

ONTOLOGIA COMO LÓGICA: A DIALÉTICA COMO EXERCÍCIO DE “CONCEITUALIZAÇÃO” EM HEGEL

MIRIAN MONTEIRO KUSSUMI¹

RESUMO: O presente artigo tem o objetivo explicitar a relação entre a Fenomenologia do Espírito e a Ciência da Lógica, este que apresenta o sistema ontológico hegeliano em sua formulação completa. De fato, coube à Fenomenologia demonstrar o modo de funcionamento da consciência, de forma que sua conclusão revele sua capacidade primordial: apreender conceitualmente. Disso se segue que, na Ciência da Lógica, é o próprio trabalho de apreensão conceitual que está presente na sistematização ontológica. Ora, pensar que cabe à consciência apreender conceitualmente, significa entender como toda e qualquer formulação entendida como metafísica ou ontologia se deve, antes de tudo, à própria constituição e trabalho dialético da consciência. Nesse sentido, buscamos demonstrar a íntima imbricação entre ontologia e lógica, de modo que seja a transição entre a Fenomenologia e a Ciência da lógica que esteja na base do que buscamos discutir.

PALAVRAS-CHAVE: Lógica; Ontologia; Dialética

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Sem dúvida, a “Fenomenologia do Espírito” se configura como o texto de Hegel que mais encontrou recepção e, por conseguinte, mais gerou uma posterior repercussão. No que diz respeito à dialética, a filosofia hegeliana teria obscurecido todos os seus outros sentidos e significações – lembremos que a dialética esteve presente no pensamento alemão desde as antinomias kantianas, passando por Fichte e Schelling. De fato, quando se cita o termo dialética, associamos quase que imediatamente

ao nome de Hegel e a identificamos como tese, antítese e síntese. Isso nos leva à constatação de dois fatores entrelaçados, o primeiro, inerente ao caráter resumido e fixo que tal conceito adquiriu (a dialética é sempre grosseiramente sintetizada em tese, antítese e síntese), o que nos leva ao segundo fator, a saber, a perda da complexidade do sentido de dialética que, na verdade expressa o próprio modo de pensamento filosófico, de forma a não se configurar apenas como método, mas inclusive como o próprio agir pensante da

consciência filosófica. De fato, a associação da dialética como a estrutura ternária de tese, antítese e síntese é o que pressuporia um caráter fixo e consolidado. Já em relação ao segundo fator, a saber, a perda do sentido complexo de dialética, aparece com mais força quando analisamos o quanto se associou o hegelianismo à imagem da dialética do senhor e escravo, elaboração da qual por muito tempo “se resumiu” todo o arcabouço e construção fenomenológico².

Disso se segue que resumir a dialética como tese, antítese e síntese, assim como identificar todo o percurso e desenvolvimento inteiro da consciência a partir do momento único da relação senhor e escravo demonstraria a perda do conteúdo abrangente da dialética, tal como afirmei. Assim, busco demonstrar que a 1- a dialética não é restrita à “Fenomenologia do Espírito”; 2- não está em uma relação de identidade com tese, antítese a síntese e 3- que a conjuntura inerente ao senhor e escravo, embora apareça como a imagem majoritária das leituras da “Fenomenologia”, não basta para dar conta da significação total do conceito de dialética. Já adiantando o que será exposto, o objetivo que busco alcançar nesse trabalho é a demonstração de que a dialética estaria presente no pensamento não só fenomenológico de Hegel, mas também na “Ciência da Lógica”, de forma que seja possível entendê-la como também relacionada à proposta lógica/ontológica hegeliana.

A DIALÉTICA ALÉM DA “FENOMENOLOGIA”

Quando atentamos para o plano da “Fenomenologia”, torna-se fácil entender seu tema e objetivos principais, a saber, traçar o percurso e evolução da consciência. Ainda inserido no contexto idealista, Hegel partiria do desabrochar da consciência reflexiva, de modo a expor, pormenorizadamente, todos os seus momentos de desenvolvimento. A aspiração final do tra-

balho fenomenológico é dar uma explicação da formação de todas as figuras da consciência, assim como o fato de que as mesmas são, através do movimento dialético, consecutivas. Esse parece ser, portanto, o tema da “Fenomenologia”, que, contudo, abriria espaço para um objetivo mais profundo, o de entender como o conhecimento seria, na verdade, o autoconhecimento da consciência que, conjuntamente, efetiva o conhecimento do Absoluto. Esse autoconhecimento significa pensar que o conhecer deixa de ser apenas uma relação entre um sujeito que apreende um objeto exterior, como instância de uma realidade fora da consciência. Ao contrário, trata-se de entender que o aparato cognitivo do sujeito é a condição de possibilidade para o conhecimento do Absoluto. Entender que o Absoluto só pode ser apreendido pelo próprio trabalho da consciência reflexiva significa admitir a necessidade da lógica subjetiva para toda e qualquer aceção de um objeto. A compreensão de que qualquer representação que se dá no Eu já está, no fundo, atravessada pela instância subjetiva é o que concede um limite por demais tênue entre esse mesmo Eu e qualquer alteridade que parece exterior. Eis, portanto, o que impele Hegel a argumentar contra a separação entre sujeito e objeto, de modo que a consciência, no próprio percurso de se tornar autoconsciente de sua reflexão dialética, possa reconhecer a natureza de seu saber absoluto. Já no início da “Fenomenologia do Espírito” Hegel afirma:

Então, ao se impelir para a sua própria existência, ela [a consciência] chegará em um ponto em que abrirá mão de sua aparência, ou seja, de estar ligada a algo estranho que só é para ela e que é como um Outro, ou onde a aparência se torna idêntica a essência, e com isso, sua apresentação coincide com tal ponto da própria ciência do espírito; e finalmente ela apreende sua essência, de denominar a natureza do próprio saber absoluto. (HEGEL, 1986, p.81)³

O desenvolvimento da consciência em vias do saber absoluto nada mais é do que o pró-

prio movimento dialético. Assim, a *Aufhebung* parece sintetizar o desdobramento dialético da consciência: *Aufhebung*, termo que se consagrou como suprassunção⁴, agrupa em si o movimento de ultrapassar, resguardando o que foi ultrapassado, ou, “suprimir conservando o suprimido”. É nessa supressão conservante ou conservação do suprimido que há a ideia de algo que, ao se deparar com um elemento contraditório, o suprassume. Assim, a contradição se configura como “uma passagem que contém um tornar-se Outro, este que deve ser retomado em outra proposição, [sendo] uma mediação.” (HEGEL, 1986, p.24)⁵. Nesse aspecto, o que se prioriza em relação ao movimento de suprassunção não é necessariamente o sentido do Outro, contradição que se opõe a uma proposição inicial, mas sim o *tornar-se* esse Outro. Similarmente, esse Outro que se coloca como posição contrária aparece como mediação. A mediação que toma esse sentido de alteridade aparece como posição igualmente transitória, nas palavras de Hegel, “como identidade consigo mesmo em movimento, ou a Reflexão em si mesma, o momento do sendo-para-si do Eu, a pura Negatividade ou, quando reduzida à sua pura Abstração, o simples Devir.” (HEGEL, 1986, p.25)⁶. Ou seja, a Mediação que se estabelece como a contradição (antítese), representa a passagem do Eu a um Outro, a uma Negatividade.

Mas o que seria exatamente esse Outro? Ora, o sujeito, ao entrar em contato com alguma representação de algo exterior a ele possui, em primeiro lugar, a percepção de um objeto outro fora de si. Entretanto, ao se dar conta de que esse Outro se forma como *sua própria representação*, então ele se dá conta também de que o Outro nada tem de exterior. Conjuntamente, cabe à consciência entender sua própria função na formação representativa, de modo que a reflexão, ao invés de se aplicar a objetos múltiplos da realidade, se volta para si mesma: reflexão sobre a reflexão. Assim, o

sujeito se transforma em um Outro quando ele toma a si próprio como objeto de reflexão, ou seja, quando ele abandona temporariamente sua posição como sujeito e se torna o objeto da reflexão. É por isso que Hegel indica que na reflexão acontece o momento em que o Eu não mais existe simplesmente, mas reflete sobre sua existência. Não age simplesmente, mas reflete sobre sua ação. Não reflete simplesmente, mas reflete sobre sua própria reflexão. Tomando os termos hegelianos, que muitas vezes aparecem como absurdos, redundantes, ou de difícil entendimento, é nesse momento que o Eu deixa de ser apenas em si, ou seja, apenas tomado em si mesmo, e começa a ser *para-si* – é o Outro como negativo à sua própria condição de Eu que faz com que o Sujeito se torne esse Outro, ou seja, se torne o *Objeto*. Entretanto, pensar o Outro como mediação significa pensar que o movimento reflexivo do Eu não para por aí, ele progride na medida em que há a suprassunção também desse Outro como Negatividade, de modo que o que persista no final seja o reconhecimento da consciência como produtora da reflexividade mesma.

Embora a consciência percorra esse movimento de suprassunção uma primeira vez, isso não significa que ele se dê por acabado. Muito pelo contrário, aos olhos de Hegel, é necessário que a consciência percorra inúmeras vezes esses processos, de forma a transitar por seus vários momentos. É nesse âmbito que podemos pensar a sucessão das chamadas figuras da consciência, a saber, certeza sensível que abre espaço para o entendimento que, por sua vez abre espaço para a razão, se tornando, finalmente, Espírito. Por isso, durante o percurso da consciência descrito na “Fenomenologia”, o processo dialético operado se exhibe como, resumidamente, um Eu (sujeito) que coloca um não-Eu (objeto), se torna esse não-Eu, na medida em que vê a si mesma como objeto, para então, no final sintético, suprassumir essa contradição, ou seja,

se tornar *em e para si*. É nesse momento que Hegel parece mais dialogar com o idealismo: *grosso modo*, na proposta idealista existe um sujeito que, ao refletir, se conhece em identidade com o objeto. A diferenciação entre sujeito e objeto se dissolve, ideia que encontrou sua força inaugural na “Doutrina da Ciência” de Fichte. Assim, a “Fenomenologia” estaria de acordo com a proposta idealista na medida em que pensa sua relação com o objeto - ou seja, o negativo ou contraditório - como algo a se suprimir, mas conservar.

Contudo, ao mesmo tempo, o acordo de Hegel com o idealismo de seus precursores não é integral: indo além da explicação fichtiana da consciência, esta que funcionaria como a pedra basal do idealismo posterior a Kant, Hegel parece se distanciar do mesmo na medida em que não entende o acesso ao Absoluto como imediato, mas sim, apenas a partir de passos que a própria consciência opera em seu desenvolvimento. O distanciamento de Hegel em relação ao idealismo de Fichte e Schelling (principalmente na sua “Filosofia da Natureza”) se torna mais pungente na medida em que há o abandono da intuição intelectual, que justamente demonstrava o quanto o Absoluto podia ser conhecido imediatamente, ou seja, conhecido intuitivamente. Ao contrário do conhecimento imediato referente à intuição, coube a Hegel pensar na necessidade da sucessão de vários momentos da consciência para, finalmente, chegar ao Espírito Absoluto. É a ideia de passagem que predomina na dialética da “Fenomenologia”, de modo que é possível entender como se preza pelo movimento de passagem de uma figura a outra: um ponto inicial que é superado para dar lugar a Outro, ou ainda uma sequência encadeada de momentos pelos quais a consciência precisa ‘transitar’. Por conseguinte, o movimento de passagem ou transição da dialética demonstra como a sua síntese aparece sob a roupagem do Resultado. Por isso Hegel indica:

A verdade é o todo. Mas o todo é apenas isso através do desenvolvimento de sua essência que se completa. Do Absoluto, se diz que ele é essencialmente Resultado, que apenas no final está o que ele é na verdade (...) Tão contraditório quanto possa parecer, que o absoluto seja essencialmente concebido como resultado, uma pequena consideração basta para reajustar essa aparente contradição (HEGEL, 1986, p.24)⁷.

Ora, pensar o Todo como Resultado significa que o autoconhecimento da consciência, que se baseia na compreensão de sua própria reflexividade dialética, só acontece efetivamente no final de todo o desenvolvimento da “Fenomenologia”. O Resultado nada mais seria do que a compreensão do trabalho dialético operado pela consciência em todo o seu percurso fenomenológico. A dialética está presente no próprio exercício de autoconhecimento da consciência que pode, no final (como Resultado) ter conhecimento de si como Espírito e de seu saber como saber do Absoluto. Contudo, uma questão surge: já que na “Fenomenologia” há a descrição do movimento intrínseco da própria consciência que vê no seu trabalho dialético o seu modo de funcionamento intelectual, resta então pensar qual seria o posicionamento hegeliano propriamente *ontológico*, a saber, aquele que versa pela *constituição e existência das coisas na realidade*. A “Fenomenologia” ao descrever o mecanismo da consciência filosófica, se ateuve a um trabalho endógeno: é o Eu filosofante que toma consciência das condições da sua reflexão. Por isso, este percurso se conclui no momento em que a consciência se torna *em e para si*. Entretanto, após esse projeto elaborado na “Fenomenologia” surge a dúvida de qual seria o “próximo passo”, qual seria a posição de Hegel não mais sobre o trabalho da consciência, mas como a mesma se relaciona com o real. É nesse momento, ou seja, só após todo o caminho fenomenológico da consciência, que Hegel edifica seu pensamento ontológico na “Ciência da

Lógica”. E como acontece essa transição? Como o pensamento filosófico pode versar não mais sobre suas próprias condições reflexivas, sobre aquilo que acontece em seu interior, mas sobre a realidade exterior? Nossa hipótese é de que *após finalmente alcançar a totalidade dos momentos da consciência, Hegel opera uma transição para a consideração de como, também na apreciação ontológica, há um desenvolvimento lógico – ou seja, dialético.*

O final da “Fenomenologia” nos proporciona o Todo dos momentos da consciência, ou seja, o final ou soma de todo o percurso. Diante desse resultado final, Hegel indica que se chega finalmente, na identidade entre sujeito e objeto. No final, o que se tem é, dessa forma, o momento em que a consciência se torna consciência de si, ou seja, em e para si, de modo a apreender o conceito de Absoluto:

Esta última figura da consciência, o espírito, que dá seu conteúdo perfeito e verdadeiro simultaneamente à sua Forma de si, e, através disso, realiza seu conceito enquanto permanece em tal realização, é o saber absoluto. O saber absoluto é aquilo que se sabe espírito na própria figura de espírito ou saber que conceitua. (HEGEL, 1986, p.582)⁸

Embora essas duas obras se distanciem no que se refere ao conteúdo, o que se observa é como o método dialético não se restringiria apenas à “Fenomenologia”, sendo igualmente aplicado ao campo exclusivamente ontológico de Hegel. Desse modo, uma pergunta que parece saltar aos olhos inicialmente é: se a dialética se estabelece como sendo o desenvolvimento da consciência, principalmente quando pensamos na relação senhor e escravo, como ela poderia estar também presente na demonstração ou explicação de como o indivíduo apreende a exterioridade? Dito de outro modo: se a dialética parece ser sempre vinculada ao desdobramento da consciência, seja ela individual ou histórica, como entendê-la como o proceder

da consciência não mais sobre si mesma, mas sobre a realidade?

É a partir de tais problemas que podemos compreender o que Hegel procura construir em sua “Ciência da Lógica”. Dissemos anteriormente que se trata da esfera ontológica de Hegel, e tendo isso em mente, observamos como ele opera algo similar aos outros filósofos que buscaram dar uma explicação ontológica: ou seja, buscou não necessariamente um princípio, mas sim tentou pensar o Início: “Um início é lógico enquanto está no Elemento do pensamento livre e por si”. (HEGEL, 2014, p.67)⁹. E esse início se relaciona a como a consciência, antes de qualquer princípio ou premissa sobre o funcionamento do mundo, esboça seu primeiro contato com o real. Ao invés de lançar mão de um pressuposto metafísico exterior que fundaria a realidade objetiva, mas que, contudo, não surge de um processo reflexivo imanente da consciência, Hegel parece partir da questão: “Qual é o ponto de partida da consciência reflexiva, a primeira instância ou elemento que lhe aparece em seu contato com a realidade?”

A DIALÉTICA DO SER E NADA

Tentando estabelecer uma imagem de como uma realidade exterior pode ser compreendida pelo pensamento filosófico, Hegel nos impele a nos colocar no lugar de Deus, de forma a entendermos como se deu esse primeiro momento em que as coisas finitas tomaram realidade para uma consciência pura e inalterada¹⁰. Se colocar no lugar de Deus não significa propriamente entendê-lo como nossa imagem e semelhança. Tampouco está relacionado ao aspecto teológico e cosmogônico de criação do mundo. Ao contrário, significa entender de que forma há a apreensão da exterioridade em seu momento mais inicial e sem entraves, a partir de uma perspectiva cognoscente ideal: em outras palavras, como o intelecto pode apreender as coisas em

seu momento mais inicial e originário. Nesse sentido, não se trata da gênese das coisas, mas sim do movimento inerente ao começo da reflexão, do ponto inicial do qual surge nossa apreensão das coisas. Colocando-nos na perspectiva de Deus, torna-se necessário tentar começar de um ponto de apoio que seja não só o mais geral para a nossa inteligência, como também o que seja o mais simples de todas as determinações lógicas possíveis. Seguindo o mesmo raciocínio, esse Início não pode ser o resultado de uma determinação lógica anterior, mas sim o elemento originário; precisa ser Absoluto e abstrato, mas, ao mesmo tempo, imediato, “aparecendo”, dessa forma, em todas as coisas imediatas a que temos acesso (funcionando como algo que “esteja” em tudo, mas que não “se esgote” em nada.). A única instância, portanto, que cumpre todos esses pré-requisitos é, para Hegel, o Ser:

Então, o Início deve ser absoluto, ou o que significa o mesmo, abstrato. Ele não pode pressupor nada, não deve ser mediado por nada, nem pode ter um Fundamento; deve ao contrário ser o próprio fundamento de toda a ciência. Por conseguinte, deve ser uma simples imediatidade ou até mesmo a própria imediatidade. Como não pode ter nenhuma determinação contra qualquer outra coisa, de modo que também não possa ter tal determinação em si, não pode deter nenhum conteúdo, pois então conteria em si distinções e, por sua vez, conteria relações diferenciadas entre as distinções, e portanto, a mediação. Assim, o Começo deve ser o Puro Ser. (HEGEL, 2014, p.68)¹¹

Segue-se daí que o primeiro juízo que podemos fazer de qualquer coisa parte da categoria de Ser: sobre qualquer elemento que possamos ter apreensão, é preciso, antes de mais nada, apreendê-lo como algo que é. É a partir do fato manifesto de que coisas existem que podemos ter a concepção incontestável da existência. E essa concepção se dá de forma *dialética*: o sustentáculo da “Lógica” de Hegel se coloca, portanto, a partir da dialética do Ser e Nada. Se

aceitamos que nossa compreensão do mundo depende de nosso próprio modo de conhecimento das coisas, o juízo de que algo existe emana da reflexão filosófica, de modo que seja mais uma vez o trabalho dialético da consciência que nos leva a apreender a existência das coisas. Partindo da irrefutável constatação da existência, torna-se necessário admitir o Ser como categoria de nosso pensar. Porque não só as coisas, como nós mesmos somos dotados de existência, é possível chegar ao Puro-Ser como instância apreensível pelo pensamento.

Partindo do Puro-Ser, Hegel afirma ser preciso pensar no seu contrário, ou seja, o Nada. Entretanto, o Nada não poderia se pôr fora do Ser, assim como não poderia ser situado depois ou antes do Ser, visto que o Ser é a instância original. Ao contrário, o Ser estaria sempre imbricando a sua negatividade, não podendo ser pensado sem o Nada, estando sempre em Unidade com o Nada. Por isso, Hegel afirma: “O começo contém ambos, o Ser e o Nada, é a Unidade entre Ser e Nada, ou é um Nada Ser, sendo ao mesmo tempo um Ser e um Ser que é ao mesmo tempo um Ser Nada” (HEGEL, 2014, p.73)¹². Ou seja, o Nada precisa aparecer como negação do Ser, não de forma concreta, mas configurando uma *negatividade lógica*. Isso significa pensar que a separação entre ambos só poderia acontecer no pensamento e, estando em uma relação de união intrínseca, é que se pode entender como Hegel indica que eles se passariam um para o outro continuamente. Esse movimento de *passagem* ao seu oposto, ou seja, o Ser que passa para o Nada e o Nada que passa para o Ser, é entendido como o próprio Devir, ou vir a ser. (HEGEL, 2014, p.83)¹³.

Assim, a relação entre o Ser e o Nada é que engendra as diferenciações ou determinações reais que, justamente, constituem nossa apreensão da realidade, dando a explicação de como as coisas concretas que nos rodeiam podem vir a ser. Em um primeiro momento, é certo que tais

explicações podem ser dificilmente apreendidas, principalmente por conta de seu caráter muito distante de nós. De fato, nos parece estranho pensar em como as coisas reais ou objetivas podem ser explicadas a partir dos conceitos de Ser e Nada. Contudo, a chave para um melhor esclarecimento de tal processo pode ser dado a partir do sentido de contradição. Assim, a título de exemplo, pensemos em uma coisa determinada, a saber, A. A, sendo uma coisa existente, torna-se necessário sempre entender como A se diferencia de não-A. Assim, o não-A poderá ser tanto B, quanto C ou mesmo D, etc. Entretanto, caso A se transforme em algo outro, então nessa transformação, deixará de ser A, sendo algo outro, a saber, B. Já nessa circunstância, as oposições se reconfiguram imediatamente, de modo que agora B deverá se contrapor a não-B e, portanto, se constrói a série de oposições de modo distinto: B estará em oposição a A, C, D, etc.

Nesse sentido, torna-se compreensível a afirmação de Hyppolite de que o saber Absoluto (justamente desenvolvido na lógica) parte do Ser. Contudo esse Ser “é ao mesmo tempo implicitamente o saber do ser” (HYPPOLITE, 2012, p. 85)¹⁴ – o que se apresenta é a transição do Ser ao Nada e do Nada ao Ser, que se determinam de forma recíproca. Observamos como o Ser e o Nada aparecem como categorias puras e abstratas do intelecto. Entretanto, e tal parece ser uma componente chave para a compreensão ontológica na “Ciência da Lógica”, é necessário pensar como além de tais categorias abstratas e fixas do pensamento, seria possível conceber algum tipo de transformação das coisas, ou seja, como elas podem se atualizar e se modificar. É então que Hegel, negando um enrijecimento do pensamento que estaria preso apenas nessas duas categorias, enrijecimento este que relembra a fixidez proposta pelo eleatismo, admite, conjuntamente, a categoria de Devir.

É o Devir que pode abrir espaço para o horizonte de transformação, de modo que o

pensamento não se restrinja ao Ser e Nada. Nesse aspecto, o que observamos é de que modo a existência das coisas pode ser explicada por Hegel como necessariamente perfazendo esse movimento de uma instância (Ser) que se desloca para seu oposto (Nada), de forma a gerar algo diferente (Devir). Disso se segue que a tríade trabalhada no início da “Lógica” e que servirá como base de todo seu desenrolar (Ser-Nada-Devir) funcionariam como um *minimum rationale*, onde se “parte do Absoluto como mediação, sob sua forma ainda imediata, a do Devir” (HYPPOLITE, 2012, p. 85)¹⁵. Embora Hegel esteja propondo estruturas lógicas (o Ser e o Nada), é necessário pensar que elas partem das representações nossas, daquilo que nosso entendimento apreende. É apenas a partir da facticidade da existência que o pensamento pode empregar tais categorias abstratas. É certo que nós apenas podemos ter contato com aquilo que poderia ser percebido sensorialmente e, a partir daí, ser representado por nós mesmos. Contudo, aquilo de que temos experiência como existindo, impele nosso intelecto a um exercício de abstração lógica: é pelo pensamento que se torna possível chegar ao Ser, assim como ao Nada, de forma a apreender o Ser e, simultaneamente, se conceber o pensamento do Ser. Nesse aspecto, o que observamos é de que modo a existência das coisas pode ser explicada por Hegel como necessariamente perfazendo esse movimento de uma instância (Ser) que se desloca para seu oposto (Nada), de forma a gerar algo diferente (devir). A dialética do Ser e Nada, concebe o Devir como movimento de suprassunção: entretanto, na “Lógica”, a contradição nunca aparece como algo superado, a antítese nunca é posterior à tese, e nunca é totalmente superada pela síntese. Ao contrário, a contradição está sempre presente, uma vez que o Nada está intrinsecamente ligado ao Ser, de modo que não se pode pensá-los como duas instâncias separadas.

ONTOLOGIA COMO LÓGICA

Vimos como as categorias de Ser e Nada funcionam como o modo da consciência filosófica de considerar as coisas que lhe aparecem. Aquilo que se passa na exterioridade é representado, portanto, em nós e para nós a partir do modo de organização lógica cuja veracidade retoma as próprias noções de Ser, Nada e Devir. Contudo, algo que se coloca como problemático: o Ser e Nada se definem como categorias do Absoluto, que se assumem como elementos lógicos. Ou seja, trata-se do modo de apreensão intelectual das coisas reais, de forma que cabe a nosso intelecto fazer o trabalho de se conceituar o que estaria desenvolvido no Absoluto. Quando justamente pensamos no Ser e Nada, observamos o quanto tais definições soam como abstrações operadas pela consciência filosófica. Assim, nos cabe perguntar se tais apreensões da realidade se colocam como meras construções intelectuais, sem nenhum tipo de correspondência com a realidade, ou se haveria, na realidade mesma, as categorias de Ser e Nada. Assim, observamos o modo como Hegel mais uma vez se depara com uma questão inerente ao idealismo: a consciência é capaz de apreender as coisas tais como elas são, ou só podemos ter acesso aos objetos exteriores na medida em que os mesmos aparecem para a consciência, ou seja, suas representações referentes ao entendimento - algo que poderia reinserir Hegel dentro de uma herança pós-kantiana? Em outras palavras, o desenvolvimento das coisas na realidade acontece somente de acordo com nossa inteligibilidade, de modo que o real se conforma à nossa estrutura subjetiva? Conhecer significaria aplicar ao mundo o funcionamento de nossa própria inteligência?

Analizamos, anteriormente, de que forma Hegel entendia a verdade como um Todo, assim como o Absoluto sendo *Resultado*. Teria, portanto, esse resultado, o sentido de um conjunto completo de objetos exteriores?

Uma série integral de eventos? Similarmente, entender a verdade como Todo, significa que a verdade só se encontra na Totalidade em sentido forte, a saber, Totalidade metafísica? O desenvolvimento dessa ideia daria margem para se pensar que o processo dialético não existe apenas intelectualmente, mas se encontra na própria realidade. Ora, pensar o Absoluto como o Resultado de vários momentos que se sucedem e se encadeiam de forma a perfazer um Todo organizado sugere que a dialética deixe de ser apenas o modo de compreensão intelectual do mundo e passe a ser a própria *forma de organização do mundo*. A significação do sentido de *Resultado* em termos metafísicos nada mais seria do que o estado atual das coisas que, mudando perpetuamente, demonstram de que modo a dialética se constitui como o método de desenvolvimento da realidade, não só da consciência. E este seria essencialmente “movimento único no qual a multiplicidade dos momentos não fará mais do que explicitar paradoxalmente a unidade” (JARCZYK, 1980, p. 31)¹⁶. Tal ideia confirmaria, portanto, a hipótese de que a realidade se coloca como totalidade e que, além disso, na apreensão das coisas, o que se apreende é a realidade mesma¹⁷.

Contudo, a partir desse problema, surge uma contradição que retoma todo o projeto demonstrado na “Fenomenologia”. Se tratamos a dialética como o modo de operar inerente ao intelecto, isso não prova, absolutamente, que haja o mesmo desenvolvimento dialético na realidade em si. Ao contrário, apenas ratifica a ideia de que apreendemos as coisas a partir da própria estrutura e modo de funcionamento da consciência. Exatamente por isso, compreender a “Fenomenologia” se torna importante e anterior a toda compreensão que se possa ter da filosofia ontológica de Hegel. Funcionando como uma espécie de pré-requisito para o pensamento ontológico hegeliano, ela funda a premissa de que só podemos conhecer as coisas a partir da

consciência que trabalha dialeticamente. Ou seja, de uma consciência filosofante que opera através de um exercício intelectual que, ao conhecer qualquer objeto (Outro), entende o quanto o seu próprio modo de funcionamento é determinante na relação de conhecimento. O Eu que suprassume a alteridade o faz na medida em que “projeta” na própria alteridade o seu modo de conhecer, algo que mais tem a ver com o próprio Eu do que com a alteridade em si. Ter ciência do desenvolvimento e completude desse movimento dialético é, portanto, a autoconsciência que analisamos mais acima: é ter consciência de si e para si.

A pretensão final da “Fenomenologia”, de que se chega, finalmente, no conceito¹⁸, significa, desse modo, que se chega à compreensão completa de que cabe à consciência conhecer *conceitualmente*. Assim, quando Hegel indica que a consciência pode convergir com o Absoluto, significa que ela tem o saber Absoluto, que ela entende seu propósito de conceitualmente compreender as coisas, de modo que finalmente apreende sua essência: de denominar a natureza do próprio saber absoluto, (HEGEL, 1986, p.81), algo que já citamos anteriormente. Compreender a íntima imbricação entre a “Fenomenologia do Espírito” e a concepção dita ontológica da “Ciência da Lógica” significa entender que toda consideração ontológica é lógica, pois tudo o que conhecemos, sabemos apenas a partir da estrutura lógica da consciência, que apreende as coisas conceitualmente. Por isso, a ontologia hegeliana se fundamenta nas categorias intelectuais como o Ser, Nada e Devir, pois a existência como fato ontológico é compreendida a partir da lógica do Ser, que irá substituir a antiga metafísica que se pautava na existência de um mundo transcendente (HYPPOLITE, 2012, p. 70)¹⁹. Ao contrário, “não há segundo mundo, há, entretanto, um *Logos* e uma vida especulativa absoluta.” (HYPPOLITE, 2012, p. 71)²⁰. É relativamente fácil entender de que modo

a consciência se desenvolve logicamente, ou seja, especulativa e intelectualmente. Contudo, o que está em jogo em admitir a lógica como atividade estritamente ontológica, é entender como apenas pelo *Logos* que podemos conceber as coisas na realidade.

Assim, *Logos* significaria esse elemento ou caráter intelectual constitutivo do mundo e da consciência, de modo que o trabalho metafísico da mesma é essa apreensão de como a realidade se desenvolve logicamente²¹. A diferenciação entre natureza e *Logos* é, portanto, dissolvida, na medida em que “o *Logos* aparece na natureza, e a natureza no *Logos*” (HYPPOLITE, 2012, p. 77)²². Por isso todo o campo investigativo de Hegel surge como essa tentativa de se ter a apreensão conceitual. Apreender o conceito significa apreender essa estrutura lógica no seio do Absoluto: é fazer com que a consciência se torne Espírito e o saber empírico, saber Absoluto – sendo que o saber absoluto já apresentaria a identidade do Ser e de si mesmo. De acordo com Hyppolite, o “*Logos* é, em efeito, a apreensão pensante de todas as determinações na medida em que são os momentos de um mesmo e único conceito” (HYPPOLITE, 2012, p. 83)²³. Nesse sentido, segundo Hegel:

Este [o conceito] não é intuído pela sensação ou representado; é apenas objeto, produção e conteúdo do pensamento, a Coisa (*Sache*) existente em e para si, o *Logos*, a razão da qual se deriva o nome dos objetos (*Dinge*); a última coisa que deveria ser deixada de fora da ciência da lógica é o *Logos*. (HEGEL, 2014, p.30).²⁴

Dessa forma, entendemos de que modo a “Lógica” apresentaria um profundo diálogo com o kantismo, de modo que “Hegel não volta ao dogmatismo anterior, ele prolonga a lógica transcendental para a lógica especulativa” (HYPPOLITE, 2012, p. 70).²⁵ O saber absoluto se estrutura na “Lógica”, justamente, quando são definidas as categorias lógicas de Ser e Nada. Ele

parte do Ser de modo que o Ser seja ao mesmo tempo saber do Ser. Hyppolite produz um certo esclarecimento, na medida em que afirma que “o pensamento, pensando ele mesmo, pensa sempre o Ser, e pensando o Ser, é a si mesmo que ele pensa” (HYPPOLITE, 2012, p. 32)²⁶. Assim, desde a mais pura abstração (o Ser e o Nada), até aquilo que teria mais concretude, é o pensar dialético que se coloca como método do desenvolvimento das determinações da realidade. Essas determinações serão concebidas exclusivamente como conceitos, de modo que:

Hegel acrescenta que o objeto do pensamento não é mais uma representação, mas um conceito, e que o conceito, pela sua determinação é um “sendo”, mas, pelo movimento desta determinação no pensamento, continua um pensamento (HYPPOLITE, 2012, p. 32)²⁷

CONCLUSÃO

Para finalizar, retomo as considerações que fiz sobre a “Fenomenologia do Espírito”. De fato, a dialética se coloca como o modo pelo qual a consciência se desenvolve. Contudo, o desenvolvimento dialético não se restringe apenas à consciência na relação de si para consigo mesma: ao contrário, a dialética seria o modo de apreensão intelectual das coisas, seria o pensar conceitual que se projeta nas representações que o Eu formula. Entretanto, é necessário que a consciência entenda sua capacidade intelectual, e é essa compreensão de seu próprio modo de operação que se torna um autoconhecimento. Apenas a partir daí pode a consciência apreender conceitualmente as coisas existentes – faceta ontológica da filosofia hegeliana. Nesse sentido, a “Fenomenologia” vai até o saber absoluto, e onde ela acaba, começa a “Lógica”. A função e objetivo da “Fenomenologia” é pensar de que modo a consciência filosófica sairia de um saber

empírico (ou seja, que ainda não refletiu sobre si), para se chegar no saber absoluto. Nesse estágio, a consciência finalmente entende que seu modo de funcionamento ideal não se dá por uma via objetiva e dogmática (tipo de saber predominante na metafísica aristotélico-cartesiana, ou seja, antes de Kant), mas tampouco por meras representações.

A consciência filosófica apreende logicamente, não de modo a ver na natureza ou realidade exterior um *Logos* ou um desenvolvimento dialético, mas de modo a entender que a apreensão dessa mesma natureza ou realidade exterior se dá logicamente. Por isso o conhecimento é, antes de mais nada, conceitual, pois se só podemos apreender o mundo partindo de nosso modo de conhecer, então todo conhecimento da realidade precisará ser conceitual. O que concluímos com a análise da relação entre as duas obras é que a “Fenomenologia” funcionaria como a condição de possibilidade para a “Ciência da Lógica”. Todo e qualquer juízo que possamos fazer sobre as coisas, deve, necessariamente, passar pelo pressuposto de que só podemos conhecer as coisas logicamente, através do pensamento dialético que formula conceitos. É nesse sentido que podemos afirmar que a ontologia hegeliana é, necessariamente, uma lógica, pois todo e qualquer pensamento sobre os objetos exteriores e sua respectiva existência precisa passar pelo filtro lógico da consciência. Não se trata, dessa forma, de pensar como o *Logos* do indivíduo poderia se reconciliar com um suposto *Logos* na realidade. A ordenação lógica do intelecto nada tem a ver com uma suposta ordenação lógica do mundo em si. Ao contrário, toda e qualquer apreensão das coisas exteriores precisa ser lógica, na medida em que se trata de uma consciência que compreende pelo conceito.

NOTAS

1. Esse trabalho foi fruto da pesquisa de doutorado em curso, realizada no programa de pós-graduação da PUC-RJ.
2. Tal parece ser a interpretação de Kojève no seu livro “Introduction à la Lecture de Hegel”. De fato, Kojève tenta interpretar o pensamento hegeliano sempre através da dialética senhor-escravo como fio condutor, por exemplo: “Os dois elementos constitutivos são essenciais: - dado que, em primeiro lugar, eles são desiguais e opostos um ao outro e que sua reflexão na unidade não resultou ainda [de sua ação], eles existem como duas formas concretas opostas da Consciência. Uma é a Consciência autônoma (...) A outra é a Consciência dependente.” Tradução nossa. No original: “*Les deux éléments constitutifs sont essentiels: - Étant donné qu’au prime abord ils sont inégaux et opposés l’un à autre et que leur réflexion dans l’unité n’a pas encore résulté [de leur action], ils existent comme deux formes-concrètes opposés de la Conscience. L’une est la Conscience autonome (...). L’autre est la Conscience dépendente.*” (KOJÈVE, 1980, p. 26).
3. Tradução nossa. No original: “*Indem es zu seiner wahren Existenz sich fortreibt, wird es einen Punkt erreichen, auf welchem es seinen Schein ablegt, mit Fremdartigem, das nur für es und als ein Anderes ist, behaftet zu sein, oder wo die Erscheinung dem Wesen gleich wird, seine Darstellung hiermit mit eben diesem Punkte der eigentlichen Wissenschaft des Geistes zusammenfällt; und endlich, indem es selbst dies sein Wesen erfaßt, wird es die Natur des absoluten Wissens selbst bezeichnen.*” (HEGEL, 1986, p.81).
4. Os termos ‘suprassumir’ e ‘suprassunção’ como a tradução para *Aufhebung* foram formalizados por Paulo Meneses em sua tradução da “Fenomenologia do Espírito”. Como esta tradução integral do livro é a única disponibilizada no Brasil, consideramos mais apropriado mantê-la, visto que parece ser a versão mais popularizada. Contudo, as interpretações e escolhas de tradução são muito variadas, algo que Pertille, minuciosamente descreve em seu artigo “*Aufhebung*, meta-categoria da lógica hegeliana”. Segundo Pertille, *Aufhebung* possui na literatura hegeliana as seguintes traduções: P. Meneses, ‘suprassumir’; M. L. Müller, ‘suspender’; M. A. Werle, ‘superar’; J. Hyppolite, ‘supprimer’; P.J. Labarrière & G. Jarczyk, ‘sursumer’; J.P. Lefebvre, ‘abolir’; B. Bourgeois, ‘supprimer’; J.F. Kervégan, ‘abroger’; A. & R. Mondolfo, ‘eliminar’; W.Roces, ‘superar’; A. V. Miller e G. di Giovanni ‘to sublate’. In: PERTILLE, José Pinheiro. *Aufhebung*, meta-categoria da lógica hegeliana. Revista Eletrônica Estudos Hegelianos. Ano 8, nº15, Dezembro – 2011. P. 59, nota de rodapé. In: <http://www.bu.ufsc.br/home982.PDF> .
5. Tradução nossa. No original: “*der Übergang auch nur zu einem Satze, ist ein Anderswerden, das zurückgenommen werden muß, ist eine Vermittlung*” (HEGEL, 1986, p.24).
6. Tradução nossa. No original: “*Denn die Vermittlung ist nichts anders als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseienden ich, die reine Negativität oder das einfache Werden.*” (HEGEL, 1986, p.25).
7. Tradução nossa. No original: “*Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, dass es wesentlich **Resultat**, dass es erst am **Ende** das ist, was es in Wahrheit ist; (...) So widersprechend es scheinen mag, dass das Absolute wesentlich als **Resultat** zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Überlegung diesen Schein von Widerspruch zurecht*” (HEGEL, 1986, p.24).
8. Tradução nossa. No original: “*Diese letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalte zugleich die Form des Selbsts gibt, und dadurch seinen Begriff ebenso realisiert, als er in dieser Realisierung in seinem Begriffe bleibt, ist das absolute Wissen; es ist der sich in Geistsgestalt wissende Geist oder das begreifende Wissen.*” (HEGEL, 9. Tradução nossa. No original: “*Logisch ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seienden Denkens.*” (HEGEL, 2014, p.67)

10. Vide: “A lógica é apreendida, então, como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. *Este reino é a Verdade, tal como desvelada e por si mesma. É possível, dessa forma, dizer que tal conteúdo é a apresentação de Deus, tal como ele em sua eterna essência, antes da criação da natureza e de um espírito finito*”. Tradução nossa. No original: “*Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist*” (HEGEL, 2014, p.44).
11. Tradução nossa. No original: “*So muß der Anfang absoluter oder, was hier gleichbedeutend ist, abstrakter Anfang sein; er darf so nichts voraussetzen, muß durch nichts vermittelt sein noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst Grund der ganzen Wissenschaft sein. Er muß daher schlechthin ein Unmittelbares sein oder vielmehr nur das Unmittelbare selbst. Wie er nicht gegen Anderes eine Bestimmung haben kann, so kann er auch keine in sich, keinen Inhalt enthalten, denn dergleichen wäre Unterscheidung und Beziehung von Verschiedenem aufeinander, somit eine Vermittlung. Der Anfang ist also das reine Sein.*” (HEGEL, 2014, p.68).
12. Tradução nossa. No original: “*Der Anfang enthält also beides, Sein und Nichts; ist die Einheit von Sein und Nichts - oder ist das Nichtsein, das zugleich Sein, und Sein, das zugleich Nichtsein ist.*” (HEGEL, 2014, p.73).
13. Vide: “Sua verdade [do Ser e do Nada] é então esse movimento de transformação imediata de um no outro: o Devir”. Tradução nossa. No original: “*Ihre Wahrheit ist also diese Bewegung des unmittelbares Verschwindens des einen in dem anderen: das Werden.*” (HEGEL, 2014, p.83).
14. Tradução nossa. No original: “*Pourtant le savoir absolu part de l'être, mais cet être est, en même temps implicitement le savoir de l'être*”. (HYPPOLITE, 2012, p. 85)
15. Tradução nossa. No original: “*(...) qu'il part de l'Absolu comme médiation, sous sa forme encore immédiate, celle du devenir*”. (HYPPOLITE, 2012, p. 85)
16. Tradução nossa. No original: “*Mouvement unique dont la multiplicité des moments ne fera qu'explicitement pradoxalement l'unicité*”. (JARCZYK, 1980, p. 31).
17. Segundo Jarczyk: “*étant donné que le réel comme totalité c'est le réel selon son intention totale, la réflexion, chez lui, s'opère en profondeur, et c'est à raison même de cette profondeur que l'on peut viser à l'appréhension extensive la plus vaste*”. Tradução nossa: “Dado que o real como totalidade é o real segundo sua intenção total, a reflexão nele [Hegel], se opera profundamente, e é em razão mesmo de tal profundidade que se pode visar a apreensão extensiva a mais vasta” (JARCZYK, 1980, p. 27).
18. “Este [o conceito] está já presente também na esfera da consciência de si mesma; mas como ele se apresentou no que foi dado até então, tem ele a forma, como todos os demais momentos, de uma figura específica da consciência”. Tradução nossa. No original: “*Dieser ist an der Seite des Selbstbewußtseins selbst auch schon vorhanden; aber wie e rim Vorhergehenden vorgekommen, hat er wie alle übrigen Momente die Form, eine besondere Gestalt des Selbstbewußtseins zu sein.*” (HEGEL, 1986, p.580)
19. No original: “*Cette logique de l'être se substitue à l'ancienne métaphysique qui s'ouvrait sur un monde transcendant*”. Tradução nossa: “Esta lógica do Ser se substituiu à antiga metafísica que se abria sobre um mundo transcendente.” (HYPPOLITE, 2012, p. 70)
20. No original: “*Il n'y a pas de second monde, il y a pourtant un Logos et une vie spéculative absolue.*” Tradução nossa: “Não há segundo mundo, há, entretanto, um Logos e uma vida especulativa absoluta.” (HYPPOLITE, 2012, p. 71)

21. Tradução nossa: “Trazer para a consciência esta Natureza lógica, que anima o Ser e que nele se movimenta e age, tal é a tarefa”. No original: “*Diese logische Natur, die den Geist beseelt, in ihm treibt und wirkt, zum Bewusstsein zu bringen, dies ist die Aufgabe.*” (HEGEL, 2014, p.27).
22. Tradução nossa. No original: “*le Logos apparaît dans la nature, et la nature dans le Logos.*” (HYPPOLITE, 2012, p. 77)
23. Tradução nossa. No original: “*Le Logos est en effet l’appréhension pensante de toutes les déterminations en tant qu’elles sont des moments d’un seul et unique concept.*” (HYPPOLITE, 2012, p. 83)
24. No original: “*Dieser wird nicht sinnlich angeschaut oder vorgestellt; er ist nur Gegenstand, Produkt und Inhalt des Denkens und die na und für sich seiende Sache, der Logos, die Vernunft dessen, was ist, die Wahrheit dessen, was den Namen der Dinge führt; am Wenigsten ist es der Logos, was Außerhalb der logischen Wissenschaft gelassen werden soll.*” (HEGEL, 2014, p.30).
25. No original: “*Hegel ne revient pas au dogmatisme antérieur, il prolonge la logique transcendentale en logique spéculative.*” (HYPPOLITE, 2012, p. 70).
26. No original: “*Ainsi la pensée en se pensant elle-même pense toujours l’être, et en pensant l’être, c’est elle même qu’elle pense.*” (HYPPOLITE, 2012, p. 32)
27. Tradução nossa. No original: “*Hegel ajoute que l’objet de la pensée n’est plus une représentation, mais un concept, et que le concept par sa détermination est un étant, mais par le mouvement de cette détermination dans la pensée, reste u*

REFERÊNCIAS

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. “Phänomenologie des Geistes”. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1986.
- _____. “Wissenschaft der Logik”, vol. I. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2014.
- HEINRICH, Dieter. “Hegel im Kontext”. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971.
- HYPPOLITE, Jean. “Logique et Existence”. Paris: PUF, 2012.
- JARCZYK, Gwendoline. “Système et Liberté dans la Logique de Hegel”. Paris: Éditions Aubier- Montaigne 1980.
- KOJÈVE, Alexandre. “Introduction à la lecture de Hegel”. Paris : **Éditions** Gallimar, 1980.
- KRONER, Richard. “Von Kant bis Hegel”. Vol. I Tübingen: J.C.B.Mohr: 1921
- LÉBRUN, Gérard. “La Patience du Concept”. Paris: **Éditions** Gallimar, 1972
- PERTILLE, José Pinheiro. “Aufhebung, meta-categoria da lógica hegeliana”. Revista Eletrônica Estudos Hegelianos. Ano 8, nº15, Dezembro – 2011. In: <http://www.bu.ufsc.br/home982.PDF>
- ROSEN, Stanley. “The Idea of Hegel’s Science of Logic”. Chicago: University of Chicago, 2014.