.F, HEGEL. **A Ciência da Logica: a doutrina do ser**: tradução Christian G, Iber Marloren L. Miranda e Frederico Orsini. – Petrópolis, -Rj: Vozes, Bragança paulista, SP editora universitária, São Francisco,2016.

G.W.F, HEGEL **A fenomenologia do espírito**. tradução: Paulo, 2ª edição, Petrópolis-RJ - Vozes,1992.

G.W.F, HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas**: tradução: Paulo Meneses - São Paulo: Loyola,1995.

G.W.F, HEGEL. **Princípio da filosofia do direito**: tradução Orlando Vitoriano - São Paulo: Martins Fontes,1997.

LUDWIG, Ralf. **Fenomenologia do espírito: uma chave de leitura** tradução: Ênio Paulo Giachini – Petrópolis, RJ: Vozes,2017.

REALE, Giovanni, **História da filosofia: filosofia pagã antiga v.1** tradução Ivo Storniolo, São Paulo: Paulos, 2003.

REALE, Giovanni, **História da filosofia: De Spinoza a Kant v.4** tradução Ivo Storniolo, São Paulo: Paulos, 2003.

19. Um artigo a partir das *Breves Considerações sobre a obra A Ciência da Lógica de Hegel* - com enfoque em: “Com o que precisa ser feito o início da ciência?”



<https://doi.org/10.36592/9786587424316-19>

Zeneide Nunes Bezerra¹

Marly Carvalho Soares²

Introdução

Estamos comemorando *250 anos da Filosofia de Hegel: 1770 – 2020*, homenageando-lhe com o resgate do seu pensamento e enfocando-o como pensador cujo legado é a atualidade de suas indagações. Nunca se buscou tanto o saber filosófico para respostas a questões antropológicas. O homem é o início e o fim de toda busca e sua problemática se põe como momentos relacionais, e de realização, atitude diante dos acontecimentos no contexto contemporâneo. Vivemos uma época fluída, conhecimento avançado da ciência do século XXI, relações humanas efêmeras, uma política efêmera, uma economia instável, uma sociedade frágil em sua constituição. Sabe-se de todos os fatos, a história é encontrada nos “espelhos das esquinas” e refaz-se a partir do seu próprio espírito mutável, mas não considerado relativo para todos.

Tomando conhecimento do contexto histórico de como Hegel iniciou suas obras e em particular *A Ciência da Lógica*, podemos falar um pouco sobre esse ambiente: O idealismo alemão marca um período de grande produção para a Filosofia Ocidental. Iniciado a partir da obra kantiana *A Crítica da Razão Pura*, tendo continuidade com a fenomenologia em Fichte e Schelling, com a questão do “*eu puro*”, o idealismo alemão alcança seu apogeu no pensamento hegeliano através das obras: *A Fenomenologia do espírito* 1807, *A Ciência da Lógica: Prefácio à Primeira Edição*, de 1812 e *Prefácio à Segunda Edição* de 1831, ambas mergulhadas em seu estudo ontológico, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*

¹ Mestra em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará, Zeneide Nunes Bezerra, pertence ao GT-Hegel – UECE – ANPOF

² Professora titular da Universidade Estadual do Ceará e orientadora do artigo em pauta. E-mail: marly.soares@uece.br

1817- ‘reeditada 1827 e em 1830’, *Princípios da Filosofia do Direito* 1821 e demais. Estamos no século da multiplicidade que permeia a vida social, política e intelectual europeia; Hegel viveu no século da grande Revolução Francesa - 1789, vindo a falecer em 1831.

Hegel é o filósofo do Real racionalizado, seu pensamento sistemático é a construção da ideia no mundo, ideia que se revela como “intuição intelectual” do real na unidade da forma e conteúdo. Seu trabalho revela a importância da Verdade desvelada, buscada na Ciência da Lógica.

A verdade que foi procurada pelos demais filósofos, apresenta-se em Hegel como o concreto apreendido pelo ideal e exprime a relação sujeito e objeto, arejados pela intersubjetividade, pois é do homem, do mundo nas coisas ao redor do homem, e em Deus como Absoluto, momento de síntese que a manifesta no mundo.

Será no projeto hegeliano, como vemos nos Prefácios da Ciência da Lógica, que poderemos afirmar em todas as suas obras essa procura incansável. Daí a célebre afirmação, dessa vez, na Filosofia do Direito, em seu Prefácio: “O que é racional é real e o que é real é racional” (HEGEL, G.W.F. *Princípios da Filosofia do Direito*, São Paulo: Martins Fontes, 1997, Prefácio, XXXVI), pois para Hegel o objeto é “em si” e cabe à Ciência trazê-lo à consciência: “Esta é consciência livre de preconceitos e dela parte a Filosofia, tanto ao considerar o universo espiritual quanto o universo natural (Id. Ib. XXXVI). Racionalidade e liberdade (trabalhada no Direito) desenvolvem-se na história: é a ideia que se manifestou, se manifesta e se manifestará. De fato, podemos tomar tanto a História, quanto o Direito diante da Lógica. A História para Hegel é o progresso do espírito que sabe e sabe de si, fazendo com que o espírito da liberdade nasça e evolua. Na História, o Espírito se absolutiza e “encarna” no mundo “Porque a história é a encarnação do espírito na forma do evento” (Id. Ib, § 346. p. 309).

Portanto, a Dialética se apresenta como momento implícito ao movimento que manifesta a Verdade, ou seja, a Dialética é o processo pelo qual a existência é posta. Seguem etapas que convergem para a totalidade do pensamento hegeliano, porque o pensar para Hegel não se coloca como efetivação distanciadora do Ser, mas iguala-se a ele: Lógica e Metafísica constituem-se na coincidência.

2 Apresentação da obra a Ciência da Lógica

Grande importância é dada à tradução das obras hegelianas, no que diz respeito às categorias escolhidas cuidadosamente, no sentido da constituição de cada obra de Hegel, que tanto se colocam interligadas e, aqui, na concepção de A Ciência da Lógica, a última obra traduzida. Com isto, tenta-se fazer claro e bem expressivo o discurso hegeliano.

As categorias irão demarcar o terreno do trabalho de Hegel, a Ciência da Lógica, nesse momento relevante, quando irá trabalhar a obra, como estudo sobre a Ciência Primeira, ontologicamente e fenomenologicamente posta, metafisicamente assumida, no sentido cuja linguagem articulada, a partir das traduções, a qual ressalta o significado delas no alemão, ainda como a melhor língua para sua leitura. A Ciência da Lógica segue em três volumes: Doutrina do ser, Doutrina da Essência e Doutrina do Conceito.

Nessa tradução portuguesa, que visa abranger várias localizações, que têm por língua o português, a obra hegeliana, sendo, pois, estudada na edição Petrópolis, RJ: Vozes, 2016 – Coleção Pensamento Humano:

A Doutrina do Ser trata-se do texto da segunda edição de 1831, a qual foi publicada em 1832. Frente à primeira edição da Doutrina do Ser de 1812, a segunda edição é consideravelmente mais ampla. Há que se destacar, aqui, o prefácio à segunda edição, no qual Hegel se esforça exaustivamente para eliminar os equívocos que se mostraram na recepção da primeira edição, bem como três observações – que na edição original compreendem mais de 100 páginas - sobre o infinito Matemático e um excursão, na seção sobre a medida, sobre, à época, novas abordagens na química. (HEGEL, 2016, p. 8).

De tal forma segue o primeiro Livro da Doutrina do Ser, Lógica do Ser, segregada em três seções: Determinidade (qualidade), a Grandeza (quantidade) e a Medida.

Ora, dificilmente nos atemos às primeiras páginas que antecedem cada capítulo de uma obra. Se na Apresentação da Ciência da Lógica podemos encontrar a sua estrutura, na Nota dos Tradutores, nossa atenção é chamada para as palavras do corolário da obra, que marcarão seu sentido e seu significado, na elaboração sistemática do que especificará o pensamento dentro desse itinerário filosófico; facilita a compreensão, repetindo o discurso coerentemente exposto.

Nos Prefácios expomos para os leitores não somente a possibilidade da compreensão textual, como verificamos que sua breve apresentação feita pelo próprio autor faz, dá ao leitor, o interesse pelo desenvolvimento da obra. É exatamente o momento da exposição inicial do trabalho que vai proporcionar esse despertar pela leitura. O Prefácio é, por assim dizer, um texto conciso, objetivo, e porque não dizer: direcionado pela própria vivência do seu autor.

2.1 Sobre os prefácios - Prefácio à primeira edição (1812)

Não é fácil para Hegel a exposição daquele que é considerado o primeiro prefácio, pois nele Hegel apresentará ao leitor o motivo pelo qual foi levado a escrever A Ciência da Lógica (1812-1816), ciência que em sua colocação será mais tarde reconhecida como “pressuposto” de todo seu pensamento fundamentando-o.

No início do Prefácio, utilidade e finalidade da lógica não estão bem esclarecidas. A metafísica aparece negligenciada, retirada do seio onde se colocava, atendendo às demais ciências. A pergunta: do que a metafísica poderia voltar a trabalhar? Onde encontraremos as essencialidades puras então? O interesse pelas questões, objetivas, como a Imortalidade da Alma, a teologia, a Psicologia Racional e a Existência de Deus ressalta, nesse momento, o desinteresse como são tratados, mostrando o descaso pela metafísica, já que sabemos aqui o acesso de Hegel às suas indagações no trato da objetividade:

Assim como chama-nos a atenção quando para um povo se tornam inúteis, por exemplo, a ciência de seu direito público, suas disposições de espírito, seus costumes e virtudes éticos, assim também é pelo menos digno de atenção quando um povo perde a sua Metafísica, quando nele o espírito que se ocupa com sua essência pura não tem mais um ser aí efetivo. (HEGEL, 2016, p.25)

Fazer da Filosofia uma Ciência, lidar com “as questões do pensamento”, qual o tempo histórico hegeliano que o impeliu a tratar a filosofia, propondo-a como Ciência? Como filosofia especulativa pura? Tornar a Lógica a ciência da própria constituição, ser capaz de avançar e conseguir chegar à consciência de si mesma, onde a Filosofia e Metafísica são a mesma, a Lógica será colocada no patamar da ciência da pura ‘determinação do pensar’, (pensar é abstrato, quando penso determino), antes posta indeterminadamente e por isso diferente das demais ciências por não possuir

um objeto de conhecimento já determinado. A Lógica se encontra como possibilidade de se chegar à realidade. Se perguntarmos o que é a Lógica? É o Ser (início, o que vem depois é uma determinação a partir do ser), é a verdade, a realidade, porque a realidade é captada pelo pensamento. Hegel encontrou-se sempre com as indagações sobre o conhecimento (pensar) e a realidade, portanto, com o homem nessa trajetória. (HEGEL, 2016, p. 29)

Hegel vai colocar sua grande preocupação com a filosofia como ciência, preocupou-se em encontrar esse início e, assim, Uma Lógica do Puro Ser. Na sua tríade, Hegel dirá, “Ser, nada, devir”; ser como início do pensar filosófico, dele começa a ciência; inquietude do ser e do nada (no ser aí quietude) e seus momentos: nascer, perecer, devir: “base inicial da derivação de todas as categorias” (HEGEL, 2016, p.29). Esta lógica, com sua dialética, é o fundamento do pensar contemporâneo, forma de ver a “cultura” e a “sociedade” nos dias atuais; o caminho percorrido por um homem dinâmico, histórico, e em transformação... A Filosofia não aparece apenas como necessária para a formação do indivíduo.

2.1 Segundo prefácio à ciência da lógica – prefácio à segunda edição

O Segundo Prefácio traz a reconstrução do itinerário hegeliano na sua Apresentação à Segunda Edição. Hegel diz que foi uma nova tarefa trabalhar a filosofia e o legado está aí, enquanto linguagem, de onde ele retoma uma língua apreendida, colocada em suas estruturas gramaticais (diante da complexidade que é o próprio pensar hegeliano).

É mister compreender o pensamento de Hegel, a partir da sua escrita e interpretação, seu pensamento mostra-se nas categorias, por elas mesmo, “forma e conteúdo”, a criação, nascimento do que podemos chamar como sendo da própria lógica. É o leitor quem se debruçará para a compreensão e o trabalho da lógica, a fim de se galgar à apreensão do “todo”, mas também de suas “partes”. Considerando a ciência aqui estudada, ciência do ser pensante, do sujeito que vive a história e tem consciência de si, como consciência que sabe de si.

As formas do pensamento estão, primeiramente, expostas e depositadas na linguagem do ser humano, em nossos dias pode muitas vezes não ser suficientemente lembrado que aquilo pelo qual o ser se distingue o animal é o pensar. A linguagem se inseriu em tudo aquilo que se torna para ele ‘o ser

humano' em geral um interior, uma representação, em tudo aquilo que exprime nela contem de modo mais encoberto, mais misturado ou mais elaborado uma categoria; tão natural lhe é o lógico, ou, precisamente: o mesmo é sua própria natureza peculiar. Mas contrapõe-se a natureza em geral, como ao físico, ao espiritual, seria preciso dizer que o lógico é, pelo contrário, o sobrenatural, que se insere em todo o comportamento natural do ser humano, no seu sentir, intuir, desejar, na sua necessidade, no seu impulso e, por meio disso, em geral, torna-o algo humano, ainda que apenas de modo formal, tomando-o em representações e finalidades. (HEGEL, 2016, p.32)

Fazer e refazer o caminho que leva ao início da Ciência, a Filosofia não pode pressupor, por ser considerada crítica, vista indeterminada no começo (o mais abstrato possível). Hegel garante que sendo possível viver o ócio para o exercício especulativo, trabalharia nesta obra a aproximar-se o mais possível do seu objetivo se “fosse concedido o ócio livre para refazê-la setenta e sete vezes”. (HEGEL 2016, p.43)

Introdução da obra “A Ciência da Lógica”

Na Introdução da Ciência da Lógica, duas questões serão tomadas de antemão: o que é a verdade? (mesmo já discutida será importante retomá-la); como se dá o conhecimento para a lógica?; Tenho certeza sobre o meu conhecimento? Há uma colocação valiosa de Hegel: “Verdade é a concordância do pensar com o objeto e, a fim de gerar essa concordância - pois ela não está presente ‘em’ e ‘para si’ – o pensar deve ajustar-se e acomodar-se ao objeto.”. (HEGEL, 2016, p.47)

Mas, até o que foi agora exposto, há uma consideração: Toda consciência é consciência de alguma coisa, isso é fenomenológico (onto-metafísico). A verdade está para o real relacionado à razão. Isso está na ‘Fenomenologia do Espírito’:

O conceito da ciência pura e a sua dedução são, então, pressupostos, no presente tratado, enquanto a Fenomenologia do Espírito nada mais é do que a dedução do mesmo. [...] O Saber absoluto, a verdade de todos os modos da consciência, porque, assim, como aquele percurso da mesma a produziu, apenas no Saber Absoluto, a separação do objeto e da certeza de si mesmo, dissolveu-se perfeitamente e a verdade dessa certeza, bem como essa certeza da verdade tornaram-se idênticas. (HEGEL, 2020, p.52)

E, ainda, afirma Hegel: “Esse Reino é a verdade como ela é sem invólucro em e para si mesma. Por causa disso se pode expressar que esse conteúdo é a apresentação de Deus, tal como Ele é em sua essência, eterna, antes da criação da natureza e de um espírito finito” (HEGEL, 2016.p.52).

As instituições constituem, portanto, o **ethos** da moralidade na constituição do Direito hegeliano. “O Espírito Objetivo” se coloca na interioridade de cada forma apresentada como Estado ao longo da História.

Torna-se possível a gênese de um novo homem. Uma nova ciência nasce. Um novo mundo nasce: A consciência desperta para o mundo, o indivíduo se exterioriza na história realizando a si mesmo na moral e no direito, no universal concreto, pela liberdade que, para Hegel é o fundamento da realidade. Lógica e Direito caminham juntos, “ideia ética” que sintetiza subjetividade e objetividade. A racionalidade é posta pelo homem na construção da sua própria liberdade.

A verdadeira natureza humana é formada no âmbito das relações, tudo é relacional na filosofia hegeliana, a lógica se apresenta em todas as suas obras, e no Direito, nos mostra a dimensão da eticidade.

Pelo “querer livre” os indivíduos caminham da não determinação tomada na Ciência da Lógica, encontram-se como universal concreto - determinação do querer e, finalmente, entrelaçam-se partindo de sua singularidade ao âmbito dessas relações já citadas à consciência do outro.

Resgate da metafísica

Todos os pensadores da Antiguidade dispuseram-se a chegar até aqui. Anaxágoras coloca o pensamento como “princípio do mundo”, Platão como “pensar de Deus” ou o “universal ou mais determinadamente o conceito do objeto”. A metafísica perde sua validade, vai sendo negligenciada como foi dita, em sua finalidade. Revigora-se, agora, quando retomada como Lógica. Ambas tomam força em um método novo: “consciência sobre a “forma”, automovimento interior do seu conteúdo: “Na Fenomenologia do Espírito, apresentei um exemplo desse método em um objeto mais concreto, a consciência” (HEGEL, 2016, p. 56) Reconhecendo que “o negativo é igual o positivo... a negação determinada, ela possui conteúdo” (HEGEL, 2016, p. 57). O objeto da metafísica é a própria essência, a dialética é retomada por Hegel.

Enfoque dado ao primeiro livro a partir da doutrina do ser - primeiro livro - A Doutrina do Ser

Com o que precisa ser feito o início da ciência? Toda a obra da Ciência da Lógica foi baseada por uma posição norteadora: “Com o que precisa ser feito o início da ciência? ”. O mesmo que perguntar de onde partimos para o alcance do princípio da filosofia, sua finalidade, seu valor, seu encontro com o conhecimento, o verdadeiro que é fundamento.

Partimos do lógico, já dito e por sua própria natureza, repetido. Alcançamos então, a Filosofia como Ciência Primeira, Ciência da Lógica e Lógica como ser puro, indeterminado, relacional, fundamento de todas as ciências, mas sem pressuposto, devendo ser discutida de “modo científico”, “dialeticamente”, de “modo circular”, “o algo” posto em “si mesmo”, “primeiro como último” e “último como primeiro”.

Hegel nos mostra o “ser puro” como “imediatidade simples” e, de início, um “saber puro também, sem determinação” ou

A imediatidade simples, é ela mesma expressão da reflexão e relaciona-se com a diferença do que é mediado. Em sua expressão verdadeira, essa imediatidade simples, é, portanto, ser puro. Assim como o saber puro não deve significar nada, senão, como tal inteiramente abstrato, então também o ser puro não deve significar nada, senão o ser em geral: ser, nada mais, sem nenhuma determinação e preenchimento posteriores”. (HEGEL, 2016, p.72)

Considerações finais

Enfim, Hegel coloca o que com isso deve ser expresso sobre o ser, ou deve estar contido, nas formas mais ricas do representar do Absoluto ou de Deus, é, no início, apenas uma palavra vazia e apenas ser: esse simples que não possui outro significado ulterior, esse vazio é, então, pura e simplesmente o início da filosofia.

“Início Absoluto”, “início abstrato”, “mediato”, eis o ser puro no próprio início. Assim começou a filosofia, o verdadeiro, o que em sua verdade fundamente. O ser puro enquanto início coloca-se aí, justamente, como imediatizado, embora seja sua própria mediação: “Ele” é o Ser e nada mais”, não haveria nenhuma outra necessidade para chegarmos ao início da filosofia, à sua lógica. Se o ser é tudo, mas é indeterminação também com seu saber, coincidindo com o objeto, o ser se iguala ao nada. Tudo é relacional. Nada é nada, “mas deve tornar-se algo”:

Colocados como o mesmo e ao mesmo tempo distintos, o início contém ambos: "Ser e Nada estão, no início, presentes como diferentes: pois o início aponta para algo outro; - ele é um não ser que está relacionado com o ser como um outro; o que inicia ainda não é; ele apenas avança para o ser. O início contém, portanto, o ser como um tal que se afasta do não ser ou o suprassume, como algo contraposto a ele... Os contrapostos ser e não ser estão, portanto, nele, em unificação imediata; ou seja, o início é unidade não diferenciada deles." (HEGEL, 2016, p.76)

Eis, pois, o que se segue: um não ser que é ao mesmo tempo ser e um ser que é ao mesmo tempo não ser. Hegel não deixa de considerar o eu que inicia a filosofia na modernidade, consciência de si com o mundo infinitamente múltiplo.

Com relação ao Ser, Hegel vai fazer sua necessária divisão:

I como determinidade enquanto tal, qualidade;

II como determinidade suprassumida, grandeza;

III como quantidade qualitativamente determinada, medida. Eis como se pretende alcançar o início da ciência.

Referência

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. CIÊNCIA DA LÓGICA 1. A Doutrina do Ser. Petrópolis, RJ; Vozes, 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA DO DIREITO, São Paulo: Martins Fontes, 1997. Trad. De Orlando Vitorino.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO, Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

