

# Pensamento objetivo e sistema da razão pura\*

Renata Inarah Guerra Santos

Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG

**ABSTRACT:** The concept of science and its deduction are the outcome of the exposition of consciousness' experience – the *Phenomenology of Spirit*. Such itinerary of consciousness brought forth absolute knowledge in which the opposition between subject and object was sublated. In this process, when self-consciousness recognizes the illusion of the separation between self-certainty and the truth of the object, there emerges the concept of science, which is the truth of consciousness – acknowledging that thought and being coincide. By sublating the opposition of consciousness, Hegel poses objective thinking, which becomes the content itself and aim of philosophy. By his concept of “objective thinking” – namely, thinking which can refer to the content of the thing itself (*Sache selbst*) and thus grasp (*begreifen*) it – Hegel intends to clarify that thought ought to cut off the ties with its representative trend. Objective thinking is the one which can go beyond mere subjective determinations and grasp the freedom of the objectivity of the thing. Through such itinerary Hegel conceives of the *Science of Logic* as the ‘system of pure reason’ – the *organon* of knowledge which clarifies the development of immanent determinations of thought. The present paper intends to discuss the position (*Setzung*) of the presuppositions (*Voraussetzungen*) of objective thinking, aiming to establish a brief relation between Kant's and Hegel's philosophy, in order to elucidate the project of the *Logic* as the Hegelian system of pure reason.

**KEYWORDS:** Hegel; Kant; objective thought; understanding; reason.

## 1. Introdução

Quando Hegel afirma, em 1801, que a necessidade da filosofia (*Bedürfnis der Philosophie*) é a suprassunção (*Aufhebung*) de contraposições historicamente fixadas — alma e corpo, espírito e matéria e, sobretudo em seu contexto, razão e sensibilidade, inteligência e natureza —, sua intenção é posicionar a ideia de um sistema científico que tem por ‘lei máxima’ a razão, e não o entendimento.<sup>1</sup> Suprassumir as contraposições postas na história do pensamento ocidental equivaleria a resgatar o conceito de verdade, respondendo a uma necessidade da própria razão, na medida em que é precisamente através da atividade filosófica que a razão (se)

---

\* Artigo recebido em data 04/07/2016 e aprovado em data 19/12/2016. Este artigo é uma versão reduzida e modificada do primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado: Cf. GUERRA, R. **A vida dos conceitos: reflexão e contradição na Doutrina da essência da Ciência da lógica de Hegel**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

<sup>1</sup> Cf. HEGEL, G. W. F. **Jenaer Schriften (1801-1807)**. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2013, pp. 20-25; **Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e de Schelling**. Trad. C. Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003, pp. 37-41. Doravante, **Differenzschrift**.



conhece e que a objetividade da verdade é garantida.<sup>2</sup> Em 1807, com a *Fenomenologia do espírito*, Hegel dá o primeiro passo em direção à construção de seu sistema filosófico, que pretende reedificar a razão como *organon* do saber. O resultado da exposição da experiência da consciência é o conceito de ciência conquistado mediante o saber absoluto: “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência — da meta em que deixe de chamar-se *amor* ao *saber* para *saber efetivo* — é isto o que me proponho.”<sup>3</sup>

A satisfação da filosofia dependeria do poder unificador da razão como operadora sistemática do conhecimento, o que não significaria rebaixar o papel determinativo do entendimento: “para o filosofar requer-se antes de tudo que cada pensamento seja apreendido em sua precisão completa, e que não se fique no vago e no indeterminado.”<sup>4</sup> A razão seria a única capaz de suprasumir as contraposições fixas produzidas pelo entendimento, proporcionando à filosofia a capacidade de unir o limitado da reflexão ao absoluto, além de lhe promover a possibilidade de se (auto)constituir como um sistema científico.<sup>5</sup>

A faculdade de conhecimento que produz e exhibe essas contraposições, limitando-as, procurando seu fundamento e condições, é o entendimento, indispensável para compor a totalidade do saber especulativo. Mas, segundo Hegel, para que a verdade se torne uma ideia objetiva, a filosofia não pode se deter na metodologia do entendimento: a verdade não “repousa sobre a realidade sensível”, não é, pois, a “percepção sensível” que “dá conteúdo e realidade” aos pensamentos.<sup>6</sup> Proceder segundo esse método significaria afirmar que a verdade é uma mera ‘concordância’ entre a nossa representação do objeto e o objeto; mas a verdade é um ‘produto,’ resultado de um processo da atividade de (auto)conhecimento da razão.<sup>7</sup>

A razão produz a verdade e, portanto, o absoluto, através da reflexão — instrumento da especulação: sua capacidade é a de relacionar e suprasumir as contraposições separadas e fixadas pelo entendimento. O absoluto, por sua vez, nada mais é do que a identidade entre

---

<sup>2</sup> Segundo Beckenkamp, “o tópico da necessidade da filosofia [...] havia se estabelecido na esteira da discussão em torno da noção kantiana de uma necessidade (*Bedürfnis*) da razão.” BECKENKAMP, J. **O jovem Hegel: formação de um sistema pós-kantiano**. São Paulo: Loyola, 2009, p. 194.

<sup>3</sup> HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**. Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986; **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 27.

<sup>4</sup> HEGEL, G. W. F. **Enzyklopädie I**. Bd. 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986; **Enciclopédia das ciências filosóficas. Tomo I**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2012, § 82.

<sup>5</sup> HEGEL. **Differenzschrift**, p. 30; trad. pp. 44-45.

<sup>6</sup> HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik I**. Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986; **Ciência da Lógica [excertos]**. Trad. M. A. Werle. Barcarolla, 2011, p. 24.

<sup>7</sup> Cf. HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 43.

idealidade e realidade, entre ideia e ser, ou seja, identidade da identidade e da não-identidade; ele é, pois, um produto histórico da razão, a própria emergência da ideia que deve ser conhecida segundo o seu conteúdo verdadeiro.<sup>8</sup> Ele não é, conseqüentemente, um dado imediato ou um princípio *a priori* fixado.

Para Hegel é importante compreender a diferença específica entre pensamentos representativos e objetivos — ou especulativos. Os primeiros produziram conhecimentos pelo entendimento e seus juízos, partindo da reflexão do sujeito e retornando a ele, dado que sua meta seria a representação correta do fenômeno, o que estabeleceria um regime epistemológico marcado pela concordância entre o objeto e seu conceito. Já os segundos operam a supressão da separação entre sujeito e objeto, produzindo o conhecimento da coisa sem que impliquem a perda da objetividade da coisa mesma — tratar-se-ia de apreender (*begreifen*) a coisa mesma (*die Sache selbst*), produzindo desse modo seu conceito.<sup>9</sup> Hegel, por isso, afirma que o conceito de verdade do pensamento representativo é abstrato, ou relativo, pois ao se definir pela concordância entre a representação do objeto e o próprio objeto, ele acaba por revelar uma identidade produzida pelo próprio sujeito, o que mantém uma concordância relativa ‘ao’ sujeito, e não propriamente à relação entre o sujeito e o objeto.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Müller afirma que o absoluto hegeliano é “a autoapresentação e a autorreprodução da razão graças ao conhecimento especulativo que ela adquire de si mesma no ‘pensamento livre,’” ou seja, pelo do processo em que o puro pensamento se autodetermina. “O absoluto é, assim, o processo do auto-esclarecimento exaustivo e da autolegitimação radical da razão através desse pensamento que se desenvolve em direção à sua determinação completa enquanto ideia.” MÜLLER, M. O Idealismo Especulativo de Hegel e a Modernidade Filosófica: Crítica ou Radicalização dessa Modernidade? **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, nº3, 2005. Disponível em: <<http://www.hegelbrasil.org/rev03d.htm>>. Acesso em: 02 outubro 2015. Cf. HEGEL. **Differenzschrift**, p. 30; trad. pp. 44-45.

<sup>9</sup> Segundo Pinder, na tradição ontológica antes de Kant, o único termo conhecido para se referir às coisas era ‘coisas em geral’ (*Dinge überhaupt*). Kant introduz o termo ‘objeto em geral’ (*Gegenstand überhaupt*) para discutir a apreensão conceitual dos objetos da experiência. “A expressão ‘objeto em geral’ (*Gegenstand überhaupt*) não está citada em nenhum texto antes da *CRP* [Crítica da razão pura]; ela era simplesmente estranha, antes de Kant, à ontologia. (p. 14). A ontologia só conhecia, pois, ‘coisas em geral’ (*Dinge überhaupt*) (p. 15).” PINDER apud CONDATO, L. Kant e o fim da ontologia. **ANALYTICA**, Rio de Janeiro, vol 13, nº 1, p. 39-64, 2009, nota 5, p. 42. Seria necessária uma pesquisa de cunho filológico para investigar como Hegel introduz o termo ‘a coisa mesma’ (*die Sache selbst*). Aparentemente, Hegel insere um termo totalmente novo para marcar uma diferença tanto com a metafísica anterior como com Kant. Segundo Müller, no contexto da *Fenomenologia* “o conceito de ‘coisa’ (*Sache*), no sentido da ‘coisa mesma’ (*die Sache selbst*) [...] se diferencia do conceito de *Ding*, a coisa como objeto físico qualquer, apreendido no mundo externo pela certeza sensível e pela percepção. Aqui Hegel se refere à coisa enquanto ‘obra verdadeira, enquanto objetividade e efetividade do espírito, na qual a consciência se reconhece como racional em si e para si, pois como obra verdadeira, ela é a plena compenetração, tornada objetiva, da efetividade e da individualidade, o objeto engendrado pela autoconsciência como objeto seu, sem que ele cesse de ser um objeto livre que se lhe defronta.” MÜLLER, M. “Introdução” à Filosofia do Direito de Hegel. **ANALYTICA**, Rio de Janeiro, vol 1, nº2, pp. 107-161, 1994; pp. 149-150, nota 11.

<sup>10</sup> Cf. HEGEL. **Differenzschrift**, p. 30; trad. pp. 44-45.

O pensamento objetivo, por seu turno, ‘produz’ o conceito de verdade objetiva: a verdade pode ser definida como a “consonância (*Zusammenstimmung*) entre o objeto e o conceito.”<sup>11</sup> Nessa produção a objetividade não é um resultado subjetivo, antes a própria objetividade do objeto é obtida pela suprassunção dos aspectos subjetivos. Adorno comenta, a nosso ver acertadamente, que “a doutrina programática de Fichte, executada pela primeira vez por Hegel, segundo a qual o *a priori* seria também o *a posteriori*, não é um palavreado vazio, mas o núcleo vital do pensamento de Hegel.”<sup>12</sup>

O pensamento objetivo pode ser mais bem caracterizado como a produção concomitante do *a priori* e do *a posteriori*. Traduzir a filosofia em sistema, ‘um todo orgânico de conceitos,’ significa organizá-la sob a forma de uma “totalidade de conhecimentos produzidos pela reflexão.”<sup>13</sup> Significa, então, expor a emergência do conceito de verdade, ou melhor, da verdade mesma. Esta, para Hegel, tem ainda a peculiaridade de ser o produto de um processo ontológico, ou seja, da unidade entre o conceito e a efetividade, que é a ideia.<sup>14</sup> Esse sentido de verdade vai de encontro à noção que a definiria como ‘concordância:’ ao reivindicar a objetividade do objeto, recusa-se a sua mera referência subjetiva.<sup>15</sup> A ideia de sistema surge, portanto, na orientação da necessidade da filosofia em resgatar a unidade do saber pela suprassunção da ‘fonte’ (*Quell*) dessa necessidade, nomeadamente, a cisão (*Entzweiung*) entre o fenômeno do absoluto (*die Erscheinung des Absoluten*) e o absoluto.<sup>16</sup> A filosofia é ela mesma a exposição da ideia, ou do absoluto, e a ciência do absoluto é “essencialmente sistema.”<sup>17</sup> De agora em diante, a exposição da filosofia sob a forma de um sistema científico será o objetivo da arquitetura teórica hegeliana. Hegel manteve, em linhas gerais, o seu programa de sistema que começara a rascunhar em Iena<sup>18</sup>: a lógica é a primeira parte da exposição da ideia — “a

<sup>11</sup> HEGEL, G. W. F. **Enzyklopädie III**. Bd. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986; **Enciclopédia das ciências filosóficas. Tomo III**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2012, § 401.

<sup>12</sup> ADORNO, T. W. **Três estudos sobre Hegel**. Trad. U. R. Vaccari. São Paulo: Editora Unesp, 2013, p. 73.

<sup>13</sup> HEGEL. **Differenzschrift**, pp. 35-36; trad. modificada, p. 49.

<sup>14</sup> Segundo Adorno, “o que fornece o cânone do idealismo hegeliano é a *resistência*, mostrada por um Espírito ainda não amestrado pela ciência, às determinações conceituais práticas, às meras definições verbais. *Tal cânone vem da necessidade de apreender, como o próprio termo alemão Begriff designa [Begriff: conceito — aquilo que foi apanhado; greifen: apreender], o que a coisa propriamente é, como ela contém momentos essenciais e de forma alguma concordantes uns com os outros, não utilizando conceitos como etiquetas*. Esse idealismo, acusado de arrogância irrefletida, pretende abarcar completamente a coisa com seu conceito, pois coisa e conceito seriam, no fim, o mesmo.” ADORNO. **Três estudos sobre Hegel**, p. 153, grifo nosso.

<sup>15</sup> HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas III**, § 401.

<sup>16</sup> Cf. HEGEL. **Differenzschrift**, p. 20; trad. p. 37.

<sup>17</sup> Cf. HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas I**, § 14.

<sup>18</sup> Segundo Beckenkamp, “apesar de ter começado ainda em Frankfurt a lançar os primeiros fundamentos de sua filosofia, Hegel passará os anos em Iena estudando e elaborando o delineamento essencial de seu sistema. Assim, pode-se dizer que nesse período se assiste à formação dos diversos membros do grande organismo que é a filosofia

lógica tem de ser [...] apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do puro pensamento.<sup>19</sup> A segunda parte — filosofia da natureza — é a exteriorização da ideia na natureza. A terceira — filosofia do espírito — é a suprassunção dessa exteriorização, a realização concreta do espírito.<sup>20</sup>

A *Ciência da lógica* é, pois, o ‘sistema da razão pura’ o desenvolvimento imanente das determinações de pensamento. Pretendemos explicitar o horizonte do que Hegel afirma como ‘pensamento objetivo,’ o qual ele sugere ser aquele pensamento capaz de suprassumir as determinações subjetivas do processo de autoconstituição da relação entre sujeito e objeto. Não há pensamento sem a coisa, e a coisa mesma possui um conteúdo racional que lhe é imanente.<sup>21</sup> Com a *Ciência da lógica*, Hegel pretende, pois, desenvolver a crítica das leis de pensamento da

---

hegeliana. Antes de ir para Iena, Hegel escreve a Schelling, em uma carta de novembro de 1800 enviada de Frankfurt: ‘Em minha formação científica, que começou com necessidades subordinadas dos homens, tive de ser impelido para a ciência, e o ideal de juventude teve de se transformar na forma da reflexão ao mesmo tempo em um sistema.’ O pensamento filosófico como ciência e na forma de sistema será o objetivo dos esforços de Hegel em Iena.” Beckenkamp afirma, problematizando a posição de Habermas — “que pretendia defender a tese de que ‘Hegel, em ambas as lições de Iena, tomou como fundamento do processo de formação do espírito uma sistemática particular mais tarde abandonada’” —, que “a reconstituição das elaborações nas lições de 1803-1804 e 1805-1806 mostra, ao contrário, que não há por que admitir uma quebra de continuidade no desenvolvimento de Hegel a partir de 1801.” BECKENKAMP. **O jovem Hegel: formação de um sistema pós-kantiano**, pp. 191-205, nota 12.

<sup>19</sup> HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 29.

<sup>20</sup> Sobre a relação entre lógica, natureza e espírito, Hegel afirma, na *Ciência da lógica*, que “a lógica mostra antes a elevação da *ideia* ao estágio a partir do qual ela se torna criadora da natureza e ultrapassa para a forma de uma *imediatez concreta*, cujo conceito, porém, novamente rompe essa configuração para ser ele mesmo como *espírito concreto*. Diante dessas ciências concretas, mas que têm a lógica ou o conceito como configuradores internos e os conservam assim como os tinham como configuradores prévios, a lógica mesma é sem dúvida a ciência *formal*, mas a ciência da *forma absoluta* que é em si totalidade e contém a *idéia pura da verdade mesma*.” HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 191. Pinkard, por exemplo, afirma que são as categorias da *Lógica* que sustentam conceitualmente o restante do sistema hegeliano. Ele interpreta a *Ciência da lógica* como a obra hegeliana que fornece “os termos para o resto do sistema de Hegel. Ela também é o lugar em que Hegel tenta fornecer as justificativas mais fortes para o seu sistema como um todo. [...] A *Ciência da lógica* é crucial em dois sentidos para Hegel. Primeiro, ela é a base sobre a qual Hegel constrói o restante de sua obra. Segundo, ela pretende ser uma obra autossuficiente, que vale por si mesma (algo que Hegel não diria de nenhuma outra obra do restante de seu sistema).” PINKARD, T. **Hegel’s dialectic: the explanation of possibility**. Philadelphia: Temple University Press, 1988, pp. 8-9. No sistema hegeliano, a *Ciência da lógica* é posta justamente como o sistema da razão pura, a metafísica que passa pela crítica imanente, ou seja, resultado do próprio desenvolvimento da ideia como conceito do conceito que, a partir dessa posição, automatiza-se enquanto sujeito. Todas as traduções são de minha responsabilidade, exceto quando houver indicação contrária.

<sup>21</sup> “As determinações do espírito valem em seu acabamento como inamovíveis” pela lógica tradicional “e são apenas a partir do exterior colocadas em relação recíproca. Pelo fato de que nos juízos e nos silogismos as operações são reconduzidas e fundamentadas especialmente sobre o quantitativo das determinações, tudo repousa sobre uma distinção exterior, sobre mera comparação e torna-se um procedimento inteiramente analítico e um cálculo destituído de conceito. A derivação das assim chamadas regras e leis, principalmente do silogismo, não é muito melhor do que os ensaios feitos com palitos de desigual comprimento, a fim de classificá-los e agrupá-los segundo a sua grandeza ou a ocupação lúdica das crianças, o quebra-cabeça, que consiste em recompor as partes recortadas de um quadro. — Por conseguinte, *não sem razão se equiparou esse pensamento ao cálculo e o cálculo a esse pensamento*.” HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 32, grifo nosso.

metafísica e da derivação transcendental dessas leis.<sup>22</sup> A necessidade da filosofia é a de se tornar um sistema da razão pura, de se tornar “um sistema de determinações de pensamento.”<sup>23</sup>

## 2. O pensamento objetivo

Quando Hegel afirma que o pensamento puro deve cortar as amarras com o seu pendor representativo, ele está com isso afirmando um tipo de pensamento puro que manifesta a objetividade do objeto. Ele chama esse tipo de pensamento de ‘pensamento objetivo,’ ou especulativo, aquele que tem a capacidade de se referir ao conteúdo da coisa mesma. Poderíamos inferir que Hegel pretende afirmar uma relação entre sujeito e objeto que implica a objetividade dessa relação, crítica essa que ele já endereçara a Schelling em 1801, no *Escrito sobre a Diferença*. Trata-se, pelo contrário, de compreender que idealidade e realidade coincidem, que conceito e ser são mediados um pelo outro, assim como a forma e a matéria do conteúdo do pensamento; ou seja, afirmar o conteúdo da coisa mesma significa rejeitar a apreensão meramente formal da filosofia, tal como Hegel via a filosofia da reflexão anterior.

O pensamento objetivo pretende afirmar que tudo o que existe, inclusive os pensamentos, as ideias, são mediados pelo espírito. Como comenta Lebrun, segundo sua interpretação sobre a discursividade hegeliana, ‘o movimento da coisa (*Sache*) já anima o discurso: ‘não há pensamento fora da Coisa,’ responde Hegel a um correspondente que confessava sua perplexidade perante o conhecimento especulativo.’<sup>24</sup> Deve-se ter em vista que a cisão entre entendimento e razão, que se encontra na base da própria crítica kantiana à metafísica, é o ponto de partida da necessidade do pensamento objetivo. Hegel afirma, na introdução à *Fenomenologia*, que ‘segundo uma representação natural, a filosofia, antes de abordar a Coisa

---

<sup>22</sup> “Na medida em que o interesse da filosofia kantiana estava voltado para o assim chamado *transcendental* das determinações de pensamento, o tratamento destas acabou ele mesmo vazio. O que elas são nelas mesmas, sem a relação abstrata, sempre igual ao eu, sua determinidade uma diante da outra e sua relação recíproca não foi tornado objeto de consideração. Por conseguinte, o conhecimento de sua natureza não se encontrou de modo algum estimulado por essa filosofia. O único ponto interessante que possui uma relação com isso surge na crítica das ideias. Para o efetivo progresso da filosofia, porém, era necessário que o interesse do pensamento prosseguisse para a consideração do lado formal, do eu, da consciência como tal, isto é, da relação abstrata de um saber subjetivo com um objetivo e que o conhecimento da *forma infinita*, isto é, do conceito, fosse desse modo introduzido. Mas para alcançar esse conhecimento, aquela determinidade finita, na qual a forma enquanto o eu é consciência, ainda tinha de ser removida. A forma, assim pensada em sua pureza, contém nela mesma o fato de se *determinar*, isto é, de dar a si conteúdo e, na verdade, dá-lo em sua necessidade — como sistema de determinações de pensamento.” HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 44.

<sup>23</sup> Cf. HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 44.

<sup>24</sup> LEBRUN, G. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. Trad. S. R. Filho. São Paulo: Editora da UNESP, 2006, p. 402, grifo nosso.

mesma (*die Sache selbst*) — ou seja, o conhecimento efetivo do que é, em verdade —, necessita primeiro pôr-se de acordo sobre o conhecer,” isto é, investigar as condições de possibilidade de todo conhecimento.<sup>25</sup> Assim, “se considera” o conhecer “ou um instrumento com que se domina o absoluto,” com o entendimento, “ou um meio através do qual o absoluto é contemplado,” com a razão (prática).<sup>26</sup> Mas, ele continua, “sendo o conhecer uma faculdade de espécie e de âmbito determinados, sem uma determinação mais exata de sua natureza e de seus limites, há o risco de alcançar as nuvens do erro em lugar do céu da verdade.”<sup>27</sup> A intenção do pensamento objetivo é, antes de tudo, suprassumir as contraposições deixadas pelo pensamento transcendental, pois, “se o exame do conhecer — aqui representado como um *meio* — faz-nos conhecer a lei da refração de seus raios, de nada ainda nos serviria descontar a refração no resultado.”<sup>28</sup> Efetivamente, “o conhecer não é o desvio do raio: é o próprio raio, através do qual a verdade nos toca.”<sup>29</sup> Como aponta Lebrun, a partilha tradicional entre ‘objetividade’ e ‘subjetividade’ é desfeita mediante a noção de pensamento objetivo,<sup>30</sup> ou, nas palavras de Hegel,

que haja entendimento e razão no mundo, isso diz o mesmo que contém a expressão “pensamento objetivo”. Mas essa expressão é incômoda, justamente porque “pensamento” é usado com demasiada frequência só como [significando] o que pertence ao espírito, à consciência; e também o “objetivo” é usado, antes de tudo, [a propósito] do não-espiritual.<sup>31</sup>

Essa maneira habitual de se compreender subjetividade e objetividade começa a desmoronar com a filosofia transcendental. Com Kant o pensado é objetivo, precisamente o universal e necessário — *a priori* —, e o subjetivo é o que é por nós intuído sensivelmente. Mas, conforme a interpretação de Hegel, a objetividade kantiana é “apenas subjetiva, enquanto os pensamentos [...] são contudo *somente nossos* pensamentos, e diferentes do que a coisa é *em si* (*Ding an sich*), por um abismo intransponível.”<sup>32</sup> O pensamento que caminha segundo essa partilha se torna incapaz de apreender o seu próprio conteúdo, “o pensar que só produz determinações finitas e nelas se move chama-se *entendimento* [*Verstand*] no sentido estrito do

<sup>25</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 71.

<sup>26</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 71.

<sup>27</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 71.

<sup>28</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 72.

<sup>29</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 72.

<sup>30</sup> LEBRUN. **A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano**, p. 397.

<sup>31</sup> HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas I**, § 24.

<sup>32</sup> HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas I**, § 41.

termo.”<sup>33</sup> Segundo Hegel, “a verdadeira objetividade do pensar é a objetividade em que os pensamentos não são nossos pensamentos simplesmente, mas ao mesmo tempo são o *Em-si* das coisas e do objetivo em geral.”<sup>34</sup> A distinção entre ‘subjetividade’ e ‘objetividade’ não nos permitiria apreender conjuntamente o conteúdo e a forma do pensamento, pois ele é tanto subjetivo como objetivo:

O que importa é o conteúdo: se esse conteúdo é um conteúdo *verdadeiro*. O fato de que as coisas (*Dinge*) simplesmente *são*, isso não lhes serve para nada. O tempo acomete o *essente*, que logo se torna também *não-essente*. Seria possível dizer igualmente que o homem, segundo o idealismo subjetivo, pode fazer uma ideia elevada de *si mesmo*. Porém, quando seu mundo é a massa das intuições sensíveis, ele não tem motivo para ser orgulhoso de tal mundo. Essa diferença entre subjetividade e objetividade não tem em geral nenhuma importância, mas o que importa é o conteúdo; e esse é tanto subjetivo como também objetivo. Objetivo no sentido da simples existência, um crime também é; mas é uma existência em si nula, que então, também como tal, chega ao ser-aí no castigo.<sup>35</sup>

Portanto, com a expressão ‘pensamento objetivo’ Hegel pretende apontar para a verdade da coisa mesma, para o conteúdo verdadeiro de tudo aquilo que é. Ela “designa a verdade que deve ser o *objeto* absoluto da filosofia, não simplesmente sua *meta*.”<sup>36</sup> A filosofia, no projeto hegeliano, é a ciência que expressa o conteúdo das coisas. Não importa se esse conteúdo se reporte a outra ciência ou a conhecimentos distintos daqueles próprios à filosofia, pois a noção de verdade é uma produção exclusivamente filosófica. “Embora as outras ciências possam, sem a filosofia, com o pensamento raciocinante pesquisar quanto quiserem, elas não são capazes de possuir em si nem vida, nem espírito, nem verdade sem a filosofia.”<sup>37</sup> Retomando a filosofia kantiana, Hegel afirma que usualmente afirmamos a ‘verdade’ de algo como a adequação do objeto à nossa representação, “o apreender e o examinar consistem em verificar se cada um encontra em sua representação o que dele se diz, se isso assim lhe parece, se é bem-conhecido ou não.”<sup>38</sup>

A verdade, tomada como adequação, pressupõe que haja um critério de correção das representações subjetivas que se reporta, no entanto, ao próprio sujeito. Opera-se uma adequação entre a representação do objeto e o objeto, e desse procedimento resulta ou o

<sup>33</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 25.

<sup>34</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 41.

<sup>35</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 42.

<sup>36</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 25.

<sup>37</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 67.

<sup>38</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 43.

verdadeiro ou o falso. Mas a “verdade,” afirma Hegel, significa somente “a adequação de um conteúdo consigo mesmo.”<sup>39</sup> Trata-se de um sentido totalmente diverso, que desloca a preocupação kantiana com o esclarecimento das condições transcendentais da adequação representacional. Hegel não assume a adequação como um pressuposto da verdade. Ele, pelo contrário, afirma a verdade como a “consonância do objeto e de seu conceito.” A verdade não depende de uma aplicação baseada num pressuposto formal e representativo que atua na relação entre a representação da coisa e o seu conceito. Entre o juízo particular da coisa e o seu conceito existe a atividade da consciência reflexiva que experimenta a contradição entre coisa e conceito e que, conseqüentemente, ‘produz’ a verdade por essa experiência.<sup>40</sup> Não é, pois, o juízo particular que dispõe a verdade como adequação, é o conceito, um resultado, que põe a verdade.<sup>41</sup>

Esse contraponto com a reflexão do entendimento permite clarificar a compreensão dinâmica que Hegel dá à reflexão especulativa. Como ele lembra, “esse apreender tem contudo, por si, o sentido de elevar pela primeira vez o fato a algo sabido; e a dificuldade reside nessa passagem da Coisa ao conhecimento, a qual se efetua por meio da reflexão.”<sup>42</sup> O princípio de especulação é a identidade entre a idealidade e a realidade — e o elemento desse princípio é justamente a reflexão. A expressão conceitual da consonância entre a ideia da coisa e ela mesma é mediada pela reflexão que age, negativamente, na apreensão do objeto, como se operasse uma autorreflexão. A filosofia especulativa de Hegel se diferencia da transcendental na medida em que resguarda esse aspecto negativo de identificação e desidentificação entre conceito e coisa:

Há que se dizer que o especulativo, segundo sua verdadeira significação, não é — nem de modo provisório, nem também definitivo — algo puramente subjetivo; mas é antes, expressamente o que contém em si mesmo, como suprassumidas, aquelas oposições em que o entendimento fica [imobilizado] — por conseguinte, também a

<sup>39</sup> HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas III**, § 401.

<sup>40</sup> Para Adorno, uma das principais características da filosofia hegeliana é justamente este seu caráter ‘antiempirista,’ que “almeja atingir a diferença entre a coisa mesma, entre o objeto do conhecimento, e sua mera cópia científica, com a qual a ciência autocrítica não pode se contentar.” Nesse sentido, “o sonho da verdade da própria coisa” de Hegel materializa-se através de uma formulação filosófica sistemática que pretende apreender a própria coisa mediante da contradição em relação ao seu conceito. ADORNO. **Três estudos sobre Hegel**, pp. 153-54.

<sup>41</sup> Segundo Adorno, em Hegel “a verdade se torna uma ideia objetiva, não redutível de maneira nominalista, somente porque a exigência pela verdade deixa que se critique a pretensão de verdade de todo juízo limitado — e por isso falso — e porque nega a *adaequatio* subjetiva por meio da autorreflexão.” ADORNO. **Três estudos sobre Hegel**, p. 117.

<sup>42</sup> HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas I**, prefácio à segunda edição, p. 19.

oposição do subjetivo e objetivo, e justamente por isso se mostra como concreto e como totalidade.<sup>43</sup>

O conceito é o resultado desse processo que passa da mera representação do objeto, dessa relação de identificação formal entre sujeito e objeto, para a universalidade em geral, que desfaz a aparência do distanciamento entre ambos. Isso significa a apreensão da totalidade da coisa, a consideração de que “o universal do conceito não é simplesmente algo comum, ante o qual o particular tem sua consistência para si; mas é antes o que o particulariza (o que se especifica) a si mesmo.”<sup>44</sup> Os pensamentos puros da filosofia transcendental se tornam, assim, conceitos. O conceito não é, portanto, um instrumento do saber. O conceito que exprime a coisa está em constante contradição com aquilo que ela é. O pensamento representativo se desloca pelas representações do objeto, mas não o ‘apanha’ de fato, pois imprime nele apenas o seu lado subjetivo; nesse sentido, ele apresenta uma abstração conceitual do objeto. O pensamento objetivo, por sua vez, se propõe a expressar o conteúdo imanente do objeto; pretende ser a expressão ‘positiva e concreta’ do objeto, resultado da suprassunção dos limites fixados pela abstração operada pelo entendimento, de parcialidade e decomposição da coisa.

Em Hegel, pois, o pensar, ou conceituar, não é representar; a representação é, evidentemente, importante, pois é a maneira imediata pela qual a subjetividade apreende um objeto. Pensar, no contexto da filosofia especulativa, significa compreender que tão logo a subjetividade se coloca como limite, esse limite já aponta para além dela — a partilha entre subjetividade e objetividade se suprassume no próprio pensamento, visto que o pensamento é ‘também’ autorreflexão. O pensamento do condicionado já é em si o pensamento do incondicionado e vice-versa. O pensamento objetivo pretende produzir um conceito que exprime as determinações objetivas da reflexão. O conceito se torna conceito mesmo, destituindo-se de sua aparência de representação do objeto. Passa-se do conceito como concordância para o conceito como a coisa mesma:

Na lógica-do-entendimento, costuma-se considerar o conceito como uma mera forma de pensar, e, mais precisamente, como uma representação em geral. É a essa maneira inferior de apreender o conceito que se refere a afirmação tantas vezes repetida, por parte da sensibilidade e do coração, de que os conceitos enquanto tais são algo morto, vazio e abstrato. De fato porém sucede exatamente o inverso, e o conceito é antes o

---

<sup>43</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 82.

<sup>44</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 24.

princípio de toda a vida, e, assim, ao mesmo tempo, o [que é] pura e simplesmente concreto.<sup>45</sup>

A filosofia, para ser ciência, precisaria mergulhar no objeto, deixar que ele mesmo desenvolvesse suas determinações imanentes. Conseqüentemente, afirmar a verdade como a exposição da coisa mesma implicaria abrir mão da adequação entre a representação do objeto e o objeto. O conceito produz a verdade da coisa na medida em que é o próprio desenvolvimento de suas determinações, e não mais o mero fenômeno. Com isso, Hegel pretende suprassumir — positivamente — a afirmação crítica de Kant segundo a qual, se houvesse um conceito *a priori* que não se referisse às intuições sensíveis, ele seria apenas a forma lógica desse conceito, “mas não o próprio conceito pelo qual algo seria pensado.”<sup>46</sup>

Na *Fenomenologia*, a atividade da consciência se dá por meio de contraposições entre seu saber e a verdade do objeto, entre o conceito da coisa e a coisa mesma. A cada passo, ou figura da consciência, ela aprende que seu suposto saber nem sempre é o saber efetivo da coisa — distinção entre certeza e verdade —, sendo por vezes um reflexo da sua atividade. Ora a consciência se agarra à certeza do objeto, ora à certeza de si mesma.<sup>47</sup> Apenas mediante a experiência a consciência pode romper com as fixações que acaba projetando na apreensão dos objetos, e assim pode trilhar o árduo caminho do trabalho do conceito.

O saber, afirma Hegel, é o “aspecto determinado” da relação entre o ser (de algo) e a consciência, “pois a consciência *distingue* algo de si e ao mesmo tempo *se relaciona* com ele; ou, exprimindo de outro modo, ele é algo *para a consciência*.”<sup>48</sup> O objeto de exposição desta ciência é, então, o saber dos fenômenos. Para nós, que apreendemos exteriormente o movimento do surgimento do saber absoluto, seu aspecto formal, trata-se de observarmos o desenvolvimento do conteúdo da consciência por suas figuras. A experiência da consciência que percorre suas figuras, isto é, as formas da relação entre o saber do objeto e o objeto, é o “movimento *dialético* que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, *enquanto dele surge o novo objeto verdadeiro* para a consciência.”<sup>49</sup> A consciência, por sua vez, está contida na experiência; estando imersa nela, constitui o lado em si da exposição da ciência, e cada novo objeto “se apresenta à consciência sem que ela saiba como lhe

---

<sup>45</sup> HEGEL. **Enciclopédia das ciências filosóficas I**, § 160.

<sup>46</sup> KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. M. P. dos Santos e A. F. Morujão. 7ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, A 95.

<sup>47</sup> Cf. HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, pp. 79-80.

<sup>48</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 77.

<sup>49</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 80.

acontece.”<sup>50</sup> A consciência executa o desenvolvimento de seu próprio conteúdo (imane) mediante a experiência.

Löwith comenta que “os passos sistemáticos do pensamento e as referências históricas são tão pouco separáveis” na *Fenomenologia* “que carecem de ordenação empírica determinada e se interpenetram.”<sup>51</sup> Pelo caminho dos fenômenos a consciência experimenta e conhece o mundo, e cada momento do saber é por ela interiorizado, cabendo a ela supracumir a rigidez de cada um. Nesse caminho, sua atividade reflexiva apreende as diversas formas nas quais o saber aparece. Essa experiência formativa é constitutiva do ser-aí do absoluto, ou seja, de sua instanciação histórica. Este ser-aí nada mais é que a figura imediata do absoluto — a consciência natural, sensível. É no caminho fenomenológico que esse ser-aí se torna especulativo, por meio da apresentação e da exposição de suas figuras. A exposição, por sua vez, “fiel à visão da natureza do especulativo, deve manter a forma dialética e nada incluir a não ser na medida em que é concebido e que é o conceito.”<sup>52</sup>

O conceito de exposição (*Darstellung*) filosófica de Hegel remete à posição (*Setzung*) do desenvolvimento da razão. A posição, por sua vez, é o momento positivo da especulação, que instaura, portanto, algo novo, um objeto novo, ou um conhecimento novo. Hegel formula o modo de exposição da filosofia especulativa no prefácio à *Fenomenologia*. Ele indica, com essa noção, uma das características mais importantes, a nosso ver, de sua filosofia: a apreensão do conteúdo e a produção do conteúdo estão unificadas na exposição. A apreensão é o momento em que o filósofo recupera o conteúdo dado, e a produção é o momento da crítica desse conteúdo apreendido. A exposição é, assim, o momento que unifica a apreensão e a crítica/produção do conteúdo. Nas palavras de Hegel:

essa preocupação com o fim ou os resultados, como também com as diversidades e apreciações dos mesmos, é, pois, uma tarefa mais fácil do que talvez pareça. Com efeito, tal [modo de] agir, em vez de se ocupar com a Coisa mesma, passa sempre por cima. Em vez de nela demorar-se e esquecer a si mesmo, prende-se sempre a algo distinto; prefere ficar em si mesmo a estar na Coisa e a abandonar-se a ela. *Nada mais fácil do que julgar o que tem conteúdo e solidez; apreendê-lo é mais difícil; e o que há de mais difícil é produzir sua exposição, que unifica a ambos.*<sup>53</sup>

<sup>50</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 81.

<sup>51</sup> LÖWITH, K. *De Hegel a Nietzsche: A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard*. Trad. F. C. Ramos e L. F. B. Martin. São Paulo: Editora da Unesp, 2014, p. 38.

<sup>52</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 66.

<sup>53</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 27.

A partir da *Fenomenologia*, Hegel identifica a especulação com o procedimento denominado por ele como ‘dialético,’ que consiste em deixar que a coisa mesma se desenvolva em suas determinações imanentes.<sup>54</sup> Ou, nas palavras de Hegel, “no que toca o movimento dialético, seu elemento é o conceito puro, e por isso tem um conteúdo que em si mesmo é absolutamente sujeito.”<sup>55</sup> No centro desse percurso figurativo está a perspectiva da consciência que se conhece mediante a certeza de si mesma em oposição à verdade do objeto.<sup>56</sup> Portanto, o ser-aí imediato do espírito experimenta a contradição entre o momento do saber, que é subjetivo — a certeza que a consciência experimenta —, e o momento da objetividade — elemento negativo em relação à subjetividade, pois é sempre algo que está separado da consciência, posto contra ela. Saber e objetividade — ou a verdade — constituem os dois momentos da experiência da consciência, e sua formação é mediatizada por essa experiência necessária do pensado e do sensível, do saber e da verdade do saber:

O ser-aí imediato do espírito — a consciência — tem os dois momentos: o do saber e o da objetividade, negativo em relação ao saber. Quando nesse elemento o espírito se desenvolve e expõe seus momentos, essa oposição recai neles, e então surgem todos como figuras da consciência. A ciência desse itinerário é a ciência da *experiência* que faz a consciência; a substância é tratada tal como ela e seu movimento são objetos da consciência. A consciência nada sabe, nada concebe, que não esteja em sua experiência, pois o que está na experiência é só a substância espiritual, e, em verdade, como *objeto* de seu próprio Si. O espírito, porém, se torna objeto, pois é nesse movimento de tornar-se um *Outro* — isto é, *objeto de seu Si* — e de suprasumir esse ser outro. Experiência é justamente o nome desse movimento em que o imediato, o não experimentado, ou seja, o abstrato — quer do ser sensível, quer do Simples apenas pensado — *se aliena e depois retorna a si dessa alienação*; e por isso — como é também propriedade da consciência — somente então é exposto em sua efetividade e verdade.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> No âmbito da *Ciência da lógica*, Hegel afirma que “o [elemento] *especulativo* [*das Spekulative*] reside nesse [elemento] *dialético* [*in diesem Dialektischen*], tal como é aqui tomado, e isso significa, na apreensão do que é o oposto em sua unidade ou do positivo no negativo. Esse é o lado mais importante, mas para a força de pensamento ainda destreinada e não livre, é o lado mais difícil. Se a força do pensamento ainda está envolvida na tarefa de se libertar da representação sensível-concreta e do raciocinar, ela primeiramente tem de se exercitar no pensamento abstrato, tem de apreender os conceitos em sua *determinidade* e a partir deles aprender a conhecer.” HEGEL. **Ciência da lógica [excertos]**, pp. 36-7.

<sup>55</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 66.

<sup>56</sup> “A estrutura mesma da nossa certeza em si ordinária — o fato de que nós somos certos do que é distinto de nós — exige que nós examinemos aquela certeza em vez de *se certificar* de que estamos fazendo as coisas direito. [...] O movimento dialético através do qual um novo entendimento do objeto — e, portanto, um novo objeto — surge constantemente para a consciência é entendido por Hegel como constituinte da *experiência* da consciência.” HOULGATE, S. **The opening of Hegel’s logic: from being to infinity**. Indiana: Purdue University, 2005, pp. 149-50.

<sup>57</sup> HEGEL. **Fenomenologia do espírito**, p. 46.

Segundo Hegel, “tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro não como *substância*, mas também, precisamente, como *sujeito*.”<sup>58</sup> O ‘verdadeiro’ nada mais é que o absoluto, a compreensão da identidade entre sujeito e objeto, pois o absoluto não é uma substância separada do sujeito, mas ele mesmo se torna sujeito. Se a substância se torna sujeito, o conhecimento filosófico deve conter dois momentos necessários: i) o surgimento da própria consciência enquanto uma consciência especulativa e que, portanto, abarca em si o saber absoluto; ii) a emergência da verdade da coisa, ou seja, a necessidade da exposição das determinações do conteúdo puro do saber científico que veio a ser ‘logicamente.’ O primeiro ponto é objeto de exposição da *Fenomenologia*; o segundo, da *Ciência da lógica*.

Segundo Werle, a *Fenomenologia* é a “obra que Hegel toma como o fundamento ou exposição ‘genética’ da *Ciência da lógica*, onde se instaura o ponto de vista da superação da oposição da consciência, a partir do qual a lógica se torna primeiramente possível.”<sup>59</sup> Longuenesse, ao contrário de Werle, afirma que não podemos considerar a *Fenomenologia* como uma ‘história genética’ que tem a finalidade de estabelecer o ponto de vista da ciência. Ela afirma que a progressão da consciência na *Fenomenologia* só é compreensível para alguém que já sabe que a separação entre consciência e objeto é uma ‘fantasia.’<sup>60</sup> Isso significa que essa progressão necessária é amparada por um desenvolvimento lógico anterior à experiência da consciência, e por isso, nesse sentido, a lógica é também pressuposta pela *Fenomenologia*:

Quando a consciência finalmente chega ao termo de sua viagem, então essa verdade que dirigiu isso tudo vem à luz: o pensamento só pensa *ele mesmo*. A consciência que acredita confrontar a realidade em um único combate é apenas a espuma da onda do pensamento que lhe está subjacente, em que o que é pensado não é nada senão o pensamento mesmo. Consequentemente, se a *Fenomenologia* é, num sentido, uma introdução à *Ciência da lógica* — na medida em que define a progressão necessária da consciência em direção ao saber absoluto — é também verdade dizer que ela *pressupõe* a Lógica, ou seja, ela pressupõe, no seu próprio modo de exposição, o conhecimento do processo necessário que se desenrola como se fosse “pelas costas” da consciência.<sup>61</sup>

Portanto, segundo Longuenesse, o elemento do ‘para nós’ na *Fenomenologia* explicita um pressuposto lógico que só é posto, ou desenvolvido, na própria *Ciência da lógica*. O ‘em

<sup>58</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 34.

<sup>59</sup> WERLE, M. A. O conceito como duplicidade na unidade. In: GONÇALVES, M. (Org.). *O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013, p. 191.

<sup>60</sup> Cf. LONGUENESSE, B. *Hegel's Critique of Metaphysics*. Trad. N. J. Simek. Cambridge: University Press, 2007, p. 12.

<sup>61</sup> LONGUENESSE. *Hegel's Critique of Metaphysics*, p. 12.

si' da consciência é, por sua vez, a sua própria experiência. Para cada relação surge um novo objeto desconhecido e somente pela experiência do objeto ela pode conhecê-lo verdadeiramente. Do ponto de vista sistemático temos, com Beckenkamp, que “o movimento fenomenológico da consciência é sustentado [...] por uma necessidade que só pode tornar-se consciente ou vir a ser para a consciência no fim do caminho, quando se depara com o saber absoluto e está finalmente preparada para o sistema da ciência no elemento puro do conceito.”<sup>62</sup> Ao mesmo tempo, portanto, que a necessidade lógica da progressão da consciência surge para ela no elemento do saber absoluto, vem também à tona a possibilidade de posição da própria ciência pura do conceito.

Se a consciência pode rememorar — a partir daquilo que é, segundo Longuenesse, o pressuposto lógico do processo fenomenológico — o caminho pelo qual alcançou o saber absoluto, ela está apta a apanhar as determinações de pensamento que a levaram até ali. Para superar a contraposição entre sujeito e objeto, a consciência irá percorrer um longo caminho, e não se trata, por fim, de simplesmente apresentar a ciência para a consciência sensível, mas de dotá-la de uma “intuição espiritual do que é o saber.”<sup>63</sup> A exposição mesma das determinações que compõem a ciência e do pensamento objetivo é realizada na *Ciência da lógica*, mas os seus conceitos e dedução são obtidos na travessia da experiência. Hegel situa, assim, a ‘razão de existir da ciência’ no automovimento do conceito.

Os pensamentos verdadeiros e a intelecção científica só se alcançam no trabalho do conceito. Só ele pode produzir a universalidade do saber, que não é a indeterminação e a miséria correntes do senso comum, mas um conhecimento cultivado e completo; não é a universalidade extraordinária dos dotes da razão que se corrompe pela preguiça e soberba do gênio; mas sim, é a verdade que se desenvolveu até sua forma genuína, e é capaz de ser a propriedade de toda a razão consciente-de-si.<sup>64</sup>

A tarefa da filosofia é então elevar a consciência culturalmente formada ao saber absoluto, ou ao conceito mesmo, e a volta deve também ser realizada para que o pressuposto lógico possa ser deduzido e não meramente aceito sem mais. Essa passagem seria a transição do aspecto fenomenológico para o lógico, e o movimento de retorno permitiria esclarecer os pressupostos antes apenas dados, mas não deduzidos, pela experiência. Não basta, portanto, se reportar ao absoluto, segundo as mediações necessárias, mas também é condição da ciência de que se possa

<sup>62</sup> BECKENKAMP. *O jovem Hegel: formação de um sistema pós-kantiano*, p. 272.

<sup>63</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, pp. 42-50.

<sup>64</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 69.

e levar o conceito à consciência. O absoluto não pode ser posto como um elemento imediato — um pressuposto. A produção do elemento da ciência “não terá nada a ver com o entusiasmo que irrompe imediatamente com o saber absoluto — como num tiro de pistola —, e descarta os outros pontos de vista, declarando que não quer saber nada deles.”<sup>65</sup> O absoluto deve ser construído para a consciência. A necessidade constitutiva da consciência é o saber, enquanto a do objeto é a abertura da experiência. É na relação entre a consciência fenomênica e o conceito que os modos de efetivação do conceito na experiência se realizam, e então o aspecto especulativo vem à superfície.

Quando se atinge a relação intrínseca entre os âmbitos objetivo e subjetivo do conhecimento filosófico, esses aspectos, antes fixados, são finalmente suprassumidos. O elemento especulativo consiste em desfazer a ilusão de contraposição entre subjetividade e objetividade. Esses aspectos, pelo contrário, são ‘postos’ conjuntamente e, assim, suprassumidos como unilateralidades opostas autossustentadas. Isso porque o conceito de ciência expressa o conhecimento da totalidade da efetividade; devido a essa totalidade podemos afirmar uma ciência do conceito, que é a filosofia. Hegel dirá na *Ciência da lógica* que

a filosofia não deve ser nenhuma narração daquilo que acontece, mas um conhecimento daquilo que é verdadeiro no acontecimento e, além disso, a partir do verdadeiro ela deve apreender o que aparece na narrativa como mero acontecimento.<sup>66</sup>

O efetivo, por sua vez, nada mais é que a totalidade das realizações humanas, espirituais e materiais.<sup>67</sup> A ‘perspectiva histórica’ da filosofia hegeliana, apontada por Löwith, é garantida pela formulação conceitual sobre o ‘acontecimento.’

<sup>65</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 41.

<sup>66</sup> HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 186.

<sup>67</sup> Para Löwith, o saber absoluto é a finalidade mesma da “construção do movimento dialético do espírito,” ou seja, da trajetória de experiência da consciência. “Esse fim é alcançado pela via da ‘rememoração’ de todos os espíritos que já existiram. Esse caminho pelo ser — que se tornou passado — da história do espírito sempre presente não é um desvio a que pudéssemos evitar, mas sim o único caminho viável para a consumação do saber. O absoluto, ou o espírito, não tem somente uma história que lhe é externa do mesmo modo como um homem veste roupas, mas antes — no seu interior mais profundo — é como um movimento do desenvolvimento de si, um ser que somente é à medida que vem a ser.” Consequentemente, a consciência progride conforme se exterioriza em suas diversas figuras e rememora aquela experiência — ela é, em si, histórica; o espírito, portanto, é histórico. “Quando o espírito, por esse caminho do progresso, *finalmente* adquire seu *pleno* ser e saber, ou sua autoconsciência, a história do espírito está *consumada*. Hegel encerra a história do espírito no sentido de uma plenitude suprema, na qual tudo que aconteceu e tudo que foi pensado até então é reunido numa unidade; mas também a consoma no sentido de um término historicamente final, em que a história do espírito apreende finalmente a si mesma. E porque a essência do espírito consiste na liberdade do estar junto a si mesmo, com a consumação de sua história é também alcançada a realização da liberdade.” LÖWITH. *De Hegel a Nietzsche: A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard*, p. 38.

A crítica da razão realizada por Kant libertou a razão e, com essa libertação, proporcionou liberdade ao pensamento puro. O pensamento puro não pode, no entanto, permanecer em si, ele deve ousar conhecer as ideias que animam a produção espiritual — material — da humanidade. Pode-se dizer que o momento crítico da filosofia transcendental estabelece a razão como universalidade pressuposta, cabendo à filosofia especulativa ‘pôr’ o ‘pressuposto’ — daí a aspiração ‘positiva’ inscrita no programa hegeliano.

A *Fenomenologia* é a própria exposição do começo lógico do pensamento livre, pois a consciência alcança o conceito de ciência e, portanto, o pensamento livre das determinações de oposição exteriores. O saber absoluto é uma prova de que a consciência moderna está apta a se alçar à universalidade pela própria razão, e não por meio da fé, da crença ou da pura intuição intelectual. Essas formas de apreender o absoluto são ultrapassadas pela instanciação do princípio especulativo da identidade entre ser e pensamento. Com o saber absoluto “a história da filosofia está consumada,” mas isso não significa que o espírito se esgotou e está pleno de saber, como declara Löwith.<sup>68</sup> Pois, para Hegel, “o destino e a necessidade do espírito” é o tempo.<sup>69</sup> O tempo de cada época expressa uma determinada filosofia. Mas Löwith tem razão na medida em que sua leitura capta a relação específica que Hegel estabelece entre a modernidade e a plenitude do saber — trata-se de um diagnóstico de tempo hegeliano. A projeção que Hegel dá à razão na história, que está se (auto)produzindo a todo momento, reflete também a sua visão sobre a atividade filosófica da sua época, cujo ponto de partida é a filosofia crítica. Nesse sentido específico, para Hegel a “história da filosofia está consumada.” A grandiosidade do diagnóstico de tempo hegeliano é conseguir captar conceitualmente — afinal, isto é a *Fenomenologia* — a emergência do tempo da modernidade. E a própria filosofia de Hegel pode, de certa maneira, ser resumida como o trabalho constante de tradução do mundo em conceitos.<sup>70</sup>

A *meta* — o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito — tem por seu caminho a rememoração dos espíritos como são neles mesmos, e como desempenham a organização de seu reino. Sua conservação, segundo o lado de seu ser-afé livre que se manifesta na forma da contingência, é a história; mas segundo o lado de sua organização conceitual, é a *ciência* do *saber que-se-manifesta*. Os dois lados conjuntamente — a história conceituada [*die begriffene Geschichte*] — formam a

<sup>68</sup> Cf. LÖWITH. *De Hegel a Nietzsche: A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard*, p. 38.

<sup>69</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 539.

<sup>70</sup> Já Adorno afirma que “a filosofia hegeliana como um todo é um esforço único de traduzir a experiência intelectual em conceitos.” ADORNO. *Três estudos sobre Hegel*, p. 236.

rememoração e o calvário do espírito absoluto; a efetividade, a verdade e a certeza de seu trono, sem o qual o espírito seria a solidão em vida.<sup>71</sup>

O espírito está pleno de saber porque a expressão máxima dessa época, sempre segundo Hegel, é a própria liberdade ‘concreta,’ visto que para ele as ideias não possuem somente um uso regulativo, mas igualmente constitutivo. Contrariamente a Kant, Hegel compreende as ideias como instauradoras de efetividade.<sup>72</sup> “Portanto, embora esse espírito recomece desde o princípio sua formação, parecendo partir somente de si, ao mesmo tempo é de um nível mais alto que [re]começa.”<sup>73</sup> Com a emergência do conceito de ciência aberto pelo saber absoluto podemos adentar o reino do livre pensamento que é a *Ciência da lógica* — a exposição da progressão necessária do pensamento objetivo.<sup>74</sup>

### 3. O sistema da razão pura

O conceito da ciência pura e a sua dedução são resultados da exposição da experiência da consciência. O percurso da consciência produziu o saber absoluto, e nele a oposição da consciência foi supressa. Essa libertação da oposição da consciência é, por isso, o pressuposto da pura ciência.<sup>75</sup> Para Houlgate, a identidade entre ser e pensamento, produzida pelo saber absoluto, possibilita que ambos exibam “uma *forma* lógica ou estrutura que é inteligível para o pensamento e que é a mesma estrutura das nossas categorias básicas.”<sup>76</sup> Isso significa, então, que o “ser é em si uma forma lógica inteligível e que o pensamento é a consciência direta de tal ser inteligível.”<sup>77</sup> Jaeschke também afirma que essa supressão

<sup>71</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 545.

<sup>72</sup> Segundo Longuenesse, “a liberdade do conceito não é uma liberdade do agente histórico que ‘escolhe’ interpretar o evento deste ou daquele modo. E, no entanto, é a liberdade do pensamento, realizada em agentes históricos, que cria seu objeto no próprio processo de pensamento sobre ele. Ninguém jamais levou adiante, ou com mais feroz sistematicidade do que Hegel, a convicção de que o que é verdadeiro, a coisa mesma (*die Sache selbst*) é somente na medida em que é pensado (em que ‘pensado’ é o participio passado: a coisa é pensada = se pensa a coisa; e é também o substantivo: é a essência da coisa que é, ela mesma, pensamento). Onde a *Sache*, como pensada, ativamente carrega, e carrega com inexorável necessidade, a atividade do pensamento além do que antes se pensou, e assim é real.” LONGUENESSE. *Hegel's Critique of Metaphysics*, p. 157.

<sup>73</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 544.

<sup>74</sup> “A *Ciência da lógica* terá revelado na estrutura do mundo o que a *Fenomenologia* revelou na experiência da consciência: o mundo aparece e é pensado como aparece e é pensado pela força de uma atividade do pensamento que cria raiz no processo vital que é tanto natural como histórico. Se há uma absoluta necessidade da estrutura das coisas, é, portanto, em virtude da atividade que as constituem como coisas.” LONGUENESSE. *Hegel's Critique of Metaphysics*, p. 161.

<sup>75</sup> Cf. HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, pp. 28-29.

<sup>76</sup> HOULGATE. *The opening of Hegel's logic: from being to infinity*, p. 117.

<sup>77</sup> HOULGATE. *The opening of Hegel's logic: from being to infinity*, p. 117.

parece “oferecer uma base bem melhor e mais segura para compreender as determinações do pensamento como determinações do ser.”<sup>78</sup> Noutras palavras, com a suprassunção da oposição da consciência, Hegel *põe* o pensamento objetivo, que se torna o conteúdo mesmo da ciência. A ciência “contém o *pensamento na medida em que ele é igualmente a questão em si mesma ou a questão em si mesma* na medida em que ela *é igualmente o puro pensamento*.”<sup>79</sup> Mais do que isso, “como *ciência*, a verdade é a pura consciência de si que se desenvolve e tem a figura do auto [*Selbst*], a saber, que o *ente em si e para si é conceito sabido, mas o conceito enquanto tal é o ente em si e para si*.”<sup>80</sup> Quando a autoconsciência reconhece a ilusão da separação entre a certeza de si mesma e a verdade do objeto, emerge o conceito de ciência, e essa é a verdade da consciência, saber que pensamento e ser coincidem:

Esse pensamento objetivo é, pois, o *conteúdo* da ciência pura. Por conseguinte, ela é tão pouco formal, dispensa tão pouco a matéria de um conhecimento efetivo e real que, pelo contrário, seu conteúdo é antes a verdade absoluta ou, se ainda preferirmos nos servir da palavra matéria, ela é a matéria verídica — mais uma matéria para a qual a forma não é algo exterior, já que essa matéria é muito mais o puro pensamento, em suma, a própria forma absoluta. A lógica tem de ser desse modo apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do puro pensamento. *Esse reino é a verdade, como ela é em si e para si mesma, sem invólucro*.<sup>81</sup>

‘O sistema da razão pura’ é uma expressão kantiana que Hegel retoma. Kant afirma a razão pura como a faculdade que “contém os princípios para conhecer algo absolutamente *a priori*.”<sup>82</sup> O conjunto dos princípios da razão pura formaria um *órganon* do conhecimento puro, por meio do qual saberíamos como são adquiridos os conhecimentos *a priori* e como eles se constituiriam. ‘O sistema da razão pura’ seria uma aplicação desse *órganon*.<sup>83</sup> Kant diz ainda que a essa ‘propedêutica’ que “se limita simplesmente a examinar a razão pura, suas fontes e limites,” não devemos dar o nome de “doutrina”, mas de “crítica da razão pura.”<sup>84</sup> Ele afirma, com isso, a ideia de uma filosofia transcendental, sendo “transcendental [...] todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos desse gênero deveria

<sup>78</sup> JAESCHKE, W. O sistema da razão pura. In: GONÇALVES, M. (Org.). **O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013, p. 55.

<sup>79</sup> HEGEL. **Ciência da lógica [excertos]**, p. 29.

<sup>80</sup> HEGEL. **Ciência da lógica [excertos]**, p. 29.

<sup>81</sup> HEGEL. **Ciência da lógica [excertos]**, p. 29.

<sup>82</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, p. A 11, B 25.

<sup>83</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, p. A 11, B 25.

<sup>84</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, p. A 11, B 25.

denominar-se *filosofia transcendental*.<sup>85</sup> Pode-se supor que a ideia de um ‘sistema da razão pura’ está ligada ao projeto de uma ‘filosofia transcendental,’ que deveria conter “integralmente tanto o conhecimento analítico como o conhecimento sintético *a priori*.”<sup>86</sup>

Para Hegel, diferentemente, o ‘sistema da razão pura’ é a própria ciência da lógica,<sup>87</sup> “o reino das sombras, o mundo das determinações essenciais, libertado de toda concreção sensível.”<sup>88</sup> Segundo Jaeschke, uma leitura mais precisa do significado de ‘sistema da razão pura’ em Kant evidencia duas referências distintas à sua construção: se, por um lado, Kant afirma o ‘sistema da razão pura’ como ‘metafísica,’ por outro, como apontamos, ele o identifica com o projeto da ‘filosofia transcendental’ que, segundo Kant, é “demasiado ambiciosa para podermos começar por ela.”<sup>89</sup> Além disso, Jaeschke nos mostra como a concepção kantiana difere da hegeliana — enquanto a primeira se refere ao sistema da razão pura como ‘metafísica’ ou ‘filosofia transcendental’, a segunda pretende fazer da lógica o sistema da razão pura.<sup>90</sup> Mais do que propor uma teoria do conhecimento, Hegel pretende expor as determinações de pensamento que constituem objetivamente tudo aquilo que é. Julgamos que essa distinção entre Kant e Hegel nos permite esclarecer a específica posição filosófica de cada um, além da linha de continuidade que essa distinção expressa: como afirma Jaeschke, a “análise e síntese dos conceitos da razão pura, do ‘sistema’ desses conceitos,” que Hegel pretende realizar com a *Ciência da lógica*, teve seu início com a lógica transcendental kantiana.<sup>91</sup> A lógica deve ser apreendida como o sistema da razão pura porque “a verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico.”<sup>92</sup>

Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência — da meta em que deixe de chamar-se *amor ao saber* para *saber efetivo* — é isto o que me proponho. Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência, e somente a

<sup>85</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, p. A 11, B 25.

<sup>86</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, p. A 11, B 25.

<sup>87</sup> Segundo Bourgeois, Hegel se empenha na “realização desse sistema da razão, e da razão como sistema — que Kant tivera em vista, mas preocupado com a tarefa, que julgava prévia, da *crítica* da razão (preocupação que atesta desconhecimento da natureza especulativa da razão) não tinha realizado.” BOURGEOIS. *A enciclopédia das ciências filosóficas de Hegel*, p. 399.

<sup>88</sup> HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 39.

<sup>89</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, p. A 11, B 25.

<sup>90</sup> “Para Hegel, o ‘Sistema da Razão Pura’ não é mais a ‘filosofia transcendental’, mas a lógica — e isso com uma boa razão: se uma ciência filosófica tem o direito de demandar o título de ‘Sistema da Razão Pura’, essa é, em primeiro lugar, aquela disciplina que se dedica à análise e síntese dos conceitos da razão pura, do ‘sistema’ desses conceitos — e a *Lógica Transcendental* de Kant contém o começo disso.” JAESCHKE. *O sistema da razão pura*, p. 44.

<sup>91</sup> JAESCHKE. *O sistema da razão pura*, 44.

<sup>92</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, p. 27.

exposição da própria filosofia será uma explicação satisfatória a respeito. Porém, a necessidade *exterior* é idêntica à necessidade *interior* — desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais — e consiste na figura sob a qual uma época representa o ser-aí de seus momentos. Portanto, a única justificação verdadeira das tentativas, que visam a esse fim, seria mostrar que chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência, pois, ao demonstrar sua necessidade, estaria ao mesmo tempo realizando sua meta.<sup>93</sup>

Hegel se propõe a expor a cientificidade da filosofia mediante a ruptura com a mera representação subjetiva dos conceitos que, na modernidade, dá forma aos sistemas filosóficos. Essa forma subjetiva da exposição filosófica expressaria somente uma necessidade interior da conceituação que careceria de uma expressão do elemento universal do saber científico. É somente com a lógica, a primeira parte do sistema filosófico de Hegel, que o significado e a justificativa da filosofia como ciência vêm à tona. Mais do que isso: “a *Ciência da lógica* é para o sistema de Hegel o que as três *Críticas* juntas são para Kant.”<sup>94</sup>

#### 4. Conclusão

O projeto da lógica reside na investigação das determinações de pensamento, e essas determinações não são nada mais do que as determinações das próprias coisas. A ciência da lógica constitui “a metafísica propriamente dita ou a pura filosofia especulativa.”<sup>95</sup> Diferentemente de Kant, que concebia o pensamento como representativo, Hegel afirma o pensamento como a apreensão da coisa mesma, como pensamento objetivo. Em Hegel, somente pelo pensamento que se pensa é que a coisa surge em sua verdade. Nesse sentido, o caminho da crítica da razão aberto pela filosofia transcendental foi decisivo para Hegel. Mais do que isso, as próprias discussões em torno dos princípios legados pela crítica da razão pura resultaram em importantes desenvolvimentos filosóficos. Isso transparece, por exemplo, no ‘estado-de-ação’ do eu da filosofia fichteana, ou a sua *Tathandlung* (ato originário da consciência sobre si mesma), como um dos momentos que elevaram a filosofia ao estatuto de cientificidade. “Resta à filosofia *de Fichte* o profundo mérito de ter lembrado que as *determinações-de-pensamento* têm de ser mostradas em sua necessidade, que elas são essencialmente a *deduzir*.”<sup>96</sup> Se a crítica da razão pura “afastou da coisa as formas do

<sup>93</sup> HEGEL. *Fenomenologia do espírito*, pp. 27-28.

<sup>94</sup> LONGUENESSE. *Hegel's Critique of Metaphysics*, p. 10.

<sup>95</sup> HEGEL. *Ciência da lógica* [excertos], p. 16.

<sup>96</sup> HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas I*, § 42.

pensamento objetivo,” deixando apenas essas formas no sujeito, a filosofia fichteana “fez o início que permitiu à razão suas determinações a partir dela. Mas a postura subjetiva dessa tentativa não permitiu que chegasse a uma consumação.”<sup>97</sup> A lógica é identificada como o sistema da razão pura porque é aquela que demonstra o *pensamento como objetivo*.

A ‘lógica,’ para Hegel, possui um significado totalmente novo, e esse passo tem a ver com o lugar da lógica na modernidade e, mais ainda, com a transformação da metafísica em lógica realizada por Kant. Afinal, a lógica transcendental é o coração da filosofia kantiana: é ela que nos fornece as leis do entendimento mediante as quais podemos conhecer os objetos da experiência.

Kant, de resto, aprecia a lógica, a saber, o agregado de determinações e enunciados que no sentido comum se chama 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 — pois de fato se observarmos os compêndios mais recentes de lógica, 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.<sup>98</sup>

Como nos lembra Jaeschke, “com Kant, Hegel dá o passo para uma interpretação ‘subjetiva’ das categorias — na sua linguagem prevalece a fala das ‘determinações do pensamento.’”<sup>99</sup> Quando Kant refere a validade objetiva dos objetos à síntese transcendental do sujeito, ele retira essa validade das coisas e a incorpora ao sujeito. Kant faz isso para deduzir as condições transcendentais dos objetos da experiência. Hegel, por sua vez, “concebe as categorias como determinações de um ‘pensamento objetivo,’ ou seja, como sendo ao mesmo tempo ‘determinações do ser.’”<sup>100</sup> Hegel pretende apreender a objetividade dessas determinações que são deduzidas como transcendentais. Ele assume como tarefa da filosofia a demonstração dos pressupostos que sustentam as categorias pelas quais o pensamento se torna objetivo. Portanto, se Kant, por um lado, promove a desontologização da lógica, Hegel promove, por outro, a sua ontologização, mas através do legado transcendental de Kant. Segundo Jaeschke, Hegel afirma que Kant “exagerou ao entender as determinações do

<sup>97</sup> HEGEL. *Ciência da lógica* [excertos], p. 26.

<sup>98</sup> HEGEL. *Ciência da lógica* [excertos], p. 31.

<sup>99</sup> JAECHKE. *O sistema da razão pura*, p. 53.

<sup>100</sup> JAECHKE. *O sistema da razão pura*, pp. 53-54.

pensamento — por medo do objeto — como determinações meramente subjetivas, perdendo assim seu sentido, apesar de todo seu esforço para estabelecer sua ‘validade objetiva.’”<sup>101</sup>

A filosofia crítica, na verdade, já transformou a metafísica em lógica, mas, como já foi lembrado anteriormente, ela, assim como o idealismo posterior, por temor diante do objeto, deu às determinações lógicas uma significação essencialmente subjetiva. Com isso, elas permaneceram ao mesmo tempo presas ao objeto, do qual fugiram, e restou nelas uma coisa em si, um bloqueio [Antoss] infinito enquanto um além. Mas a libertação da oposição da consciência, que a ciência tem de poder pressupor, eleva as determinações de pensamento acima deste ponto de vista medroso e não consumado e exige a consideração das mesmas tal como são em si e para si o lógico, o puramente racional, sem uma tal limitação e consideração.<sup>102</sup>

Por meio dessas relações podemos vislumbrar a relação entre metafísica, ontologia e lógica no projeto de sistema da razão pura de Hegel. Trata-se de compreender essa relação à luz da modernidade, que traz consigo o princípio da subjetividade: “as representações sobre as quais até agora repousavam o conceito da lógica em parte já sucumbiram,” com Kant, e “em parte é hora de desaparecer completamente,” pois elas ainda possuem um lado formal.<sup>103</sup> A dedução transcendental das categorias de Kant demonstrou que o pensamento é uma atividade espontânea da consciência, constitutiva da relação entre sujeito e objeto. A tarefa herdada pela filosofia seria então aquela de derivar as categorias mais elementares do pensamento dessa espontaneidade da consciência. A lógica é lógica ‘e’ ontologia porque ela pretende fornecer uma exposição científica, portanto explicativa, esclarecedora, sobre a intimidade entre as categorias básicas do pensamento e as determinações constitutivas de tudo aquilo que é e que, sendo, é pensado. Nesse sentido, a exposição lógica pretende demonstrar os pressupostos do pensamento e do ser. Para Hegel, não há ser sem pensamento, tampouco pensamento sem ser. O discurso metafísico hegeliano rompe com a tradição metafísica na medida em que se propõe criticar as categorias que eram consideradas o alicerce da compreensão filosófica sobre o mundo. Se há entendimento e razão no mundo, o pensamento é objetivo: ele é o objeto e a meta do sistema da razão pura.

---

<sup>101</sup> JAESCHKE. *O sistema da razão pura*, pp. 53-54.

<sup>102</sup> HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, pp. 30-31.

<sup>103</sup> HEGEL. *Ciência da lógica [excertos]*, p. 22.

*Renata Inarah Guerra Santos*  
*FAFICH - Universidade Federal de Minas Gerais*  
*Av. Pres. Antônio Carlos, 6627 –*  
*Pampulha, Belo Horizonte - 31270-901*

*re.guerra@aol.com*

## **BIBLIOGRAFIA:**

ADORNO, T. W. **Três estudos sobre Hegel**. Trad. U. R. Vaccari. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

BECKENKAMP, J. **O jovem Hegel: formação de um sistema pós-kantiano**. São Paulo: Loyola, 2009.

BOURGEOIS, B. A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel. In: HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas: em compêndio (1830): volume 1: a ciência da lógica**. Trad. P. Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2012, pp. 373-444.

CODATO, L. Kant e o fim da ontologia. **ANALYTICA**, Rio de Janeiro, vol 13, nº 1, p. 39-64, 2009.

GUERRA, R. **A vida dos conceitos: reflexão e contradição na Doutrina da essência da Ciência da lógica de Hegel**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

HEGEL, G. W. F. **Enzyklopädie I**; III Bd. 8; 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. [Enciclopédia das Ciências Filosóficas. Tomo I, III. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2012.]

HEGEL, G. W. F. **Jenaer Schriften (1801-1807)**. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2013.  
[**Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e de Schelling**. Trad. C. Morujão.  
Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.]

HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**. Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.  
[**Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.]

HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik I**. Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.  
[**Ciência da Lógica [excertos]**. Trad. M. A. Werle. Barcarolla, 2011.]

HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik II**. Bd. 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.  
[**Ciência da Lógica [excertos]**. Trad. M. A. Werle. Barcarolla, 2011.]

HOULGATE, S. **The opening of Hegel's logic: from being to infinity**. Indiana: Purdue University, 2005.

JAESCHKE, W. O sistema da razão pura. In: GONÇALVES, M. (Org.). **O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013, pp. 35-59.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. M. P. dos Santos e A. F. Morujão. 7ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

LEBRUN, G. **A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano**. Trad. S. R. Filho. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

LONGUENESSE, B. **Hegel's Critique of Metaphysics**. Trad. N. J. Simek. Cambridge: University Press, 2007.

LÖWITH, K. **De Hegel a Nietzsche: A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard**. Trad. F. C. Ramos e L. F. B. Martin. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

MÜLLER, M. “Introdução” à Filosofia do Direito de Hegel. **ANALYTICA**, Rio de Janeiro, vol 1, nº2, pp. 107-161, 1994.

MÜLLER, M. O Idealismo Especulativo de Hegel e a Modernidade Filosófica: Crítica ou Radicalização dessa Modernidade? **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, nº3, 2005. Disponível em: <<http://www.hegelbrasil.org/rev03d.htm>>. Acesso em: 02 outubro 2015.

PINKARD, T. **Hegel’s dialectic: the explanation of possibility**. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

WERLE, M. A. O conceito como duplicidade na unidade. In: GONÇALVES, M. (Org.). **O pensamento puro ainda vive: 200 anos da Ciência da Lógica de Hegel**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013, pp. 171-197.