

MANUEL MOREIRA DA SILVA

HEGEL E A IDEIA DE UM IDEALISMO ESPECULATIVO DA
SUBJETIVIDADE E DA INTERSUBJETIVIDADE

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, da Universidade Estadual de Campinas,
para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Lutz Müller.

CAMPINAS
2011

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP
Bibliotecária: Sandra Aparecida Pereira CRB nº 7432**

Si38h **Silva, Manuel Moreira da**
Hegel e a ideia de um idealismo especulativo da subjetividade e da intersubjetividade / Manuel Moreira da Silva. - - Campinas, SP : [s.n.], 2011.

Orientador: Marcos Lutz-Muller
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Hegel, Georg Wihelm Friedrich, 1770-1831. 2. Idealismo alemão. 3. Lógica. 4. Subjetividade. 5. Intersubjetividade. I. Lutz-Muller, Marcos. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Título em inglês: Hegel and the idea of as speculative idealism of subjectivity and intersubjectivity

**Palavras chaves em inglês
(keywords):**

**Idealism, German
Logic
Subjectivity
Intersubjectivity**

Área de Concentração: História da Filosofia Contemporânea

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora: Marcos Lutz-Muller, José Eduardo Marques Baioni, Vladimir Safatle, Hans Christian Klotz, Ricardo Pereira Tassinari

Data da defesa: 01-04-2011

Programa de Pós-Graduação: Filosofia

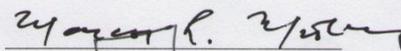


UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 01 de abril de 2011, considerou o candidato MANUEL MOREIRA DA SILVA aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

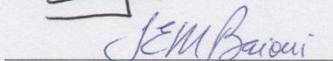
Prof. Dr. Marcos Lutz Müller



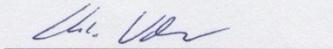
Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle



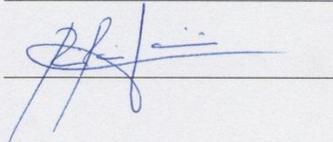
Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni



Prof. Dr. Hans Christian Klotz



Prof. Dr. Ricardo Pereira Tassinari



À minha esposa Ester, às minhas filhas Alice e Joana, e ao meu filho Carlos, pela compreensão dos momentos ausentes, pelo acompanhamento sempre afetuoso e pela colaboração.

Aos diversos amigos que se disponibilizaram a discutir fraterna e criticamente vários argumentos desenvolvidos neste trabalho, em especial aos participantes do Seminário on-line sobre Teologia especulativa.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Marcos Lutz Müller, pela dedicação sincera e pelo acompanhamento passo a passo do trabalho aqui desenvolvido, assim como pelas observações e pelas sugestões que, por diversas vezes, iluminaram o caminho trilhado. Saliente-se, ainda, que muitos dos méritos deste trabalho são devidos à atenção a ele dispensada pelo Professor Marcos; já os erros ou deslizes que nele se constatarem, estes são de minha inteira responsabilidade.

Ao Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni e ao Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle, pela leitura atenta da primeira versão e da versão final deste trabalho, assim como pelas observações e sugestões feitas, as quais contribuíram significativamente para a consistência da argumentação desenvolvida.

Ao Prof. Dr. Hans Christian Klotz e ao Prof. Dr. Ricardo Pereira Tassinari, pela leitura atenta da versão final deste trabalho, pelas observações e sugestões feitas, assim como pelas questões levantadas; destas, as que não puderam ser aqui incluídas certamente serão objeto de um aprofundamento ulterior.

Ao amigo Matheus Pazos, novamente ao Ricardo Tassinari e aos demais participantes dos seminários *Hyperapophysis*, assim como aos colegas de trabalho e acadêmicos do Curso de Filosofia da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná – UNICENTRO/PR –, pela paciência e atenção nas discussões levadas a cabo em torno de alguns aspectos do conteúdo aqui desdobrado.

A todas as pessoas que participaram, contribuindo para realização deste trabalho, direta ou indiretamente, meu agradecimento.

A verdadeira doutrina de Hegel sobre a personalidade de Deus não é pois [a de] que Deus é uma pessoa ao lado de outras pessoas, tampouco, porém, [a de que] ele é a substância universal simples. Ele é o eterno movimento do Universal que sempre se faz sujeito: [o Universal] que antes de tudo no sujeito leva à objetividade e à existência verdadeira e [que], portanto, suprassume o sujeito em seu Ser-para-si abstrato. Deus não é, portanto, de acordo com Hegel, Uma pessoa, mas a personalidade mesma, o [elemento] pessoal verdadeiramente único, ao passo que o sujeito, que ainda está em oposição à substância divina quer ser uma pessoa particular, mas é tão somente o mal. Porque Deus é a personalidade eterna, tem ele eternamente o seu outro, a natureza, deixado se produzir [a partir de si], para eternamente, como o espírito da comunidade, chegar à autoconsciência. Este espírito existe no homem, assim não é mais o homem que vive neste Singular, mas o próprio Deus que se tornou pessoal nele.

Carl Ludwig Michelet

RESUMO

A presente tese propõe-se a uma *dedução especulativa* da Intersubjetividade a partir da *dirempção* da Subjetividade na Lógica de Hegel. Para isso, busca retomar e desenvolver o programa da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, esboçado na Anotação ao § 17 da *Enciclopédia de 1817* e no *significado mais preciso da Lógica*, aludido nas *Preleções sobre Lógica e Metafísica* ministradas em 1817. Assim, mediante a sistematização de tal significado e de uma reconfiguração dos silogismos da Filosofia, o trabalho desenvolve os significados fundamentais da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, como Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa. Com isso, o estudo pretende mostrar que a Intersubjetividade resulta essencialmente da dirempção do Espírito em diversos Si mesmos livres em si e para si; a qual, enquanto um momento da realização do Conceito ou da Ideia, suprassume-se imediatamente a si mesma. Desse modo, cada Si mesmo livre em si e para si suprassume sua *singularidade particular desigual*, com o que sua objetividade se sabe como subjetividade idêntica a si ou como universal na universalidade efetiva do outro Si mesmo, elevando-se assim à Ideia e, por conseguinte, à Comunidade ideal do Espírito. Nesta, mediante o reconhecimento do sujeito como seu membro ou enquanto cidadão do Reino de Deus, se suprassume enfim a oposição da Subjetividade e da Intersubjetividade, permitindo a emergência, ou antes, o estabelecimento da Ideia de um *Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade*.

Palavras-chave: Hegel, Idealismo alemão, Lógica, Subjetividade, Intersubjetividade

ABSTRACT

The present thesis proposes a speculative deduction of Intersubjectivity from diremption of Subjectivity in Hegel's Logic. For this, it searches to retake and to develop the program of the Logic as pure speculative philosophy, sketched in the Annotation to § 17 of the *Encyclopedia* of 1817 and *more precise meaning of Logic*, alluded in *Lectures on Logic and Metaphysics* taught in 1817. Thus, by means of the systematization of such meaning and a reconfiguration of the syllogisms of Philosophy, this thesis provides the fundamental meanings of Logic as subjective, universal-formal and first science; as objective, universal-real or ultimate science and as speculative theology. With this, the study aims to show that the Intersubjectivity results essentially from diremption of the Spirit in divers free Selves in and for itself, which, as a moment of realization of the Concept or the Idea, immediately sublates itself. In this manner, each free Self in and for itself sublates its unequal particular singularity, with what its objectivity if knows as identical subjectivity with itself or as universal in the effective universality of the other Self, rising like the idea, and therefore for the ideal Community of the Spirit. In this, by recognizing of the subject as a member this Community or as a citizen of the Kingdom of God is finally sublates the opposition of Subjectivity and Intersubjectivity, allowing the emergence or before the establishment of the Idea of a speculative Idealism of Subjectivity and Intersubjectivity.

Keywords: Hegel, German Idealism, Logic, Subjectivity, Intersubjectivity

LISTA DE ABREVIATURAS

As obras de Hegel serão aqui citadas conforme a edição das obras completas, na redação de Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, a chamada *Theorie Werkausgabe*, TWA. Para as obras que não fazem parte dessa edição ou quando houver necessidade de maior precisão quanto aos aspectos mais propriamente filológicos dos textos citados, utilizar-se-á a edição crítica, as *Gesammelte Werke*, GW, ou, no caso das *Vorlesungen*, a edição dos *Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, ANM. Exceto as *Briefe von und an Hegel* (conforme a edição de Hoffmeister, 1969), obras que não constem dessas edições, ou que forem citadas poucas vezes, serão indicadas à parte, conforme nota específica. Os textos enumerados sob a forma de parágrafos ou seções [§], e que contenham anotações ou adendos, serão citados conforme o seguinte: sigla da obra, quando necessário, seguida da data de publicação; sigla e número da edição utilizada; símbolo ‘§’ seguido do respectivo parágrafo ou seção, quando for o caso, seguido de ‘A’, para as anotações [*Anmerkungen*] de Hegel ou de ‘Ad’, para os adendos [*Zusätze*]; número da página da edição citada. A título de exemplo: “E, 1830, TWA 8, § 20, Ad1, p. 68” referir-se-á à ao parágrafo 20, adendo 1, p. 68, da *Lógica da Enciclopédia* de 1830, no volume 8 da edição Moldenhauer/Michel. Para esses textos, caso ocorra, a referência a traduções será indicada à parte. Os textos originais não enumerados na forma de parágrafos serão citados de forma simplificada, conforme o exemplo: WdL, I, TWA 5, p. 82-83. Para o caso da *Phänomenologie des Geistes*, ao lado das referências ao original, indicar-se-á ainda a tradução brasileira, mas apenas sob o modo da enumeração por parágrafos. As obras serão indicadas conforme as seguintes siglas:

Briefe	<i>Briefe von und an Hegel</i>
E	<i>Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse</i>
GPhR	<i>Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse</i>
PhG	<i>Phänomenologie des Geistes</i>
VBDG	<i>Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes</i>
VL	<i>Vorlesungen über die Logik</i>
VLM	<i>Vorlesungen über die Logik und Metaphysik</i>
VNS	<i>Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft</i>
VPhR	<i>Vorlesungen über die Philosophie der Religion</i>
WdL	<i>Wissenschaft der Logik</i>
FdE	<i>Fenomenologia do Espírito</i>

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	O Método especulativo	54
Figura 2	O primeiro silogismo da Filosofia.....	202
Figura 3	A Ciência da Lógica e os silogismos da Filosofia.....	213
Figura 4	O segundo silogismo da Filosofia.....	217
Figura 5	O terceiro silogismo da Filosofia.....	218
Figura 6	A Ciência da Lógica e o primeiro silogismo da Filosofia.....	229
Figura 7	As figuras do silogismo na Tradição aristotélica.....	254
Figura 8	Figuras do silogismo tradicional X figuras do silogismo do <i>Dasein</i>	256
Figura 9	Figuras do silogismo segundo Hegel.....	263
Figura 10	Os silogismos e as determinações da Lógica.....	267
Figura 11	A Ciência da Lógica e o segundo silogismo da Filosofia.....	279
Figura 12	A primeira premissa do segundo silogismo da Filosofia.....	284
Figura 13	A segunda premissa do segundo silogismo da Filosofia.....	292
Figura 14	A conclusão do segundo silogismo da Filosofia.....	302
Figura 15	A Ciência da Lógica e o terceiro silogismo da Filosofia.....	315
Figura 16	A primeira premissa do terceiro silogismo da Filosofia.....	317
Figura 17	A segunda premissa do terceiro silogismo da Filosofia.....	320
Figura 18	A conclusão do terceiro silogismo da Filosofia.....	324
Figura 19	A Ciência da Lógica e os três silogismos da Filosofia.....	329

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL.....	21
0. O problema da Intersubjetividade no Idealismo absoluto da Subjetividade....	21
0.1. Considerações iniciais.....	21
0.2. O Especulativo puro e as linhas gerais de seu desenvolvimento lógico-efetivo.....	24
0.3. Delimitação do Problema.....	29
0.4. Sobre o desenvolvimento da presente consideração.....	33
PRIMEIRO CAPÍTULO.....	37
1. Sentido e tarefa de uma <i>dedução especulativa</i>.....	37
1.1. Considerações preliminares.....	37
1.2. Sobre o método especulativo e a dedução especulativa.....	41
1.3. Os limites e o alcance do tratamento hegeliano do método especulativo.....	52
1.4. Sobre a passagem do desenvolvimento imanente ao desenvolvimento manente.....	63
1.5. Passagem aos princípios motores do Especulativo puro.....	70
SEGUNDO CAPÍTULO.....	75
2. A determinação dos princípios motores do Especulativo puro.....	75
2.1. Considerações preliminares.....	75
2.2. A dedução da Intersubjetividade e os princípios motores do Especulativo puro.....	79
2.3. Os princípios motores e as chaves de leitura da presente consideração.....	93
2.4. A dedução especulativa da Intersubjetividade e o seu desenvolvimento manente.	101
TERCEIRO CAPÍTULO.....	107
3. A Intersubjetividade como ob-jeto e escopo da Filosofia especulativa pura....	107
3.1. Considerações preliminares.....	107
3.2. Sobre o significado mais preciso da Lógica.....	112
3.3. O tratamento pedagógico-literário da Lógica como Filosofia especulativa pura...	129
3.4. Para a sistematização do significado mais preciso da Lógica.....	144

QUARTO CAPÍTULO.....	149
4. As diversas interpretações da Lógica e a Teoria da Intersubjetividade.....	149
4.1. Considerações preliminares.....	149
4.2. As formas de interpretação da Lógica e o significado mais preciso da mesma.....	151
4.3. Os principais pontos de vista sobre a Intersubjetividade na Lógica.....	182
QUINTO CAPÍTULO.....	201
5. O significado mais preciso da Lógica e a Intersubjetividade.....	201
5.1. Considerações preliminares.....	201
5.2. As diferentes leituras da Lógica de Hegel e sua hierarquia.....	204
5.3. A Lógica e a Ideia de um Idealismo da Subjetividade e da Intersubjetividade.....	212
SEXTO CAPÍTULO.....	221
6. A Lógica como Ciência primeira e a dirempção do Conceito.....	221
6.1. Considerações preliminares.....	221
6.2. Delimitação rigorosa da Lógica enquanto Ciência primeira.....	227
6.3. A Lógica como Ciência primeira e o problema da dirempção do Conceito.....	234
6.4. As insuficiências da Ciência primeira e a passagem à Ciência última.....	242
SÉTIMO CAPÍTULO.....	245
7. O Conceito absoluto, sua dirempção e permanência em diversos Si mesmos..	245
7.1. Considerações preliminares.....	245
7.2. A mediação na Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última.....	250
7.3. A Ciência real, objetiva ou última e as determinações da Intersubjetividade.....	274
7.4. A passagem ao Conceito intersubjetivo e à Teologia especulativa.....	305
OITAVO CAPÍTULO.....	309
8. O Conceito intersubjetivo e seu desenvolvimento teológico-especulativo.....	309
8.1. Considerações preliminares.....	309
8.2. O Espírito intersubjetivo e a sua primeira determinação teológico-especulativa... 330	330
8.3. O Espírito intersubjetivo e a sua segunda determinação teológico-especulativa... 357	357
8.4. O Espírito intersubjetivo e a sua terceira determinação teológico-especulativa.... 375	375
CONCLUSÃO GERAL.....	387
9. Um desenvolvimento imanente do Idealismo absoluto da Subjetividade.....	387
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	391

INTRODUÇÃO GERAL

O PROBLEMA DA INTERSUBJETIVIDADE NO IDEALISMO ABSOLUTO DA SUBJETIVIDADE

0.1. Considerações iniciais

Este trabalho propõe-se a uma *dedução especulativa*¹ da Intersubjetividade a partir da *dirempção* [*Diremtion*]² da Subjetividade nos limites da Lógica de Hegel, i.é, nos quadros da *Personalidade pura* como unidade das mesmas. Para isso, busca retomar e desenvolver o programa hegeliano da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura com vistas ao estabelecimento da Ideia de um *Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade*, Ideia essa que não pode ser senão a própria *Personalidade pura*. Esse o programa esboçado por Hegel em 1816 e 1817, respectivamente, na *Lógica do Conceito*, em especial no capítulo *A Ideia absoluta*, na Anotação ao § 17 do *Conceito preliminar*

¹ O termo ‘dedução especulativa’ exprime aqui o chamado desenvolvimento especulativo e, portanto, refere-se ao processo de demonstração levado a cabo pelo método especulativo tal como apresentado ou descrito, ainda que de modo superficial e mesmo parcial, em diversos lugares do *corpus hegelianum*. Mais adiante, nos dois primeiros capítulos, explicitar-se-á mais adequadamente o conceito da dedução especulativa aqui em questão, assim como o uso que se fará do mesmo no presente trabalho.

² O termo alemão ‘*Diremtion*’ e o termo português ‘dirempção’, pelo qual o primeiro é aqui traduzido, não constam nos dicionários atualmente em uso nas respectivas línguas; o mesmo ocorre com o verbo alemão ‘*dirimieren*’ e com a sua versão portuguesa ‘dirimir’. No caso desta, vários dicionários a incluem; porém, tais dicionários elencam apenas o sentido amplo do verbo ‘dirimir’; o *iDicionário Aulete* (versão on-line do *Caldas Aulete*), por exemplo, registra apenas os seguintes significados: **1.** Anular, suprimir; extinguir; **2.** Impedir de maneira total e absoluta; **3.** Fazer cessar, resolvendo; decidir. Não obstante, o uso hegeliano do substantivo ‘*Diremtion*’ e do verbo ‘*dirimieren*’ mobiliza unicamente o sentido estrito de ambos, encontráveis em suas respectivas raízes latinas ‘*diremptio*’, ‘*diremptionis*’ (‘*die Trennung*’: ‘separação’, ‘divisão’) e ‘*dirimo*’, ‘*dirimere*’ (‘*trennen*’: ‘separar’, ‘dividir’, ‘partir’; ‘*absondern*’: ‘separar’, ‘desagregar’, ‘segregar’; ‘*unterbrechen*’: ‘quebrar’). Esses os significados principais, em sentido estrito, registrados pelo *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch* (Leipzig, 1869, vol. I, col. 1639; col. 1640), editado novamente em 1913 e reimpresso em 1995. [Para maiores esclarecimentos, vejam-se: G. W. F. HEGEL, *O Estado*. Tradução de Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998, nota 13, p. 45-46; M. INWOOD, *A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind*. Oxford: OUP, 2007, note 2 to § 514, p. 568; note to § 429, p. 438]. Em vista disso, esclarecemos que os termos acima apresentados serão aqui utilizados *apenas* em seu sentido estrito; utilizaremos preferencialmente o substantivo ‘dirempção’ pelo fato de seu significado especulativo principal, a ‘divisão autodeterminada’, não se confundir com outras formas de divisão, dado que somente esta é livre e assim autodeterminada.

[*Vorbegriffe*] da primeira edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio e nos comentários aos §§ 12, 16 e 17 deste Conceito preliminar nas Preleções sobre Lógica e Metafísica* proferidas ainda em 1817. Conforme tal programa, a Lógica não deve permanecer abstrata, oposta ao real [*dem Realen entgegengesetzt*]³; mas, mediante a universalidade nela em jogo, deve perpassar o real [*das Reale*] e neste perfazer-se de modo a assumir dentro de si toda a riqueza real⁴. Assim desenvolvida, a Lógica não poderá apenas conceber o Espírito como Consciência ou se reportar às determinações da *fenomenologia*; antes, deve concebê-lo como Espírito, reportando-se unicamente às “determinações da *filosofia* do mesmo”⁵. Estas se constituem a um só tempo como determinações lógicas e reais, conformando-se como as determinações lógico-efetivas que o Espírito se dá, nas quais está em questão a Ideia do Espírito como objeto lógico⁶, a Sujeito-objetividade [*die Subjekt-Objektivität*]⁷ ou a Ideia eterna em seu desenvolvimento necessário⁸. Com o que, ao fim de seu desenvolvimento e efetivação, o conceito do Espírito – ou “a Ideia efetiva que se sabe a si mesma”⁹ – se apresenta como o “resultado do desenvolvimento do conceito universal ou da Ideia lógica”¹⁰ propriamente ditos e, portanto, como o desenvolvimento e efetivação da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura.

Desse modo, se está correta a tese segundo a qual o Espírito em Hegel é tanto Subjetividade quanto Intersubjetividade¹¹, deve ser concedido à Intersubjetividade o mesmo estatuto dispensado à Subjetividade: ambas devem ser igualmente concebidas como determinações da Ideia do Espírito enquanto objeto lógico. Em vista disso, as duas determinações têm que ser concebidas não só enquanto determinações lógico-efetivas puras (não-fenomenológicas) do Sistema do Lógico, mas ainda, a rigor, como princípios lógico-

³ Ver, VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

⁴ Ver, E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26.

⁵ Sobre essa distinção, veja-se: E, 1830, TWA 10, § 415 A., p. 202.

⁶ Ver, WdL II, TWA 6, p. 496. Outras referências à determinação do espírito nos quadros da Lógica podem ser conferidas em: WdL I, TWA 5, p. 17; e ainda em: E, 1830, TWA 8, § 24, Ad 2., p. 85.

⁷ Ver, E, 1830, TWA 10: § 415 A, p. 202.

⁸ Ver, E, 1830, TWA 10; § 379, Ad., p. 13-15; § 381, Ad., p. 17ss.

⁹ Ver, E, 1830, TWA 10, § 381, Ad., p. 17.

¹⁰ Ver, E, 1830, TWA 10, § 381, Ad., p. 17-18.

¹¹ Sobre este ponto, vejam-se V. HÖSLE, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, 2. Philosophie der Natur und des Geistes, Hamburg: Felix Meiner, 1987, p. 381ss, p. 647-648; W. JAESCHKE, *Direito e Eiticidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 63-65.

efetivos puros em si e para si mesmos. Por isso, tal como a Subjetividade, também a Intersubjetividade tem que se inserir naquilo que Jaeschke designou “condições de constituição do conhecimento”¹² e não mais apenas limitar-se à esfera jurídica, que o mesmo autor alega estruturar-se “de modo completamente diferente da do conhecimento teórico”¹³. Defender esse tipo de limitação, ou de separação, significa unicamente justificar a lacuna representada pela não inserção da Intersubjetividade na filosofia teórica em geral (nos quadros da filosofia clássica alemã) e na Lógica de Hegel em especial, – algo expressamente reconhecido por Jaeschke¹⁴. O que, de um lado, implica reduzir a Lógica hegeliana a uma ciência pura e simplesmente teórica, formal e subjetiva, assim como, de outro lado, implica não apreender o aspecto prático, real e objetivo, da mesma; situação que resulta numa recusa em assumir o seu desenvolvimento lógico-efetivo puro e num retrocesso em relação à constatação de Hösle em torno do não seguimento, em Hegel, das determinações filosófico-reais a partir das puramente lógicas¹⁵. De qualquer modo, considerando Subjetividade e Intersubjetividade como indiferentes entre si (Jaeschke) ou tomando-as como contraditórias (Hösle), a separação acima referida não pode ser concebida nem mesmo como afirmação tradicional da filosofia hegeliana, mas é, antes disso, a confirmação de sua datação histórica e de sua dissolução sistemática.

Em vista disso, na medida em que Subjetividade e Intersubjetividade são concebidas como determinações da Ideia do Espírito enquanto objeto lógico¹⁶, ambas devem ser assumidas e mantidas nos quadros do autodesenvolvimento do *conteúdo especulativo*. Na linguagem de Hegel, isto significa que ambas devem constituir-se

¹² Veja-se W. JAESCHKE, *Direito e Eticidade*, op. cit., p. 51, p. 64. A tese da inserção da Intersubjetividade na Filosofia teórica e, mais propriamente, na Lógica de Hegel, foi defendida por V. Hösle; isso no sentido de uma ampliação da Lógica hegeliana, haja vista que esta, segundo Hösle, “pelo menos explicitamente, não constitui nenhuma teoria da Intersubjetividade” (V. HÖSLE, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, 1. Systementwicklung und Logik, Hamburg: Felix Meiner, 1987, p. 275). Sobre a ampliação da Lógica hegeliana, ver, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 263ss. E ainda: V. HÖSLE, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie: Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*, (1990) - 3., um ein Nachwort für diese Ausgabe erw. Aufl. – München: Beck, 1997, p. 213-219.

¹³ Veja-se W. JAESCHKE, *Direito e Eticidade*, op. cit., p. 62.

¹⁴ Veja-se W. JAESCHKE, *Direito e Eticidade*, op. cit., p. 61.

¹⁵ Ver, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 9, p. 13-14, p. 123. Ver também V. HÖSLE, *Hegels System*, 2, op. cit., p. 389ss, p. 396ss, p. 471ss, p. 486ss, p. 564ss, p. 657-662.

¹⁶ Ver, WdL II, TWA 6, p. 496.

enquanto momentos do *ser-aí* de Deus como *o conteúdo o mais especulativo* [*der spekulativste Inhalt*] ou, ainda, como *o Conceito o mais especulativo* [*der spekulativste Begriff*]¹⁷; portanto, como o Lógico em sua tríplice determinação filosófico-especulativa pura, na esfera da própria Lógica entendida conforme as seguintes determinações: (1) Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira; (2) Ciência universal-real, objetiva ou última; (3) Ciência pura, absoluta ou Teologia especulativa. Ora, é sobretudo nessa tríplice determinação filosófico-especulativa pura do Lógico que a Ideia do Espírito como objeto lógico pode se determinar igualmente como Intersubjetividade; essa que é uma exigência do conceito de Deus enquanto aquele *conteúdo especulativo*, ou ainda, *divino*, que assim se consoma enquanto *Personalidade pura*¹⁸. Vale dizer, conforme as *Preleções sobre Direito natural e Ciência do Estado* de 1817 e de 1818 e as *Preleções sobre o ser-aí de Deus* de 1829, do conceito fundamental de Deus segundo o qual este não é senão “o [que é] Livre, o Espírito puro”¹⁹ e isso no sentido preciso que “Deus é espírito, somente para o Espírito, e somente para o *Espírito puro*, i.é, para o pensamento, este que é a raiz de tal conteúdo”²⁰. Razão pela qual, neste trabalho, designar-se aquele *conteúdo divino ou Conceito o mais especulativo* como o *Especulativo puro*.

0.2. *O Especulativo puro e as linhas gerais de seu autodesenvolvimento lógico-efetivo*

Conforme o que foi dito acima, o presente trabalho concebe o *Especulativo puro* enquanto o *momento especulativo* do Lógico na medida em que aquele se determina como a unidade da forma e do conteúdo deste²¹ ou, ainda, como o *Racional positivo* enquanto distinto e mesmo oposto ao Dialético, ao Racional negativo²². De um lado, esta

¹⁷ Ver, VLM, ANM 11, ad § 16, p. 15.

¹⁸ Ver, WdL II, TWA 6, p. 570.

¹⁹ VNS, ANM 1, § 8, p. 10.

²⁰ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 356. Embora citemos preferencialmente essa edição, o uso que aqui faremos das *Preleções sobre as provas do Ser-aí de Deus* segue o texto estabelecido por Jean-Marie Lardic a partir da edição de Glockner (ou do Jubileu), da qual Lardic mantém a paginação: G. W. F. HEGEL, *Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu*, traduction, présentation et notes para Jean-Marie Lardic. Paris: Aubier, 1994.

²¹ Ver, E, 1817, GW 13, § 13, p. 24; § 17 A., p. 26.

²² Tal é o que Hegel afirma explicitamente em pelo menos três ocasiões: (1) no Prefácio à Primeira edição (de 1812) da *Ciência da Lógica*: WdL, I, TWA 5, p. 17; (2) na discussão do terceiro momento do método ou em torno da conclusão do silogismo especulativo na Ideia absoluta, da Doutrina do Conceito de 1816: WdL II,

oposição se justifica pelo fato do Dialético permanecer na oposição da forma e do conteúdo, portanto no ir-além imanente das determinações do Entendimento, não assumindo ainda nele mesmo e por ele mesmo o resultado da negação daquelas determinações enquanto positivo e, por isso, como o próprio conteúdo que resulta de tal negação. De outro lado, a referida oposição se impõe justamente na medida em que o *Racional positivo* contém o Negativo, assumido e mantido como o resultado positivo e portanto como o conteúdo positivo resultante da negação acima aludida; com o que o Negativo não é mais pura e simplesmente apenas um mero resultado negativo da Dialética ou a forma vazia da negatividade assim apreendida pelo Ceticismo. Desse modo, pode-se dizer que o *momento especulativo* acima referido não é senão a *Dialética estabilizada*²³, na qual o *Especulativo puro* se apresenta como o *conteúdo divino* ou o *Conceito o mais especulativo*; isso, na medida em que este é o que é livre em si e para si. Em outras palavras: enquanto o *Especulativo puro* se mostra como o *Espírito puro* que, em vista disso, não só já se despojou de suas aparências contingentes (ou fenomenológicas), mas se sabe e se quer a si mesmo como livre. O que implica a exigência de tal Conceito ou de tal Espírito realizar-se como isso que se sabe e se quer; em suma, a exigência do Conceito ou do Espírito – enquanto permanece dentro de si – dirimir-se a si mesmo e retornar dentro de si como Ideia pura ou absoluta.

Isso implica, por seu turno, que se reconheça a esfera dessa realização do Conceito ou do Espírito como uma esfera lógico-efetiva pura na qual e a partir da qual a essência não tenha mais que se reportar a um ser ou aparecer, mas possa determinar-se a si mesma dentro de si como Sujeito livre e autônomo²⁴. Embora referida de modo explícito pelo próprio Hegel apenas *en passant*, essa esfera lógico-efetiva pura é indicada em vários lugares, os quais têm em comum, por exemplo: a referência ao Eu como pensante²⁵, ao Pensar como ativo e como Sujeito ou Universal ativo²⁶, ou, ainda, aos pensamentos

TWA 6, p. 566; (3) no comentário ao § 16 da *Enciclopédia* de 1817 nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*: VLM, ANM 11, ad § 16, p. 15.

²³ A expressão ‘dialética estabilizada’ foi-nos sugerida por Vladimir Safatle, a quem agradecemos.

²⁴ Ver, WdL, I, TWA 5, p. 62. Ver também, E, 1830, TWA 10, § 440, p. 229. E ainda: E, 1817, GW 13, § 363, p. 204-205.

²⁵ Veja-se, VLM, ANM 11, ad § 12, p. 4-5.

²⁶ Ver, E, 1830, TWA 8, §§ 20-23, p. 71-80.

objetivos como o interior do mundo²⁷, ao homem enquanto Ideia²⁸, ao Espírito como a imagem de Deus ou como a divindade do homem²⁹; em suma, a referência à Ideia do Espírito enquanto objeto lógico ou a alguma de suas determinações. Ainda que *en passant*, são dignas de nota as referências de Hegel a tal esfera, por exemplo, na *Segunda Seção: A Objetividade [Die Objektivität]* da *Doutrina do Conceito*, tanto na versão da Grande Lógica como nas diferentes versões da Pequena Lógica. Em ambos os casos está em jogo, segundo Hegel, o que na Metafísica se designava o silogismo do Conceito, aliás, do conceito de Deus com respeito ao seu ser-aí ou à chamada *prova ontológica do ser-aí de Deus*³⁰. Isto no sentido em que, à diferença da Metafísica e de sua prova ontológica, para Hegel, a objetividade [*die Objektivität*] aí em questão não é a simples objetividade [*die blosse Gegenstandlichkeit*] do objeto [*Objekt*] tomado enquanto objeto, como *o-que-está-em-face-de* [*Gegenstand*] e como o que permanece “exterior a um Outro”³¹. Ao contrário, tal objetividade é a objetividade [*die Objektivität*] do objeto [*Objekt*] na medida em que este “igualmente possui nele [*an ihm*] a distinção, decompõe-se dentro de si em multiformidade indeterminada (enquanto *mundo* objetivo) e cada um desses *Singularizados* é também um objeto, um ser-aí autônomo, dentro de si concreto, completo”³². Algo que, dentre outros lugares, pode ser verificado nas *Preleções sobre Direito natural e Ciência do Estado*³³ de 1817 e de 1818, nas *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*³⁴ de 1820 e nas *Preleções sobre o ser-aí de Deus*³⁵ de 1829.

Nesses textos estão em jogo basicamente dois aspectos rigorosamente programáticos ou, antes, dois momentos essencialmente necessários da realização do Conceito e mesmo do estabelecimento e da delimitação da esfera precisamente *lógico-efetiva*. Essa que embora seja igualmente *lógico-real*, nesta se difere radicalmente da esfera *fenômeno-lógica*; pois enquanto esta se refere simplesmente ao plano da Consciência e aos

²⁷ Ver, E, 1830, TWA 8, § 24, Ad 1., p. 81ss; Ad 2., p. 84ss

²⁸ Ver, E, 1830, TWA 10, § 482 A., p. 302.

²⁹ Ver, E, 1830, TWA 10, § 441 Ad., p. 233.

³⁰ Veja-se: WdL, II, TWA 6, p. 402.

³¹ E, 1830, TWA 8, § 193, A., p. 346.

³² E, 1830, TWA 8, § 193, A., p. 346.

³³ VNS, ANM 1, § 1ss, p. 5ss; § 8, p. 10.

³⁴ Ver, GPhR, TWA 7, § 1, A., p. 29; § 8, p. 58.

³⁵ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 356.

modos de consideração dos ob-jetos, aquela se refere ao plano da Autoconsciência universal e, mais rigorosamente, ao plano do próprio Espírito pensante e aos modos como, neste, os ob-jetos são concebidos. Por conseguinte, no Espírito pensante, à diferença do Espírito que representa, os ob-jetos são concebidos, conforme seu conteúdo, segundo a *necessidade da Coisa* em si e para si mesma e, conforme sua forma, segundo a natureza do seu conceito³⁶. Assim, na medida em que a realização acima referida está em jogo na esfera lógico-efetiva e, portanto, enquanto a mesma se determina como efetivação e objetivação do Conceito, o primeiro aspecto ou momento aqui em questão não é senão o fato que a esfera filosófico-real na qual o Direito e a Religião se mostram constitui-se rigorosamente como a esfera própria da efetivação do Conceito, de seu autodesenvolvimento imanente e de sua diferenciação interior, bem como de seu retorno dentro de si. Assim, o segundo aspecto ou momento implica que o que está em jogo na esfera lógico-efetiva, i.é, o conteúdo *dentro de sua essência*, se constitua como ob-jeto e, mais precisamente, como objeto somente para a Autoconsciência universal, o Espírito pensante ou o pensamento e não para a Consciência (ou o Espírito que representa). A razão disso é que “o conteúdo não é *dentro de [in] sua essência* nenhuma intuição sensível ou nenhuma representação sensível”³⁷; não sendo pois ob-jeto para a Consciência, cuja determinação do mesmo sempre comporta sensação, e nem para a Imaginação, que é justamente a faculdade mediante a qual a Consciência determina seu ob-jeto como algo representado. Desse modo, de um lado, do ponto de vista do fazer científico, enquanto a Consciência ainda está aquém do Lógico puro (assim como do Lógico-efetivo) e por isso toma-o por uma essência separada e sobretudo imóvel, com o que apenas a representa, o Espírito pensante está além do Lógico puro e, então, se perfaz como o próprio Lógico-efetivo. De outro lado, do ponto de vista da realização do Conceito, embora Consciência e Espírito pensante sejam posteriores ao Lógico puro, por conseguinte à Lógica concebida como Ciência primeira, a Consciência constitui apenas o aparecer contingente de tal realização; já o Espírito pensante, ao contrário, enquanto busca elevar-se a Deus, ao pensamento supremo ou ao Espírito puro, portanto à Lógica como Ciência última, não é senão o Conceito ou o

³⁶ Sobre esse ponto, veja-se, por exemplo, o caso concreto do Direito: GPhR, TWA 7, § 2, A., p. 31-32.

³⁷ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 356.

Especulativo puro em sua realização e, enfim, em seu retorno dentro de si. Razão pela qual, nesta esfera, a Lógica se mostrar *em ação*³⁸ e o Lógico se apresentar *um* com as ciências aí em desenvolvimento, como o âmago [*Mittel-punkte*] do conteúdo³⁹ nelas em movimento; com o que, em tal esfera, a Lógica ter que ser determinada como Ciência universal-real e objetiva.

Neste sentido, o programa acima indicado será aqui desenvolvido nos limites da *Doutrina do Conceito* e da *Ideia do Espírito* enquanto ob-jeto lógico; a primeira tomada como o ponto de partida da *dedução especulativa* em tela e a segunda como o termo-médio pelo qual esta dedução se processa. Em vista disso, a presente dedução não se apresentará senão como o desenvolvimento puramente interior da Coisa mesma, o qual, enquanto interior ou dentro de si, é junto de si mesmo em sua realidade, mostrando-se como *a necessidade interior da Coisa mesma* e, portanto, como a sua efetividade, em sua verdade ou em conformidade com *a natureza do seu conceito*. Desse modo, para além da indiferença e da contradição da Subjetividade e da Intersubjetividade, próprias de uma concepção da Lógica nos limites de uma *Ciência universal-formal, subjetiva e primeira*, em oposição à Filosofia real, este trabalho leva a cabo a dirempção imanente do Conceito *pari passu* ao seu retorno dentro de si nos quadros da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. O que implica o *desenvolvimento manente*⁴⁰ do Conceito agora retornando dentro de si como Conceito intersubjetivo e, por conseguinte, como identidade

³⁸ Ver, a respeito, P.-J. LABARRIÈRE. Hegel, ou la “Logique en action”. In: P. VERSTRAETEN, *Hegel aujourd’hui*. Paris: Vrin, 1995, p. 53-62. No mesmo sentido, embora não fale explicitamente de uma “lógica em ação”, Henrich tematiza o perpassamento da totalidade real (no caso a Teoria do Estado) pela forma lógica, que se apresenta então como a forma interior daquela totalidade real desenvolvida. Isso, a partir da Anotação ao § 198 e do § 215 da *Enciclopédia* de 1830, assim como a nota (Notiz) ao § 33 da Filosofia do Direito. Veja-se: D. HENRICH, *Logische Form und reale Totalität*. In: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN, *Hegels Philosophie des Rechts*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 428-450.

³⁹ Ver, por exemplo, VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 347.

⁴⁰ O termo ‘*desenvolvimento manente*’, aqui, diz respeito ao movimento do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* e, como tal, conforma-se em um dos momentos do método especulativo ou do desenvolvimento especulativo tal como aqui praticado. Neste sentido, ‘*desenvolvimento manente*’ se refere à permanência do princípio na própria causa enquanto aquilo que, a um tempo, torna imutável e dinâmica cada uma das esferas nas quais ele se desdobra; bem como, ao mesmo tempo, engendra o processo de cada esfera ou a processão de seus derivados e os faz retornar ao seu ponto de partida. Tal processo ou tal processão não são senão o que em geral se designam o *processo especulativo* ou *a mediação do conteúdo consigo mesmo em sua negatividade absoluta*. Mais adiante, na seção 2.4, discutiremos mais detalhadamente o conceito que se exprime no termo em questão, assim como seus desdobramentos.

especulativa da Subjetividade e da Intersubjetividade; tendo, pois, assumido e mantido toda a riqueza real e, assim, se determinado como *Personalidade pura*⁴¹ ou *Universalidade verdadeira*⁴². Essa o objeto da Lógica enquanto Teologia especulativa, a qual deve então se apresentar como determinação da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

0.3. Delimitação do problema

A dedução especulativa da Intersubjetividade, tal como acima delineada, consiste numa defesa sistemática do Idealismo absoluto da Subjetividade. Esse, de acordo com Hösle, a variante especificamente hegeliana do Idealismo absoluto; a qual é assim designada pelo fato de que “a Lógica de Hegel culmina na teoria de uma subjetividade absoluta”⁴³. O que, para Hösle, introduz uma tensão entre a Lógica e a Filosofia real; nesta, conforme Hösle, ao contrário do que ocorre na Lógica, os processos intersubjetivos desempenham um papel decisivo⁴⁴. Buscando explicar esta tensão, Hösle defende a tese que haveria uma cisão entre Lógica e Filosofia real e, por conseguinte, entre Subjetividade absoluta e Intersubjetividade no sistema de Hegel, uma cisão que atravessaria tal sistema e ameaçaria sua consistência⁴⁵. A tese hösliana resulta basicamente na afirmação de que Hegel não teria conseguido estabelecer “uma determinação da relação entre Subjetividade e Intersubjetividade que fosse consistente com suas outras concepções sobre a necessária relação entre Lógica e Filosofia real, entre princípio e principiado”⁴⁶. Segundo Hösle, tal resultado, não colocaria em xeque o princípio idealístico-objetivo de Hegel, que este compartilha com Platão e as diversas formas de neoplatonismo, mas afetaria tão só a variante especificamente hegeliana do Idealismo absoluto⁴⁷. Essa a razão pela qual o autor de *Hegels System* recusa tal variante e propõe uma renovação do que designa Idealismo

⁴¹ Ver, WdL II, TWA 6, p. 570.

⁴² Ver, E, 1817, GW 13, § 17 A., p. 26.

⁴³ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 9.

⁴⁴ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 9.

⁴⁵ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 9.

⁴⁶ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 9.

⁴⁷ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 9.

objetivo⁴⁸, assim ele rejeita a *Teoria da Subjetividade absoluta* e busca substituí-la por uma teoria da Intersubjetividade absoluta⁴⁹; em consequência, recusa enfim a concepção hegeliana do Absoluto e a substitui pela sua própria⁵⁰. Não obstante, o referido resultado e as suas implicações têm por fundamento um simples equívoco: a tomada de partido e a interpretação meramente exterior de Hegel como filósofo transcendental.

Apesar de intencionado em levar a cabo uma crítica imanente do sistema hegeliano, Höhle reconhece que a sua interpretação de Hegel como filósofo transcendental não obedece a nenhum suposto *interno* da filosofia deste. Ao contrário, tal interpretação obedece apenas ao interesse teórico-sistemático e teórico-fundacional do trabalho que a sugere⁵¹, interesse que, como tal, permanece além (ou, antes, aquém) do objetivo mencionado inicialmente pelo comentador⁵². Com efeito, Höhle distingue questões e interesses teórico-sistemáticos e teórico-fundacionais de questões e interesses sistemáticos e fundacionais; o que implica distinguir entre desenvolvimento fundado em *pressupostos históricos* e desenvolvimento fundado em *suposições puramente sistemáticas*. Entretanto, na medida e no sentido em que Höhle afirma não ser possível excluir do trabalho teórico-sistemático as questões sistemáticas⁵³, o interesse teórico-sistemático e teórico-fundacional de seu próprio trabalho não só se apresenta exterior ao objeto investigado, mas também termina por fazer violência ao mesmo. Isso porque o referido trabalho só tem êxito na medida em que exclui a variante hegeliana do Idealismo absoluto e a substitui pela Intersubjetividade absoluta; situação em que o aspecto teórico-sistemático é apenas um ponto de partida para o trabalho sistemático a ser realizado posteriormente⁵⁴. Ao invés de tomar Hegel como filósofo transcendental, de verificar a coerência interna de seu sistema

⁴⁸ Höhle entende por Idealismo objetivo a posição segundo a qual “em primeiro lugar, se admite categorias aprióricas, mais precisamente juízos sintéticos *a priori*, e, em segundo lugar, lhes atribui uma dignidade ontológica” (V. HÖHLE, *Begründungsfragen des objektiven Idealismus*, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (hrsg), *Philosophie und Begründung*, Frankfurt, 1987, p. 242). Ver também, V. HÖHLE, *Questioni di fondazione dell’idealismo oggetivo*, in: V. HÖHLE, *Hegel e la fondazione dell’idealismo oggetivo*, traduzione dal tedesco e cura di Giovanni Stelli, Milano: Guerini e Associati, 1991, p. 45. De ora avante: *Begründungsfragen*, II, 1, 3. p. 242 (trad. it., p. 45).

⁴⁹ Veja-se, V. HÖHLE, *Hegels System*, 2, op. cit., p. XI.

⁵⁰ Veja-se, V. HÖHLE, *Die Krise*, op. cit., p. 218-219.

⁵¹ Veja-se, V. HÖHLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 12.

⁵² Veja-se, V. HÖHLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 3ss.

⁵³ Veja-se, V. HÖHLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 5-10.

em função do julgamento deste pela filosofia contemporânea e da pretensa substituição da *Subjetividade absoluta* pela Intersubjetividade absoluta, este trabalho retoma e desenvolve especulativa e sistematicamente o programa hegeliano da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura. Assim, este trabalho prescinde do exame da coerência interna aludida, o qual pressupõe a cisão entre Lógica e Filosofia real, e, portanto, prescinde também da verificação da capacidade das estruturas supostamente abandonadas por Hegel em solucionar supostas divergências destas ciências nos quadros de tal cisão. Isso porque, segundo o próprio Hegel, do ponto de vista do automovimento interno do conteúdo aqui em questão, é indiferente se tal estrutura se apresenta sob a forma de uma triplicidade ou de uma quadruplicidade⁵⁵.

Assim, o presente trabalho assume como ponto de partida o reconhecimento da irredutibilidade da variante especificamente hegeliana do Idealismo absoluto e, desse modo, o da irrenunciabilidade à mesma. Isso porque, se é verdade que esta variante não se impõe senão na medida em que o Lógico não pode ser reduzido à simples forma objetiva (*a priori*), mediante a qual ele se apresenta para nós em si e para si, mas não ainda em si e para si mesmo, então a Intersubjetividade absoluta só poderá emergir enquanto resultante do desenvolvimento da própria Subjetividade absoluta. Da mesma forma, se tal variante implica uma concepção do Absoluto enquanto o que nada tem fora de si, de modo que este seja determinado como *Unidade de Sujeito e de Objeto* (S=O), ela implica igualmente que tal concepção compreenda dentro de si inclusive a chamada *Unidade de Sujeito e de Sujeito* (S=S)⁵⁶. O que se justifica pelo fato da variante hegeliana do Idealismo absoluto buscar desenvolver justamente o conteúdo lógico-efetivo cujas determinações são as formas-do-pensar puras que o pensar põe e assume como suas, enquanto estas são consideradas em si e para si mesmas. Desse modo, a recusa de tal variante impõe igualmente a rejeição da determinação-de-conceito da Objetividade e da Ideia da Vida enquanto determinações da esfera lógica⁵⁷ e, sobretudo, do modo como estas se desenvolvem por exemplo na *Filosofia*

⁵⁴ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 10.

⁵⁵ Ver, WdL II, TWA 6, p. 564.

⁵⁶ Confronte-se com: V. HÖSLE, *Die Krise*, op. cit., p. 218-219.

⁵⁷ Sobre este ponto, veja-se: V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 239ss.

do Espírito⁵⁸. Essas as determinações sem as quais, segundo Hegel, no âmbito da *Teleologia*, dificilmente se poderia levar a cabo a “negação que, na elevação do espírito a Deus, é exercida contra as coisas contingentes do mundo, como contra a própria subjetividade [entendida de modo exclusivo]”⁵⁹. Com a exclusão de tais determinações resultam divergências e problemas que concernem à relação da Lógica e da Filosofia real, assim como implicam a impossibilidade do desenvolvimento especulativo a partir da primeira para além de sua oposição à segunda.

Eis aí a razão pela qual a dedução especulativa da Intersubjetividade e o estabelecimento da Ideia de um Idealismo da Subjetividade e da Intersubjetividade tal como acima enunciados implicam a consideração imanente da concepção hegeliana do Especulativo puro ou do Espírito como objeto puramente lógico. Para que se possa levar a cabo tal consideração, há que se determinar os limites e o alcance do Especulativo puro em Hegel; o que significa discutir as razões da alegada insuficiência do tratamento da Intersubjetividade ou mesmo a inexistência de algo como a Intersubjetividade nos limites da Lógica⁶⁰. Ao que parece, as objeções dirigidas a esse tratamento apenas em parte são pertinentes e se devem à insuficiência do desenvolvimento, e, portanto, à não sistematização, em Hegel, daquilo que ele denominou Ciência universal-real, objetiva ou

⁵⁸ Ver, por exemplo, E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 226-227. Trata-se aqui, mais especificamente, do modo como, para além do reconhecimento fenomenológico, portanto já nos quadros da autoconsciência universal, cada autoconsciência autônoma se sabe como tal apenas se e somente se a outra autoconsciência autônoma na qual ela se reconhece é para ela *ob-jetiva* (*gegenständliche*). Este o ponto em que, denominado *reaparecer universal da autoconsciência*, os sujeitos autoconscientes tornam-se conscientes de sua universalidade efetiva (*ihrer reellen Allgemeinheit*) e, por conseguinte, da objetividade (*Objektivität*) do Conceito que eles mesmos são, na qual o Conceito (como aquele *reaparecer universal da autoconsciência*) se sabe como subjetividade idêntica consigo e por isso como universal. O que não é senão o ponto de partida ou, melhor, o cerne da dirempção imperiosa do Espírito em diversos Si mesmos livres. Esse, também, o motivo de neste trabalho se traduzirem alguns termos hegelianos de modo diverso daqueles modos pelos quais os mesmos ainda são traduzidos. Quer-se com isso demarcar exatamente a diferença entre a esfera da efetividade do Espírito e a esfera da Consciência ou do espírito que aparece; caso em que, por exemplo, traduz-se o termo ‘*das absolut Reelle*’ por ‘o absolutamente Efetivo’ justamente para distingui-lo de ‘*das Real*’ (o Real), assim como ‘*reelle Allgemeinheit*’ por ‘universalidade efetiva’ para distingui-lo de ‘*realallgemeine*’ (universal-real). Isso porque, enquanto ‘*das Real*’ se apresenta a Hegel como o Real no qual o elemento contingente ou fenomenológico e o elemento necessário ou efetivo se confundem, o ‘*das Reelle*’ se mostra tal como o ‘*wirklich*’, i.é., como a necessidade interior da Coisa mesma, que é interior precisamente pelo fato de se apresentar *sob* a aparência da contingência.

⁵⁹ E, 1830, TWA 8, § 204 A., p. 361. Para uma verificação adequada desse ponto, vejam-se as *Preleções sobre as provas do Ser-aí de Deus*, especialmente a Preleção primeira, a segunda e a décima (VBDG, TWA 17, pr.1, p. 347-365; pr. 10, 412-421).

última e Teologia especulativa⁶¹. Dessa não sistematização resulta não só as constatações de Hösle em torno da pretensão de Hegel e sua realização efetiva⁶², como também as de Friedrike Schick acerca do conflito entre os intérpretes da *Ciência da Lógica* quanto ao verdadeiro objeto de consideração e ao fim essencial desta⁶³. Contudo, em sendo levada a cabo a partir de seu lugar adequado e segundo sua função específica, tal sistematização faz emergir a Intersubjetividade como dirempção da Subjetividade absoluta em sua própria esfera. Isto significa que, ao invés de substituir a Subjetividade absoluta na Lógica, a esfera do Espírito absoluto na Filosofia real ou a estrutura triádica do sistema, a explicitação rigorosa de uma *Teoria da Intersubjetividade absoluta* e de uma *Filosofia do Espírito intersubjetivo* implica desenvolver as determinações da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa. Com o que estas não só se mostram compatíveis com o automovimento do Conceito, mas também se apresentam como uma verdadeira compreensão do presente e, portanto, como a suprassunção de suas contradições de modo a elevar o Idealismo absoluto da Subjetividade a um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

0.4. Sobre o desenvolvimento da presente consideração

O trabalho em tela desenvolve-se em oito capítulos, cada um dos quais abordando um aspecto essencial do problema aqui tematizado. O primeiro capítulo discute o sentido e a tarefa de uma *dedução especulativa* em geral; parte-se aí das elaborações de Hegel em torno do método especulativo, buscando delinear os limites e o alcance da

⁶⁰ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 122-123ss, p. 271ss.

⁶¹ No que diz respeito à intenção fundamental deste trabalho, não importa o fato de Hegel haver abandonado ou não projetos de sistema, programas de pesquisa e modelos de desenvolvimento anteriores à fixação do projeto enciclopédico em 1830. O importante é justamente a Ideia que comanda esses projetos, programas e modelos, a qual, desde pelo menos 1816 e 1817, permanece a mesma; o que vale sobretudo para o caso da Lógica entendida como Ciência pura ou absoluta, a um tempo anterior e posterior à Filosofia real. Assim, mesmo que Hegel não tenha desenvolvido ou sistematizado as determinações da Lógica que aqui são o caso, é perfeitamente plausível e consistente a retomada e o desenvolvimento das mesmas. Isso, tanto em relação às exigências do presente quanto em relação à elaboração propriamente hegeliana.

⁶² Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. XIII, p. 55-57ss; V. HÖSLE, *Die Stellung Hegels Philosophie des objektiven Geistes in seinen System und ihre Aporie*, in: Ch. JERMANN (Hg.), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987, p. 48-51.

⁶³ Veja-se, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik – metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?* Freiburg (Breisgau), München: Alber, 1994, p. 13 ss.

elaboração hegeliana no que tange à dedução especulativa, assim como a necessidade de uma determinação dos princípios motores do Especulativo puro no concernente aos modos de verificação e controle de tal dedução. Por sua vez, o segundo capítulo considera os princípios e os modos de verificação e de controle da dedução especulativa nos quadros do desenvolvimento do programa da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, quando então se apresentam a hipótese de trabalho, as chaves de leitura e o método a serem considerados no decorrer da presente consideração. Mostra-se aí que tais princípios e modos de verificação e de controle constituem-se como os princípios motores do Especulativo puro, com o que são retomados e desenvolvidos nos quadros de uma reconfiguração das estruturas silogísticas nas quais o Especulativo puro se move; reconfiguração que, por seu turno, não é senão, igualmente, uma rearticulação da Teoria dos silogismos da Filosofia. Esses dois capítulos podem ser tomados como uma sorte de preliminares metodológicos em relação ao objetivo levado a cabo neste trabalho: a dedução especulativa da Intersubjetividade na Lógica de Hegel, no significado essencial de Filosofia especulativa pura.

Os próximos três capítulos discutem em seu conjunto o ob-jeto e o escopo da Lógica, em especial a interpretação da mesma como *Teoria da Intersubjetividade*. Assim, o terceiro capítulo assume a tarefa de uma determinação do ob-jeto e do escopo da *Ciência da Lógica* como problemática e fio condutor da consideração sobre os limites e o alcance da concepção hegeliana do Especulativo puro e, portanto, do seu desenvolvimento no sentido da dedução especulativa da Intersubjetividade. Trata-se aí de uma tematização dos requisitos da dedução especulativa da Intersubjetividade como ob-jeto e escopo da Filosofia especulativa pura; requisitos esses que consistem na retomada e no desenvolvimento do *significado mais preciso* da Lógica, aludido nas *Vorlesungen* de 1817, a partir do programa da Lógica no significado essencial de Filosofia especulativa pura esboçado na Anotação ao § 17 da primeira edição da *Enciclopédia*. O quarto capítulo tem por ob-jeto as diversas formas de interpretação e tomadas de partido em torno da Lógica e o problema de sua leitura como *Teoria da Intersubjetividade*; neste sentido, o mesmo considera o lugar sistemático de tais formas de interpretação e tomadas de partido nos quadros de sua referência ao *significado mais preciso* da Lógica. O quarto capítulo discute ainda os

principais pontos de vista contemporâneos em torno da interpretação da Lógica enquanto Teoria da Intersubjetividade, assim como, em geral, as objeções ao tratamento hegeliano da intersubjetividade. Finalmente, o quinto capítulo apresenta a articulação sistemática das determinações do *significado mais preciso* da Lógica e o lugar da Intersubjetividade no desenvolvimento da Racionalidade positiva em si e para si mesma; isso, conforme a reconfiguração silogismos da Filosofia. Essa que ocorre *pari passu* com a sistematização do referido *significado mais preciso* da Lógica.

Os três capítulos seguintes constituem o cerne do presente trabalho e, desse modo, a sua parte principal. O sexto capítulo considera a Lógica como Ciência primeira e, nesta, o problema da dirempção do Conceito absoluto em diversos Si-mesmos em si e para si livres e autônomos; em vista disso, mediante a delimitação da mesma segundo esta concepção, a determinação de seus limites e de seu alcance como tal, discute-se o problema aludido e a necessidade de um desenvolvimento efetivo da Lógica em uma Ciência universal-real, objetiva ou última. Com base nos resultados alcançados no sexto capítulo, o sétimo capítulo considera o Conceito absoluto, sua dirempção e permanência naqueles diversos Si-mesmos livres e em sua comunidade espiritual efetiva, tomando-a como objeto da *Lógica* entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última e apresentando sua resolução teológico-especulativa. Tal capítulo retoma e desenvolve vários dos elementos constitutivos da Lógica do Conceito, especialmente a *Teoria do silogismo*, reconstruída em suas linhas gerais no sentido de uma estrutura lógico-efetiva da mediação concreta dos juízos e das premissas nos quadros de Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Com isso pode-se então levar a cabo uma articulação intrínseca da Lógica assim concebida com as determinações da Intersubjetividade; por conseguinte, a consideração dos diferentes aspectos do “significado mais preciso” da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última e a transição do Conceito absoluto ao Conceito intersubjetivo. O que consiste na explicitação dos aspectos essenciais da dedução especulativa em questão e, portanto, na tematização da necessidade de sua prova; com o que se opera então a passagem efetiva à Teologia especulativa.

Essa cujo desenvolvimento conforma o oitavo e último capítulo, que tematiza o Conceito intersubjetivo, sua contração dentro de si enquanto Conceito absoluto e seu desenvolvimento na esfera da Lógica como *Ciência especulativa suprema*. Constata-se aí inicialmente a imposição do problema do Conceito intersubjetivo e de seu desenvolvimento teológico-especulativo; quando então se buscam traçar as linhas gerais de uma Teologia especulativa enquanto tríplice determinação da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. De um lado, se expõe o sentido e a tarefa de uma Teologia especulativa concebida como determinação última da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura e, de outro, se tematiza o terceiro silogismo da Filosofia enquanto a plataforma adequada para o desenvolvimento teológico-especulativo do Conceito intersubjetivo e, assim, a consumação da Lógica enquanto Teologia especulativa. Com isso se passa enfim à consideração das linhas gerais da Teologia especulativa enquanto tríplice determinação da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

Tal consideração inicia-se pela tematização do Espírito intersubjetivo em geral e das linhas fundamentais de uma Filosofia do Espírito intersubjetivo como primeira determinação da Lógica enquanto Teologia especulativa. A seguir, discute-se o Espírito intersubjetivo posto e as linhas fundamentais de uma Doutrina da Comunidade ideal do Espírito enquanto segunda determinação da Lógica como Teologia especulativa; quando se impõe o processo lógico-efetivo da dirempção e, igualmente, sua imediata suprassunção pelo processo da contração, ambos apenas momentos da realização do Espírito ou do automovimento da Ideia absoluta. Com o que, enfim, se tematizam o Espírito intersubjetivo em si e para si mesmo e as linhas fundamentais de uma *Doutrina da Personalidade pura* como terceira determinação da Lógica enquanto Teologia especulativa, bem como a *Personalidade pura* enquanto princípio supremo desta. Confirma-se, na conclusão, a Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade como retomada e desenvolvimento imanente do Idealismo absoluto da Subjetividade.

PRIMEIRO CAPÍTULO

SENTIDO E TAREFA DE UMA DEDUÇÃO ESPECULATIVA

1.1. Considerações preliminares

Este trabalho propõe-se a uma *dedução especulativa* da Intersubjetividade a partir da *dirempção* da Subjetividade, nos quadros da retomada e do desenvolvimento do programa hegeliano da Lógica concebida como Filosofia especulativa pura e, portanto, com vistas ao estabelecimento da Ideia de um *Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade*. Isso quer dizer que este trabalho parte da constatação segundo a qual o referido programa não foi levado a cabo em suas últimas consequências pelo próprio Hegel; o que, em sendo correto, torna plausível e mesmo necessária uma consideração em torno do problema da determinação dos limites e do alcance da Lógica, assim como de seu objeto e de seu escopo. Tal consideração deve consistir antes de tudo na sistematização das diversas determinações da Lógica e de seu conceito adequado, bem como na suprassunção daquelas determinações neste conceito; algo que, ao não ter sido feito, parece ter suscitado as mais diversas interpretações e tomadas de partido em torno da Lógica, sobretudo quanto ao objeto e ao fim essencial da mesma, seu escopo fundamental¹. Essa a razão pela qual propõe-se aqui a retomada e o desenvolvimento da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, segundo a exposição contida na Anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, não mais publicado em 1827 e 1830, e seu cotejamento com o comentário ao § 12 – da própria *Enciclopédia* de 1817 – nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* desse ano. O que, não

¹ Para algumas das interpretações e tomadas de partido mais importantes do século XX, veja-se F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 13 ss; para as mais antigas, entre 1826 e 1876: D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: D. HENRICH, *Hegel im Kontext*, op. cit., p. 75-84. Para as interpretações às quais Hegel teve acesso, ver, Briefe, I, p. 401-409; *Berliner Schriften* (1818-1831), TWA 11, p. 415-436. Em vista desse ponto de partida, não iremos aqui discutir autores e textos que, mesmo sendo importantes para a compreensão de temas e problemas importantes da filosofia hegeliana em geral e da Lógica em particular, não se relacionam diretamente com a tese desenvolvida neste trabalho ou com a discussão das interpretações e tomadas de partido cujas linhas gerais delineadas por D. Henrich e F. Schick.

obstante, para efeito da dedução especulativa e do estabelecimento acima indicados, exige uma consideração rigorosa do método especulativo e de suas estruturas fundamentais; mais do que isso, implica uma reconfiguração do próprio *Princípio especulativo*.

Neste sentido, como já intuíra André Doz, há que se assumir de saída que a Lógica de Hegel constitui-se como um *objeto ideal* distinto das realizações literárias em que se faz presente e assim acessível². Um objeto que, assim determinado, se apresenta perfeitamente adequado ao estágio de desenvolvimento ao qual Hegel pôde chegar quando de seus quase 20 anos ininterruptos de consideração em torno da Lógica e, mais precisamente, do Lógico. Afirmar que a Lógica é um *objeto ideal* distinto das realizações literárias nas quais ela se faz presente e assim acessível significa basicamente que, neste trabalho, a questão principal não será considerada a título simplesmente hermenêutico ou histórico, mas de modo especulativo e sistemático. Em vista disso, no terceiro capítulo, ao restabelecer o que em 1817 Hegel designara “o significado mais preciso da Lógica”³ e ao esboçar uma nova configuração dos silogismos da Filosofia, buscar-se-á estabelecer justamente as plataformas fundamentais a partir das quais o referido objeto ideal poderá então se realizar plenamente segundo o automovimento do próprio conteúdo que na Lógica se move. Esse o problema mais estridente de uma Lógica que se quer especulativa e que, como tal, permanece ainda pura e simplesmente um objeto ideal; uma Lógica cujo objeto ou conteúdo essencial nela não se reconhece plenamente, nem é por ela reconhecido como tal, justamente em função de sua identificação e mesmo de sua confusão com as realizações literárias em que ela se faz presente e assim acessível. Em todo caso, na medida em que também se assume que essa Lógica culmina de fato numa Teoria da Subjetividade absoluta, sendo precisamente a Subjetividade absoluta o conteúdo acima aludido, a realidade da mesma, seu devir universal-real, objetiva ou última, só pode ser o caso se este conteúdo, enquanto objeto lógico, não permanecer pura e simplesmente *pensado*. O que implica que a Lógica se mostre como uma Teoria da Intersubjetividade absoluta, quando então o Especulativo puro, a Subjetividade absoluta, se apresenta como posto ou como Conceito intersubjetivo.

² Ver, A. DOZ, *La Logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Paris: Vrin, 1987, p. 10.

Para isso, no entanto, há que se reconhecer que a Intersubjetividade constitui-se como um dos elementos essenciais do *Princípio especulativo*; o qual, desse modo, como Unidade da Subjetividade e da Objetividade (S=O), também deve ser necessariamente integrado pela Intersubjetividade. O que exige o reconhecimento da Intersubjetividade enquanto princípio lógico-especulativo e, portanto, como resultado do desdobramento interior e da diferenciação dentro de si daquela Unidade, afirmando-se então, ao fim e ao cabo, como uma das determinações da Ideia do Espírito como objeto lógico. Esse o modo pelo qual, a rigor, a Intersubjetividade pode enfim ser também assumida e mantida nos quadros do autodesenvolvimento do *conteúdo especulativo* ou, no dizer de Hegel, de Deus mesmo enquanto o conteúdo ou o conceito *o mais especulativo*⁴; em suma, do próprio Especulativo puro. Nessa perspectiva, a dedução especulativa da Intersubjetividade a partir da dirempção da Subjetividade nos quadros da Lógica implica considerar justamente as estruturas daquele desdobramento e daquela diferenciação enquanto o desenvolvimento imanente da Coisa mesma. Essa consideração tem que determinar sobretudo os princípios e os modos da verificação e do controle da referida dedução especulativa, o que não pode ser levado a cabo a não ser mediante a determinação dos princípios motores do automovimento interior do conteúdo em questão, i.é, na medida em que tais princípios mostram-se como os elementos autoconstitutivos e autorregulativos do própria mediação do Especulativo puro consigo mesmo. Assim determinados, esses princípios ou elementos presidem não só à verificação e ao controle da referida dedução especulativa, portanto à sua prova, mas presidem igualmente à dedução especulativa mesma; i.é, ao desenvolvimento *imanente* ou ao retorno dentro de si do Conceito. Desse modo, nos quadros da chamada “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁵, aqueles

³ Ver, VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

⁴ Ver, VLM, ANM 11, ad § 16, p. 8.

⁵ E, 1830, TWA 10, § 554, p. 366. Essa expressão designa a identidade do conceito do Espírito e de sua realidade no próprio Espírito e, com isso, o Espírito absoluto como o saber da Ideia absoluta. Assim, ela designa mais propriamente a esfera do desenvolvimento manente acima aludido e mais adiante considerado em seus pormenores, quando também a referida identidade estará em questão. Embora tal consideração seja levada a cabo em suas linhas gerais na seção 1.4 e desenvolvida sistematicamente na seção 8.2.3 do presente trabalho, ela informa e conforma todo o processo especulativo e a sua mediação absoluta aqui em jogo. Sobre estas duas últimas noções, veja-se mais adiante, seção 2.4, p. 105-106.

princípios apresentam-se a si mesmos em sua unidade absoluta como o desenvolvimento *manente* da Intersubjetividade em sua identidade especulativa com a Subjetividade.

Em vista disso, distinguimos neste trabalho o método especulativo, a dedução especulativa e a prova especulativa. Enquanto as duas últimas são concebidas como as fases ou os estágios essenciais do primeiro, este apresenta ainda uma fase preliminar, a qual tem por tarefa justamente a chamada *exposição [Exposition] genética do Conceito* ou, antes, a exposição da *gênese imediata* do mesmo⁶. Infelizmente, Hegel não distingue esses três estágios e, em consequência, não os tematiza no sentido rigoroso de um tratado científico, i.é, *sistemático*, acerca do método especulativo, este que é uma das suas pretensões as mais caras⁷. Contudo, o filósofo nos indica uma série de momentos e de determinações bastante consistentes no que tange ao método em geral, identificado sem mais na maioria dos casos à dedução especulativa (por ele diversamente nomeada), assim como aos princípios e aos modos de sua verificação e de seu controle. Princípios e modos que, conforme a exigência de se ater “ao ritmo imanente dos conceitos”⁸, só podem validar aquela verificação e aquele controle se, antes de tudo, se conformarem como os princípios motores do automovimento interior do conteúdo ou do Conceito. O que será tematizado a seguir, em especial, com ênfase na dedução especulativa da Intersubjetividade e no estabelecimento da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Começamos pelo método especulativo e pela dedução especulativa, tal como Hegel os concebe; vale dizer, por suas exigências fundamentais.

⁶ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 245-246ss.

⁷ É importante reconhecer aqui o mérito da constatação de Höhle em torno da insuficiência da reflexão metodológica de Hegel e da superioridade do método desenvolvido por este em relação a tal reflexão (veja-se V. HÖHLE, *Hegel e la fondazione dell'idealismo oggettivo*, op. cit., p. 139ss; *Hegels System*, I, op. cit., p. 182-183). Não obstante, à diferença de Höhle, que se dá a tarefa de uma interpretação idealístico-objetiva e de uma renovação do método hegeliano no sentido de um método da contradição pragmática, este trabalho consiste em um aprofundamento especulativo de tal método e em tal método mediante sua própria autorreflexão metodológica; portanto, como e em seu autodesenvolvimento especulativo. Para uma discussão mais detalhada deste problema segundo a interpretação de Höhle, veja-se *Hegels System*, I, op. cit., p. 179-210.

⁸ PhG, TWA 3, p. 56; FdE, § 58.

1.2. Sobre o método especulativo e a dedução especulativa

Na medida em que este trabalho propõe a retomada e o desenvolvimento das determinações da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, não há nem pode haver nos seus limites nenhuma oposição entre a Lógica e a Filosofia real. Embora se apresente nos quadros da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, tal oposição já se mostra em processo de suprassunção na Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última e efetivamente suprassumida na Lógica entendida como Teologia especulativa – na qual a referida oposição não mais tem lugar. Desse modo, como a esfera efetiva propriamente dita do Espírito, cujas essencialidades são as determinações da Lógica, a Filosofia real não pode ser senão a esfera do perfazer-se da efetividade da Lógica enquanto princípio e fim do *Sistema da Ciência* e, portanto, da *Ciência do Absoluto* em graus de concreção sempre crescentes. Graus estes que, por suas estruturas perfazerem-se de modo universal-real e absoluto, se perfazem precisa e respectivamente numa Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última e numa Lógica concebida como Teologia especulativa. Daí a razão pela qual, nos limites de uma dedução especulativa como a que o presente trabalho busca desenvolver, a tarefa principal mediante a qual o referido desenvolvimento se processa não é senão a sistematização daqueles momentos, espalhados aqui e ali no âmbito da Filosofia real, nos quadros da Lógica tal como acima aludida. O que, por ser levado a cabo nos limites de uma dedução especulativa, se apresenta como imanente ao próprio pensar hegeliano.

Mas o que é, afinal, uma dedução especulativa? Infelizmente Hegel não apresenta uma consideração pormenorizada de sua concepção do método especulativo e, portanto, de sua concepção acerca do que seja uma dedução ou uma demonstração especulativa. Não obstante, várias são as passagens do *corpus hegelianum* em que nosso autor se refere ao método, à dedução e à demonstração. Diante disso, ao que parece, pode-se ao menos traçar os aspectos mais gerais da dedução aqui intentada e os elementos pelos quais ela procede, assim como os modos em que se pode submetê-la a um controle adequado. Começemos pelo aspecto mais geral: a determinação segundo a qual “o método

é a consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo”⁹. Segundo essa concepção, o método pressupõe a tomada de consciência e a manutenção desta em torno da configuração do automovimento interior do conteúdo que então se apresenta como seu objeto; em vista disso, supõe-se que o referido automovimento não só é imanente ao conteúdo, mas também que só pode ser determinado conforme o modo de sua apresentação neste e por este mesmo conteúdo. Todavia, como este conteúdo só se mostra essencialmente nas formas-do-pensar puras, estas não podem ser senão os modos em que ele próprio se apresenta a si mesmo, conformando-se como tal, e, portanto, os modos em que ele aparece na e à consciência, conformando, por seu turno, as maneiras pelas quais esta se torna consciente daquelas formas-do-pensar puras e, enfim, da forma do automovimento interior do conteúdo que se impõe à consciência, como seu objeto. Neste sentido, dois procedimentos radicalmente distintos se apresentam: (1) O *pensar superveniente*, mediante o qual as formas-do-pensar puras sobrevêm na consciência, portanto temporalmente, em um estado em que ela ainda não é consciente das mesmas, e à consciência, quando esta se torna consciente daquelas, mas ainda temporalmente, quando “se faz (*sich macht*) conforme o tempo representações dos objetos, antes que conceitos dos mesmos”¹⁰. (2) O *pensar que reflete*, esse no qual suas formas puras não mais sobrevêm na ou à consciência, mas já se determinam como em si e para si mesmas, conformando portanto a forma propriamente dita do automovimento do conteúdo, da qual quem agora é consciente não é senão o próprio *pensar que reflete* e enquanto reflete; trata-se pois, não mais da consciência, mas da autoconsciência. A esse estágio, infelizmente, não chegou a Metafísica dita pré-crítica, nem a chamada Filosofia crítica a ela posterior.

Enquanto a Metafísica dita pré-crítica se concentrava na aplicação meramente exterior e acrítica das representações a substratos dados (tomados como sujeitos da representação), a chamada Filosofia crítica a ela posterior se permitia levar a cabo a crítica dessas mesmas representações segundo a distinção do *a priori* e do *a posteriori*¹¹. Em ambos os casos, não obstante, se ficava ao nível do *pensar superveniente*, com a diferença

⁹ WdL, I, TWA 5, p. 49.

¹⁰ E, 1830, TWA 8, § 1, p. 41.

¹¹ WdL, I, TWA 5, p. 61-62.

de que a Metafísica, especificamente a wolffiana, não acedia à “consciência da oposição do pensar dentro de si e contra si mesmo”¹², ao passo que a Filosofia crítica, especificamente a de Kant, não só conseguiu determinar essa oposição, mas também conseguiu distinguir os opostos aí em questão: o Empírico e o Transcendental; ambos, no entanto, considerados por Hegel como meros fenômenos do Especulativo puro, esse que Kant propositalmente deixara de lado¹³. Por isso, na medida em que se volta para o próprio *pensar que reflete*, Hegel se propõe (1) a considerar as formas-do-pensar puras enquanto “livres daqueles substratos [até então tomados como dados], os sujeitos da *representação*, e sua natureza e seu valor em si e para si mesmas”¹⁴, assim como (2) a proceder à *verdadeira crítica* de tais formas, “uma crítica que não as considera segundo a forma abstrata da *Aprioridade* em face do que é a *posteriori* [das *Aposteriorische*], mas [as considera] elas mesmas em seu conteúdo particular”¹⁵. Embora tal consideração e tal crítica se mostrem perfeitamente conforme os intentos de Hegel, surge aqui uma dificuldade que só pode ser resolvida se se levar em conta um terceiro aspecto do *pensar que reflete*, a saber: além da sua liberdade com relação aos substratos da representação e à oposição do *a priori* e do *a posteriori*, a identidade negativa da sua forma e do seu conteúdo ou, em outros termos, o caráter em si e para si de suas determinações. Contudo, se “o método é a consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo”¹⁶ e, por isso, deve se tornar consciente das formas puras nas quais este conteúdo se apresenta a si mesmo, há que se reconhecer então que a consciência deve fazer-se conceitos de seus objetos. Isto significa, em todo caso, que se está determinando as formas-do-pensar puras, as quais são os modos em que e por que o conteúdo se mostra a si mesmo, quando a consciência pode então concebê-lo. Entretanto, se isso é assim, impõe-se a tarefa de uma verdadeira crítica daquelas formas, essa “que não as considera segundo a forma abstrata da *Aprioridade* em face do que é a *posteriori* [das

¹² E, 1830, TWA 8, § 26, p. 93.

¹³ *Jenaer Schriften*, TWA 2, p. 322ss.

¹⁴ WdL, I, TWA 5, p. 61.

¹⁵ WdL, I, TWA 5, p. 62.

¹⁶ WdL, I, TWA 5, p. 49.

Aposteriorische], mas [que as considera] elas mesmas em seu conteúdo particular”¹⁷. Tal crítica é possível?

Para responder a essa questão, devemos avançar mais um passo em nossa consideração acerca da dedução especulativa. Se a tomada de consciência do *pensar superveniente* pela Consciência e a elevação desta ao *pensar que reflete* (que nela e a ela aparece ou sobrevêm) são consideradas uma etapa preliminar e preparatória do método especulativo, então os procedimentos acima indicados no caso do *pensar que reflete* constituem a primeira fase propriamente dita do método em questão. Eles constituem os modos fundamentais pelos quais, depois de ter se elevado ao *pensar que reflete*, a consciência ordinária deixa de se fazer representações e põe-se a se fazer conceitos; em suma, são os modos pelos quais ela se torna Autoconsciência pura ou Espírito *pensante*, esse que reconhece que “só *por meio* do representar e voltando-se *sobre* o mesmo [*auf dasselbe sich wendend*] avança-se ao conhecer e ao conceber pensantes”¹⁸. Isto significa que os procedimentos acima referidos como constituintes da primeira fase do método especulativo são ainda, eles também, pura e simplesmente preliminares ou preparatórios; isso, com a diferença de que, enquanto estes já se mostram como puramente especulativos, aqueles ao nível do *pensar superveniente* ainda se configuram como *fenomenológicos*. Assim, deve-se reconhecer que enquanto os procedimentos fenomenológicos despojam a Consciência de suas aparências contingentes, tornando-a capaz de se afirmar como Autoconsciência pura, os procedimentos do que se designou primeira fase do método especulativo preparam justamente a Autoconsciência pura no que diz respeito à sua permanência e ao seu mover-se na esfera do pensamento puro.

Desse modo, mediante o desenvolvimento propriamente dito dos procedimentos em questão na primeira fase do método especulativo, ao conseguir manter-se ao nível do *pensar que reflete* em sua unidade perfeita de forma e conteúdo, e assim se fazer conceitos, a Autoconsciência pura devém então Espírito pensante. O que, não obstante, pelo menos para a Consciência e para a Autoconsciência pura que ainda não se fazem conceitos, exige a demonstração da gênese do próprio Conceito a partir daqueles procedimentos; de modo

¹⁷ WdL, I, TWA 5, p. 62.

mais rigoroso, a demonstração da gênese do conteúdo particular das formas-do-pensar puras enquanto estas sobrevêm na e à Consciência mesma (tornando-se assim ob-jeto de uma dedução genética), conteúdo esse que é o ob-jeto da Autoconsciência pura ou do Espírito pensante aos quais a Consciência tem de se elevar para então (acima de toda e qualquer demonstração genética) poder praticar o método propriamente especulativo e assim conceber tal conteúdo, quando enfim seu ob-jeto se lhe mostrará como conceito ou como o próprio Conceito ou o Sujeito autoconsciente. Este o movimento a que Hegel procedeu em sua Lógica objetiva, tomada como a *exposição genética do Conceito*¹⁹ e, por isso, enquanto resultado do automovimento interior ou dialético do próprio Conceito, como sua dedução ou demonstração especulativa.

Tal *exposição*, no entanto, não é ainda a prática efetiva do método especulativo enquanto “a consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo”²⁰. Assim como os procedimentos fenomenológicos constituem a demonstração das formas-do-pensar puras, a primeira fase do método especulativo constitui pura e simplesmente, a partir das mesmas, a demonstração do conteúdo a elas imanente. Em vista disso, ao fim e ao cabo, quais seriam os procedimentos e as estruturas propriamente ditos desse método; se os procedimentos acima descritos são meramente preliminares, quais os procedimentos especulativos da dedução ou da demonstração nele em jogo? Tais procedimentos e tais estruturas devem ser concebidos a partir da *natureza do conteúdo* enquanto este se move no conhecer científico, segundo a *reflexão própria* do conteúdo enquanto este põe e gera sua *determinação*²¹ ou, antes, suas determinações; as quais, *como essencialidades puras* em si e para si, aliás, como pensamentos puros ou como o Espírito que pensa sua essência, constituem o ob-jeto da Lógica, que então se mostra como sua apresentação²². Neste caso, pode-se dizer que a Consciência acede efetivamente ao terceiro aspecto do *pensar que reflete*, à identidade negativa da forma e do conteúdo ou ao caráter em si e para si de suas determinações, apenas na medida em que se eleva a si mesma à forma da Autoconsciência

¹⁸ E, 1830, TWA 8, § 1, p. 41.

¹⁹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 245-246ss.

²⁰ WdL, I, TWA 5, p. 49.

²¹ WdL, I, TWA 5, p. 16.

²² WdL, I, TWA 5, p. 17.

pura e do Espírito pensante e assim desenvolve justamente tal aspecto. Assim, essas determinações em si e para si se apresentam primeiramente em si ou enquanto *pensadas* pela Consciência, em seguida são *postas* pela *reflexão* do conteúdo e, enfim, assumidas e mantidas pelo conteúdo mesmo como suas próprias determinações. No primeiro caso tem-se o Conceito em si ou o Ser, no segundo o Conceito posto ou a Essência, no terceiro o Conceito para si, ou *o determinado em si e para si*, em sua liberdade propriamente dita; razão pela qual o conteúdo aqui em questão é designado o Lógico, ou mais precisamente o Lógico-efetivo, cujas formas são os momentos de tudo o que é lógico-efetivo. Por isso, na medida em que estas formas se constituem como os momentos (a) abstrato ou intelectual, (b) dialético ou negativo-racional e (c) especulativo ou positivo-racional²³, tudo o que é lógico-efetivo pode então ser objeto de uma consideração rigorosa conforme o método aqui tematizado. O que, não obstante, constitui tão só a *estrutura* da exposição genética do Conceito acima aludida e, desse modo, a sua reflexão especulativa; essa distinta da dedução genética do conteúdo para a consciência ordinária e da própria dedução especulativa aqui tematizada.

Pode-se distinguir aqui então entre uma dedução genética, que ocorre na, pela e para a Consciência, uma reflexão especulativa, que se limita à *estrutura* daquela exposição, e uma dedução propriamente especulativa. No caso presente, a referida estrutura consiste numa tríplice determinação, a qual Hegel também designa *automovimento dialético do Conceito*; isso pelo fato de, na triplicidade em questão, aqueles três momentos acima referidos se mostrarem reunidos no terceiro momento e na medida em que este se apresenta como o próprio resultado positivo da Dialética. O que implica, portanto, uma tríplice determinação do conteúdo mesmo, dado que este é necessariamente lógico-efetivo e, portanto, constituído pelos três momentos do Lógico tal como acima aludidos; porém, não ainda a determinação puramente especulativa, a qual exige que aqueles momentos não sejam justapostos numa triplicidade formalmente determinada, mas constituam um só e o mesmo desenvolvimento interior da própria unidade ou identidade negativa daí resultante. Em vista disso, há que se reconhecer que com aquela estrutura, a rigor, acedemos apenas ao

²³ E, 1830, TWA 8, § 79, p. 168.

que poderíamos designar a segunda fase do método aqui em tela; fase essa que, pode-se dizer, ainda não constitui rigorosamente o método especulativo ou a dedução especulativa. Prova disso é que o próprio Hegel afirma ser o momento especulativo acima aludido o momento *afirmativo*, que “concebe a unidade das determinações em sua oposição, o *afirmativo* que está contido em sua dissolução e em sua passagem”²⁴. Portanto, consiste no resultado positivo presente na negação das determinações finitas, fixadas e mantidas firmes pelo Entendimento, negação essa levada a cabo pelo momento dialético entendido enquanto “o próprio supracumir-se de tais determinações e seu passar em suas opostas”²⁵; este o momento em que essas determinações são retiradas de sua determinidade fixa e de sua distintividade [*Unterschiedenheit*]²⁶ em face de outra determinidade tal como aí são mantidas conforme o momento abstrato ou intelectivo²⁷. Além disso, o resultado positivo que Hegel afirma atingir no momento especulativo é ainda, para ele, pura e simplesmente *pensado*, com o que ele atinge tão só “o *especulativo* em geral”, que segundo ele “não é outra coisa que o racional (e, na verdade, que o positivo-racional) enquanto esse é *pensado*”²⁸.

Desse modo, há que se reconhecer que falta completamente em Hegel o desenvolvimento do especulativo *postum* e do especulativo *para si*; esse que, em verdade, só se mostra necessário no caso de um desenvolvimento da Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa, esta no sentido preciso de uma Ciência especulativa suprema²⁹. Na medida em que Hegel não chegou a desenvolver

²⁴ E, 1830, TWA 8, § 82, p. 176.

²⁵ E, 1830, TWA 8, § 81, p. 172.

²⁶ Traduzimos aqui ‘*Unterschiedenheit*’ por ‘distintividade’ em vista da diferença substancial existente entre ‘*Unterschied*’ e ‘*Differenz*’, traduzidos respectivamente por ‘distinto’, ‘distinção’ e por ‘diferença’ justamente para tornar explícita sua diferença substancial, essa que também se apresenta no caso de ‘*das Reelle*’ e ‘*das Real*’, traduzidos por ‘efetivo’ e ‘real’. Estes cuja distinção se justifica na medida em que este trabalho se move exclusivamente na esfera da efetividade do Espírito e, por isso, conforme o que foi dito mais acima (seção 0.3, p. 32, nota 58), pretende demarcar com o maior rigor possível a esfera do real, na qual o fenômeno e a efetividade se apresentam de modo indiferente, e a esfera do efetivo, na qual não há mais ambigüidade ou contingência exterior advindas do fenomenológico ou do lógico-abstrato. Tal é igualmente o caso da distinção e da diferença, as quais têm limites e alcances diversos, essenciais para a consecução do Lógico-efetivo e assim demarcados pelo próprio Hegel. Limites e alcances esses que, não obstante, são encobertos pela tradução de ‘*Unterschied*’ por ‘diferença’, que também é comumente utilizado para a tradução de ‘*Differenz*’.

²⁷ E, 1830, TWA 8, § 80, p. 169.

²⁸ E, 1830, TWA 8, § 82 Ad., p. 177ss.

²⁹ VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

essas ciências ou mesmo abandonou tal projeto, não lhe pareceu uma tarefa urgente levar a cabo um desenvolvimento do método segundo suas próprias exigências; o que, no entanto, não só fez com que o desenvolvimento do método fosse paralisado em seu nível o mais instável, mas também contribuiu em grande parte para a perda de integridade estrutural do desenvolvimento e da sistematização do próprio sistema no qual o método se ampliara. Por isso, um desenvolvimento especulativo do próprio método especulativo e da dedução especulativa se mostra agora imprescindível; um desenvolvimento tal que deve partir do ponto mesmo em que cessara a contribuição hegeliana, i.é, daquilo que seria a dedução especulativa propriamente dita, que Hegel na *Doutrina do Conceito* denominara de um lado como *dedução imanente* [*immanente Deduktion*]³⁰ e de outro como *prova* [Erweisung]³¹ igualmente imanente dessa mesma dedução imanente. Esta, embora contenha a gênese do Conceito acima delineada, não pode mais limitar-se à exposição genética do mesmo ou à determinação da estrutura dessa exposição, mas tem que consistir no desenvolvimento interior do próprio Conceito nos quadros de sua realização lógico-efetiva; aqui, ainda nos limites da determinação de seu conceito, ou seja, do conceito do Conceito. Ao invés de uma tríplice determinação da estrutura da exposição genética e da própria exposição genética, se tem na dedução imanente a dedução de si mesmo que o conteúdo leva a cabo a partir de si mesmo; constituindo assim, de um lado, a gênese do mesmo e, de outro, a forma imanente pela qual essa gênese se processa ou que desta resulta. O que implica que tal dedução não é praticada pelo sujeito filosofante [*philosophierendes Subjekt*]³², pois não se funda “pela autoridade do ato habitual de entender”³³, mas “já se encontra por detrás de nós”³⁴, i.é, do sujeito filosofante ou da Consciência. Caso em que o conteúdo aí deduzido se deduz de modo inteiramente livre em relação ao Entendimento e à Consciência.

Entretanto, de acordo com Hegel, isso exige que “o conteúdo aqui deduzido [*deduzierte*] seja conhecido em si [*an sich*] naquilo que é preposto [*vorgelegt wird*] como o

³⁰ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252.

³¹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252ss, p. 567.

³² Termo utilizado pelo próprio Hegel, dentre outros lugares, no § 17 da *Enciclopédia* de 1830, para designar o sujeito que filosofa ou que pensa filosoficamente. Ver, E, 1830, TWA 8, § 17, p. 63.

³³ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252.

³⁴ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252.

conceito do Conceito”³⁵; situação que se reporta não apenas ao sujeito filosofante, ou que contemplara tal dedução, mas também àqueles que puseram a investigar a natureza do Conceito³⁶. Assim, o filósofo reconhece que além da dedução imanente na qual ele não intervém se faz necessária uma prova, que é justamente a prova dessa dedução; uma prova que, para precisar o seu lugar e a sua função na dedução especulativa, pode aqui ser designada como o segundo momento desta ou como a *prova imanente* da dedução imanente. Em vista disso, pode-se dizer, com Hegel, que enquanto esta se mostra *por detrás de nós*³⁷, aquela, embora pareça encontrar-se *atrás do conteúdo* assim deduzido, pode ser considerada na verdade como um *ato de avançar* de tal conteúdo; isso, pelo menos enquanto, como autentificação deste, ela se apresenta como pertencente ao conhecer conceituante³⁸. Tal é o que Hegel intenta levar a cabo em sua *Doutrina do Conceito*, cujo resultado se apresenta como a *nova base* a partir da qual, mediante a justificação e a autentificação do conteúdo³⁹, o Conceito mesmo se efetiva como tal. Isso porque estas, de um lado, implicam a *realização do Conceito* em geral, a qual, segundo Hegel, é “o fim e o negócio de todo o desenvolvimento ulterior do Conceito”⁴⁰ e, de outro, constituem o modo pelo qual esse desenvolvimento procede; assim, como o todo levado dentro de si e tornado idêntico a si, o conteúdo se dá novamente a forma da imediatidade⁴¹, suprassumindo pois a mediação⁴² e se apresentando enfim como a nova base em tela. Esta que não é senão o próprio método agora determinado como “o *Conceito se sabendo a si mesmo, tendo-se por ob-jeto* enquanto o Absoluto, tanto o [Conceito] subjetivo quanto o [Conceito] objetivo, por conseguinte, como o corresponder puro do conceito e da sua realidade como uma existência que é ele mesmo”⁴³; razão pela qual, ainda segundo Hegel, “na nova base que constitui o resultado como o ob-jeto agora em questão, o método permanecer o mesmo que a propósito

³⁵ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252.

³⁶ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252ss.

³⁷ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 252.

³⁸ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 554.

³⁹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 554.

⁴⁰ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 554.

⁴¹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 566.

⁴² Ver, WdL, II, TWA 6, p. 554.

⁴³ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 551.

do objeto precedente”⁴⁴. A diferença, para Hegel, “concerne apenas à relação da base como tal, em verdade ela [a base] é agora igualmente isto [a relação], mas sua imediatidade é apenas *Forma*, porque ela era ao mesmo tempo resultado; por conseguinte, sua determinidade como conteúdo não é mais alguma coisa de simplesmente assumido [*ein bloss Aufgenommenes*], mas [algo] deduzido [*Abgeleitetes*] e provado [*Erweisenenes*]⁴⁵. Desse modo, no dizer de Hegel, ao se apresentar assim como conteúdo não mais assumido, mas deduzido e provado, o conteúdo intervém finalmente no círculo da consideração justamente porque, como conteúdo deduzido, ele pertence agora ao método, de modo que o próprio método se amplia em sistema⁴⁶.

Parece clara a posição de Hegel aqui mencionada, segundo a qual a prova do conteúdo (que prova na verdade a dedução imanente do mesmo) implica sua intervenção ou introdução no círculo da consideração científica. Da mesma forma, e justamente por isso, embora aqui as coisas não pareçam tão claras, a prova em questão deve implicar igualmente a ampliação do método (agora como *nova base*) ao sistema de suas determinações. Isto significa na verdade que, a partir da nova base agora em questão, deve haver um novo começo e, portanto, um novo tipo de desenvolvimento; esse que não poderá mais ser pura e simplesmente *imane*nte (interior ou interiorizante), nem apenas *emane*nte (exterior ou exteriorizante), mas a um só tempo imanente e emanente ou, a rigor, *manente*⁴⁷. Em vista disso, a rigor, tal ampliação não é ou não pode ser senão a posição mesma do Especulativo puro em sua universalidade real e objetiva; o momento em que, por conseguinte, as determinidades simples do Lógico se tornam mais ricas e mais concretas. Isso não só por que, como resultado, ele contém seu começo e sua marcha [*Verlauf*] o tem enriquecido de uma determinidade nova, assim como o Universal constitui a base ou o novo começo, mas por que o Conceito “se mantém em seu outro, o Universal em sua particularização, no Juízo

⁴⁴ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 566-567.

⁴⁵ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 567.

⁴⁶ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 567.

⁴⁷ Esse o caso em que o *manente* também pode ser entendido como a unidade do imanente e do transcendente; com o que o Especulativo puro, o manente em sentido próprio, se distingue radicalmente do Transcendental, que, como o que não é nem imanente nem transcendente, é pura e simplesmente seu fenômeno. Voltaremos a este ponto no próximo capítulo, seção 2.4, deste trabalho.

e na realidade”⁴⁸. Neste sentido, de acordo com Hegel, a cada nível de *determinação ulterior*, o Universal “eleva a massa total de seu conteúdo precedente e, por seu progredir dialético, não só não perde nada, nem deixa qualquer coisa para trás, mas carrega consigo tudo o que foi adquirido e se enriquece e se condensa dentro de si”⁴⁹. Por isso, ainda conforme Hegel, a ampliação do método em sistema se mostra na verdade o momento do conteúdo, no qual o Universal é *comunicado* ao reino do conteúdo, então imediatamente recebido dentro dele; com o que o enriquecimento progride na *necessidade* do Conceito, sendo então assumido por este de modo que cada determinação se apresenta como uma reflexão dentro de si. Desse modo, cada nova etapa do *ir-fora-de-si* do Universal é também um *ir-dentro-de-si*, assim como a maior *extensão* é também a intensidade mais alta; com isso, o mais rico se apresenta como o mais concreto e o mais subjetivo e o que se retoma na profundidade a mais simples é a mais potente e a mais larga influência. Neste sentido, ao fim e ao cabo, Hegel poderá concluir que:

O topo o mais agudo e o mais elevado é a *Personalidade pura*, a qual somente por meio da dialética absoluta, que é a sua natureza, igualmente compreende e mantém tudo dentro de si, pois ela se faz o mais livre – a simplicidade, a qual é a Imediatidade primeira e a Universalidade⁵⁰.

Assim, por determinar-se enquanto manente, o novo tipo de desenvolvimento aqui descrito exige consumir-se como unidade absoluta da forma e do conteúdo, a rigor, da unidade absoluta da Subjetividade e da objetividade ou do Conceito e da realidade.

Tal consumação, no entanto, não ocorreu. Ao ser considerado por Hegel no mesmo nível que o do desenvolvimento imanente do qual resultara, juntamente com este, o novo tipo de desenvolvimento terminou por reduzir-se à reflexão especulativa acima indicada. Essa a razão pela qual em textos posteriores à *Doutrina do Conceito* de 1816, notadamente as *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito* de 1820 e a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio* de 1827 e 1830, Hegel não se referir à nova base no sentido aqui em questão, nem retomar a Ideia do novo tipo de desenvolvimento em tela, limitando a referir-se tão somente à Dialética como princípio motor do desenvolvimento

⁴⁸ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 569.

⁴⁹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 569.

⁵⁰ WdL, II, TWA 6, p. 570.

científico e ao Especulativo em geral como seu resultado. Ao que tudo indica, nosso filósofo confundiu o movimento em que “o Universal é *comunicado* ao reino do conteúdo então imediatamente recebido dentro dele”⁵¹ com o movimento da dedução e da prova imanentes do Conceito. Da mesma forma, o movimento em que “cada nova etapa do *ir-fora-de-si* do Universal é também um *ir-dentro-de-si*, assim como a maior *extensão* é também a intensidade mais alta”⁵², parece também ter sido confundido com o *desenvolvimento imanente* e o *retorno dentro de si*. Enfim, Hegel confundiu ainda a prova imanente e a dedução imanente, bem como a determinação do método enquanto “o *Conceito se sabendo a si mesmo, tendo-se por ob-jeto* como o Absoluto”⁵³, já ao nível da *Lógica subjetiva*, e a que o apresenta enquanto “a consciência da forma do automovimento do conteúdo”⁵⁴; essa nos limites da *Lógica objetiva*. O que, não obstante, se explica pelo fato de Hegel não haver precisado os princípios motores de cada tipo e modo do desenvolvimento em causa em cada momento do processo total, nem os princípios motores do próprio movimento ou do conteúdo em questão. Esse o problema que buscaremos resolver a seguir; antes disso, porém, consideremos as tentativas de Hegel no tocante ao uso especulativo do método especulativo propriamente dito.

1.3. Os limites e o alcance do tratamento hegeliano do método especulativo

Exposto ao final da *Lógica do Conceito* de 1816 e confirmado como programa da Filosofia especulativa pura por Hegel em 1817, o novo tipo de desenvolvimento metódico acima delineado implica a distinção entre o mesmo e aquilo que mais acima se designou dedução especulativa. Se esta se compõe da dedução imanente e de sua prova também imanente, aquele deve ser visto como a prova rigorosamente especulativa da dedução especulativa em questão; isso porque, como dedução e mesmo enquanto uma dedução que se prova a si mesma, esta ainda exige comprovação. Quer dizer, exige poder ser desenvolvida em seu resultado último (deduzido e provado) e a partir desse resultado

⁵¹ WdL, II, TWA 6, p. 569.

⁵² WdL, II, TWA 6, p. 570.

⁵³ WdL, II, TWA 6, p. 551.

⁵⁴ WdL, I, TWA 5, p. 49.

deduzido e provado; o que significa que o novo tipo de desenvolvimento não pode mais ter a mesma estrutura que a estrutura da qual aquele resultado resultara. A dedução especulativa se concebe como tal em vista de que nela e somente nela o resultado consiste na introdução efetiva do conteúdo no processo da consideração científica, algo antes apenas assumido pelo sujeito filosofante (nos quadros da reflexão especulativa); desse modo, para que a referida dedução especulativa se comprove como tal, há que se desenvolver agora, como sua prova, o próprio automovimento do conteúdo ou do Conceito e não apenas a forma do automovimento aí em jogo. Tal é o que, ao fim e ao cabo, poderá comprovar a dedução especulativa em tela, verificando-a e controlando-a segundo sua própria exigência, conforme o chamado *ritmo imanente do Conceito* ou, em outros termos, os princípios motores do Especulativo puro.

O desenvolvimento aqui exigido pode ser designado enquanto *manente* sobretudo porque ele comprova justamente o desenvolvimento imanente levado a cabo no âmbito da dedução especulativa. Entretanto, nenhum desses dois tipos de desenvolvimento foi rigorosamente utilizado por Hegel nos quadros de sua Lógica; nesta, ele apenas estabeleceu o método especulativo como tal, enquanto a unidade de ambos os desenvolvimentos. Mas isso não foi comprovado mediante a prática efetiva dos mesmos, no caso, de acordo com a completude do primeiro ou conforme o simples esboço do segundo; algo que exige o ir-além da divisão e da oposição de Lógica e Filosofia real, com a unidade das mesmas em uma ciência a um tempo lógica e real, a qual não pode ser senão a própria Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa. Algo que, não obstante, implica não só o *desenvolvimento imanente* do Especulativo puro, de um lado enquanto conformação da Lógica como Ciência universal-real e objetiva e, de outro, enquanto o *retorno dentro de si* do mesmo no âmbito da configuração da Lógica como Ciência última, mas também, e principalmente, implica ainda a assunção e a manutenção deste *desenvolvimento imanente* no desenvolvimento manente do Especulativo puro nos quadros da constituição da Lógica como Teologia especulativa. Esse o ponto em que, porém, cessou a contribuição hegeliana acerca do desenvolvimento do Especulativo puro como tal, sem que nenhum passo pudesse ser dado ulteriormente no sentido de sua consumação; isso, tanto do ponto de vista do método, agora propriamente especulativo ou

absoluto, quanto do ponto de vista do ob-jeto, igualmente absoluto. Para que isto se torne mais claro, e para que possamos mais adiante determinar a necessidade, o lugar e o alcance dos princípios motores do Especulativo puro, os quais presidem à verificação e ao controle da referida dedução especulativa à dedução especulativa mesma, talvez seja pertinente sistematizar os resultados até aqui alcançados em torno de nossa consideração do método especulativo. Em vista disso, consideremos ainda que sinteticamente os graus, as etapas e as fases do método especulativo conforme o esquema apresentado a seguir:

O MÉTODO ESPECULATIVO			
Grau	Etapa ou fase	Formas lógicas	Operadores de conteúdo
06	Etapa pós-liminar: Princípios motores	Juízo infinito, Contradição absoluta, Proposição especulativa	Universal formal, Universal real, Universal verdadeiro
05	Terceira fase: Comprovação especulativa	Desenvolvimento manente do Conceito deduzido especulativamente, no qual, a cada nível de <i>determinação ulterior</i> , o Universal eleva a massa total de seu conteúdo precedente e, por seu progredir dialético, não só não perde nada, nem deixa qualquer coisa para trás, mas carrega consigo tudo o que foi adquirido e se enriquece e se condensa dentro de si	Universal como nova base e novo começo, Universal <i>comunicado</i> ao reino do conteúdo imediatamente recebido dentro dele, movimento em que cada nova etapa do <i>ir-fora-de-si</i> do Universal é também um <i>ir-dentro-de-si</i> , assim como a maior <i>extensão</i> é também a intensidade mais alta
04	Segunda fase: Dedução especulativa	Desenvolvimento imanente do Conceito, assumido na dedução imanente, retorno do mesmo dentro de si enquanto prova de tal dedução; particularização do Universal em juízo e realidade	O Conceito se sabendo a si mesmo, tendo-se por ob-jeto como o Absoluto; justificação e autenticação do conteúdo ou do Conceito
03	Primeira fase: Reflexão especulativa	Momento abstrato ou intelectual, momento dialético ou negativo-racional, momento especulativo ou positivo-racional; o especulativo como resultado do dialético e unidade deste e do abstrato	Automovimento do conteúdo ou do Conceito, determinação do método como consciência da forma do automovimento interior do conteúdo, estrutura dialética
02	Fase preparatória: Crítica especulativa	Determinações tomadas como livres de substratos materiais, verdadeira crítica das mesmas segundo seu conteúdo particular, determinações tomadas como em si e para si	Pensar que reflete; exposição genética do Conceito; emergência da Autoconsciência pura ou do Espírito pensante
01	Etapa preliminar: Fenomenologia especulativa	Consciência se faz representações dos ob-jetos; distinção de sujeito e ob-jeto, de forma e de conteúdo etc; elevação da Consciência à forma da Ciência	Pensamento superveniente, que aparece na e à Consciência; despojamento da Consciência de suas aparências contingentes

Figura 1 – O Método especulativo

Infelizmente os seis graus do desenvolvimento especulativo do Especulativo puro, tal como acima descritos, apresentam-se em Hegel de modo bastante indeterminado

ou confundido; a rigor, a consideração hegeliana avançou apenas até o terceiro grau, reduzindo a este ou com ele confundindo os graus ulteriores. Contudo, na medida em que estes graus estão presentes na própria Lógica, cabe-nos apenas retomá-los e desenvolvê-los segundo sua determinação rigorosa; em especial, no que diz respeito ao desenvolvimento especulativo do Especulativo puro e às determinações da Lógica posteriores à Ciência primeira, razão pela qual nos concentraremos nos últimos três graus⁵⁵. A retomada e o desenvolvimento aqui em questão radicam-se no problema da dedução especulativa da Intersubjetividade a partir da dirempção da Subjetividade e na questão do estabelecimento da Ideia de um Idealismo da Subjetividade e da Intersubjetividade. É em razão disso que se justifica a tematização do método especulativo em tela; pois, se o mesmo consiste na *Consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo* ou no *Conceito se sabendo a si mesmo, tendo-se por ob-jeto* como o Absoluto, a dedução especulativa aqui intentada e a sua comprovação devem resultar desse automovimento ou de tal saber. O que, obviamente, não pode se limitar aos resultados já alcançados ou à simples formalização de sua estrutura; há que deixar à própria Coisa o seu mostrar e isto conforme os princípios autoconstitutivos e autorregulativos de seu automovimento. Algo que, por sua vez, implica a determinação de tais princípios e dos graus em que os mesmos operam; determinação esta sem a qual toda e qualquer tentativa de levar a termo o programa de uma Filosofia especulativa pura tende necessariamente a naufragar. Em todo caso, se apresentam em Hegel tanto os princípios motores já mencionados quanto os aspectos elementares nos quais eles se conformam em sua atuação nos quadros da dedução especulativa e de sua comprovação, respectivamente, do desenvolvimento imanente e do desenvolvimento manente do Especulativo puro.

⁵⁵ Ainda que os três primeiros graus se mostrem igualmente complexos, sobretudo o terceiro, que é ob-jeto de interpretações as mais variadas, sua discussão pormenorizada implica circunscrever-se aos limites da Lógica como Ciência primeira; o que não é o caso do presente trabalho. Em vista disso, nos referiremos a esses graus apenas no que tange ao essencial, e portanto no que de algum modo contribui para a explicitação mais adequada dos graus posteriores. No que diz respeito especificamente à reflexão especulativa, esta se constitui sob uma infinidade de aspectos, sendo tematizada de formas tão diversas quanto seus aspectos. Três exemplos bastam-nos aqui: (1) como Reflexão especulativa (em geral), por Gwendoline Jarczyk; (2) como Contradição pragmática (ou dialética), por Vittorio Hösle e (3) como Negação determinada ou Negação da negação, por Dieter Henrich. Discutir estes aspectos exigiria a discussão de outros tantos ao nível dos graus inferiores e mesmo dos superiores; algo que, sobretudo pela indeterminação e confusão já aludidas, está além dos limites

Como “a consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo”⁵⁶, o método em questão foi exemplificado por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, na própria *Ciência da Lógica*, na *Filosofia do Direito* e na *Filosofia da Religião*; essa, de modo mais preciso, no âmbito das *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Embora Hegel cite preferencialmente a *Fenomenologia do Espírito* como exemplificação do método especulativo no sentido aqui indicado, não se tem aí uma exemplificação correta e portanto um uso adequado do método, assim como uma demonstração rigorosa do objeto em questão na *Fenomenologia do Espírito*; isso porque a ciência que aí se desdobra se mostra unicamente sob o ponto de vista das determinações da Consciência, razão pela qual as demonstrações nela em jogo são meramente fenomenológico-especulativas e não já especulativas puras. Situação em que, apesar da distinção entre o para ela (a Consciência) e o para nós (para o sujeito filosofante) aí em questão, o cerne da obra e da ciência que nesta se põe em obra são pura e simplesmente os modos e os graus pelos quais a Consciência se faz representações e se desprende dessas mesmas representações até atingir a esfera do Conceito, pelo menos do Conceito em si, do Ser puro e do Pensar puro que constituem o primeiro grau do Saber absoluto ou da Lógica enquanto Ciência pura. Neste caso, nos quadros de uma elevação da Consciência à Ciência, o que ocorre não é mais que o voltar-se da Consciência para dentro de si mesma e o seu despojar-se das aparências contingentes nas quais ela está enredada; portanto, o seu despojar-se das representações que ela faz para si no tempo antes de fazer conceitos propriamente ditos, o que é possível apenas a partir da Lógica e, mais propriamente, da *Lógica do Conceito*. Desse modo, há que se reconhecer que a exemplificação fenomenológica do método especulativo se limita à sua conformação numa Fenomenologia especulativa, a qual deve ser tomada como uma etapa preliminar do método e não já como sua atuação propriamente dita.

Não obstante, uma situação análoga ocorre na *Ciência da Lógica*. Ainda que aí ocorra uma dedução especulativa do Conceito, o problema é que tal dedução ainda não é *puramente* especulativa. Isso porque, pelo menos no que tange à *Lógica objetiva*, a mesma

e do escopo deste trabalho. Ademais, a discussão das linhas gerais dos graus posteriores ilumina igualmente aquelas dos anteriores, razão pela qual não precisamos aqui tematizá-los em seus pormenores.

⁵⁶ WdL, I, TWA 5, p. 49.

se limita a pôr em movimento as determinações do Entendimento, mediante a negação dialética de sua fixidez e de sua indiferença, de modo a estabelecer a positividade do resultado dessa negação, quando então o Conceito emergirá enquanto tal resultado. Caso em que a dedução em tela se mostra mais dialética que especulativa; algo que pode ser confirmado tanto na *Filosofia do Direito* quanto na *Enciclopédia* (em suas edições de 1827 e 1830), quando Hegel afirma que é a Dialética o motor do desenvolvimento científico e não, o que se poderia pensar, o Especulativo propriamente dito⁵⁷. Acrescente-se a isso o fato de que, embora no resultado em questão, concebido como uma *Negação da negação*, já se façam presentes todos os elementos imprescindíveis ao desenvolvimento do Especulativo puro para além do meramente *pensado*, não há verdadeiramente nenhum desenvolvimento interior desses elementos ou mesmo do Conceito e dos objetos assim deduzidos ou demonstrados. Poder-se-ia esperar que esse desenvolvimento ocorresse na *Enciclopédia* e, de modo mais preciso, na *Filosofia do Direito*; infelizmente, porém, não foi este o caso: trata-se aí de um desenvolvimento reflexivo-especulativo, que por um lado se funda na *Lógica objetiva* – tomada como procedimento crítico-especulativo – e, de outro, na *Doutrina do Conceito* enquanto dedução especulativa (dedução imanente e prova imanente), mas, não obstante, reduzida às formas da Reflexão especulativa. O exemplo mais explícito disso consiste justamente na *Introdução à Filosofia do Direito*, quando Hegel busca traçar as linhas gerais do método então em desenvolvimento; a confusão entre os graus acima descritos apresentam-se aí de modo bastante explícito.

Já no § 2 da *Introdução à Filosofia do Direito*, Hegel indica o procedimento fundamental da ciência em tela: “a partir do conceito, desenvolver a Ideia, enquanto esta é a razão de um objeto”⁵⁸; quer dizer, segundo Hegel, no mesmo lugar, a ciência tem apenas que “observar o desenvolvimento imanente próprio da Coisa mesma sem nele intervir”⁵⁹. Desse ponto de vista não sabemos ainda se Hegel se refere ao automovimento interior do conteúdo, tal como desenvolvido por exemplo na *Lógica objetiva*, ou se já se reporta ao *Conceito se sabendo a si mesmo, tendo-se por objeto* como o Absoluto, esse resultante da

⁵⁷ GPhR, TWA 7, § 31 A, p. 84; E, 1827, GW 19, § 81 A, p. 92; E, 1830, TWA 8, § 81 A, p. 173.

⁵⁸ GPhR, TWA 7, § 2, p. 30. Conforme: G. W. F. HEGEL, *Introdução à Filosofia do Direito*. Tradução, notas e apresentação de Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005, p. 40. (= IFD, p. 40).

dedução especulativa levada a cabo na *Doutrina do Conceito*. Nas linhas seguintes, Hegel é mais explícito, diz ele que como parte da Filosofia a Ciência do Direito tem um ponto de partida determinado; este, como o conceito de tal ciência, é o resultado e a verdade do que precede, sendo justamente isso que a precede a demonstração [*Beweis*] do resultado. Ainda no § 2, Hegel identifica demonstração [*Beweis*] e dedução [*Deduktion*], afirmando que esta é pressuposta e que, por isso, o conceito em questão deve ser admitido como dado. Temos aqui a mesma ambiguidade presente na *Doutrina do Conceito*, quando, no caso da dedução imanente do Conceito, este se mostrar na verdade como pura e simplesmente assumido; devendo-se então, a partir daí, quanto ao conteúdo, mostrar a *necessidade da Coisa em si e para si mesma* e, quanto à forma, mostrar a *natureza do conceito*. Mais algumas linhas abaixo, agora na Anotação ao § 2, apesar de afirmar que o principal no conhecimento filosófico é a *necessidade do conceito*, Hegel nos diz que o andamento de seu ter-se tornado resultado é sua demonstração e dedução, confirmando assim a ambigüidade acima aludida. O agravante desse passo é que, ainda na Anotação ao § 2, Hegel parece privilegiar certa correspondência entre representações e conceitos, inclusive com a aceitação da tese de que o conceito pode ser mostrado como contido na representação; o que, embora correto, e certamente correto no contexto em questão (no qual Hegel refuta o método formal), não produz senão mais e mais confusão no que diz respeito à compreensão de uma dedução propriamente especulativa. Isso porque, enquanto contido na representação o conceito não é mais que pensar superveniente, sendo captado pela Consciência pura e simplesmente em função de tal ou tal substrato material exterior à própria representação.

Enquanto no § 2 o conceito deduzido ou resultante de um processo anterior é por isso pura e simplesmente abstrato, no § 31 e no § 32 da *Introdução à Filosofia do Direito* está em jogo para Hegel o autodesenvolvimento ou o progredir imanente do conceito mesmo. Na Anotação ao § 31 Hegel afirma que o princípio motor do conceito é a Dialética enquanto esta produz as particularizações do Universal, denomina-a Dialética superior do Conceito; essa que produz e apreende a partir da determinação o conteúdo e o resultado positivos e que é portanto a alma própria do conteúdo. Assim, o filósofo retoma a

⁵⁹ GPhR, TWA 7, § 2, p. 30.

noção de que para o “desenvolvimento da Ideia, enquanto atividade própria da razão desta, o pensar enquanto subjetivo apenas olha sem intervir, sem adicionar um ingrediente [sequer] de sua parte”⁶⁰. Desse modo, ao final da Anotação ao § 31, Hegel defende mais uma vez a não intervenção do sujeito filosofante no automovimento da Coisa mesma e justifica isso mediante o fato de que considerar algo racionalmente não é acrescentar de fora uma razão ao ob-jeto e assim elaborá-lo, mas que o mesmo é para si racional. Ao fim e ao cabo, o filósofo afirma que o que aí está em jogo “é o Espírito na sua liberdade, o ápice da razão autoconsciente, que se dá efetividade e se gera como mundo existente”⁶¹, com o que “a ciência tem somente a tarefa de trazer à Consciência esse trabalho da razão da Coisa [Sache]”⁶². O que, embora correto, limita a Ciência do Direito a uma ciência pura e simplesmente derivada e o seu ob-jeto a um ob-jeto igualmente derivado, conformando assim a partir da Consciência mesma a distinção entre Lógica e Filosofia real. Isso, ao mesmo tempo em que não explica como o Espírito em sua liberdade ou a razão autoconsciente se dá efetividade e se gera como mundo existente, mas rebaixa-os ao observar sem intervir da Consciência que representa, não os assumindo como ob-jetos pura e simplesmente para a Autoconsciência pura ou para o Sujeito autoconsciente. O problema que se apresenta é o seguinte: se o desenvolvimento da Ideia é uma atividade própria da razão desta e se o pensar enquanto subjetivo apenas olha sem intervir, como este pensar pode reconhecer tal desenvolvimento se ele permanecer mero pensar subjetivo?

Infelizmente Hegel não resolve tal problema ao nível da *Filosofia do Direito*, a qual, não obstante, segundo o próprio filósofo, se limita a conceber e apresentar *o Estado como algo racional dentro de si* ou como o *universo ético deve ser reconhecido*⁶³. Apesar disso, nas últimas linhas do adendo ao § 32 dessa obra, Hegel afirma que “nossa progressão é o fato de que as formas abstratas se mostrem [sich aufweisen] não como subsistentes, mas como não-verdadeiras”⁶⁴. Em última instância, pelo menos nos limites dos §§ da *Introdução à Filosofia do Direito* até agora discutidos, isto significa que a Ciência do

⁶⁰ GPhR, TWA 7, § 31, A, p. 84-85.

⁶¹ GPhR, TWA 7, § 31, A, p. 85.

⁶² GPhR, TWA 7, § 31, A, p. 85.

⁶³ Ver, GPhR, TWA 7, Vorrede, p. 26.

⁶⁴ GPhR, TWA 7, § 32, Ad, p. 87.

Direito aqui em tela ainda se mostra necessariamente nos quadros de uma concepção fenomenológica, que, embora assuma determinações imprescindíveis da *Lógica do Conceito* as rebaixa ao âmbito das determinações da Consciência. O que pode ser comprovado mediante o mesmo adendo, agora em seu início, quando Hegel afirma que a Ideia tem de determinar-se ulteriormente, que no começo ela é apenas conceito abstrato, o qual nunca é abandonado, mas se torna sempre mais rico dentro de si, sendo a última determinação a mais rica e que, enfim, as determinações que no início eram apenas em si chegam à sua livre subsistência para si, com o conceito permanecendo a alma imanente que alcança as suas próprias distinções [*Unterschieden*]. Em vista disso, o filósofo conclui que “não se pode dizer que o conceito chega a algo novo, mas sim que a determinação última coincide novamente com a primeira”⁶⁵, pois, de acordo com Hegel, embora o conceito pareça dispersar-se no seu ser-aí, isto é apenas uma aparência que na progressão se mostra [*sich aufweist*] como tal, porque nesta as singularidades retornam ao conceito universal. Todo este desenvolvimento parece aquém do resultado alcançado ao final da *Lógica do Conceito*; no máximo, ele se apresenta como a manifestação na ou à Consciência do “Universal comunicado ao reino do conteúdo imediatamente recebido dentro dele”⁶⁶. Tal desenvolvimento não é ainda, por conseguinte, a concreção do Universal mediante o seu assumir dentro de si a riqueza real; mas, ao contrário, já revela certo desvio do programa da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, esboçado entre 1812 e 1817. Desvio esse levado às últimas consequências em 1827⁶⁷ e só corrigido a partir de 1829 com as *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*.

De 1816 a 1830, Hegel parece oscilar entre duas concepções do método especulativo; as quais, não obstante, talvez por se mostrarem complementares, não foram explicitamente distinguidas pelo filósofo. De um lado, por exemplo, como ocorre na *Filosofia do Direito* tal como acima considerada, apresenta-se uma concepção do método nos limites da Crítica especulativa das formas-do-pensar puras, ou da dedução imanente do

⁶⁵ GPhR, TWA 7, § 32, Ad, p. 86.

⁶⁶ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 569.

⁶⁷ Trata-se aqui da eliminação da Teoria dos silogismos da Filosofia, retirada dos §§ finais da *Enciclopédia* em sua segunda edição, mas logo em seguida, na *Enciclopédia* de 1830, reposta em seu lugar de origem. Este o assunto a ser discutido em seus pormenores no quarto capítulo.

conteúdo e de sua prova segundo o automovimento dialético do Conceito; portanto, nos quadros de uma Reflexão especulativa. De outro lado, a exemplo do que ocorre nas *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes* a serem consideradas a seguir, emerge uma concepção na qual o Conceito se apresenta em seu automovimento dentro de si e para si mesmo como a unidade absoluta da forma e do conteúdo, portanto nos quadros de sua mediação consigo mesmo, na qual é posto para si e, assim se eleva dentro de si para junto de si mesmo. Esta a concepção mais acima delineada como dedução especulativa, a qual, na terceira parte do presente trabalho, será desenvolvida como o único procedimento passível de uma dedução rigorosa da Intersubjetividade a partir da dirempção da Subjetividade; dirempção essa que, por isso, deve ser também compreendida naquela dedução. No caso da *Filosofia do Direito* está em jogo o tratamento dialético das determinações do conteúdo e das determinidades nas quais as primeiras se põem; um tratamento que parte destas em sua fixidez e abstração, colocando em movimento não estas mesmas determinidades, mas sim o conteúdo que nelas se mostra pura e simplesmente inerte, do qual elas são meramente a abstração. Em vista disso, tal procedimento consiste basicamente na dedução e na prova do conteúdo imanente a essas determinidades; assim, procede necessariamente à crítica daquelas determinidades segundo a reflexão especulativa fundada do automovimento dialético do conteúdo nelas em questão. Entretanto, disso resulta unicamente a demonstração de tais determinidades como não-subsistentes para si e, por conseguinte, a sua não-verdade; assim como tão somente a prova da livre subsistência das determinações-do-pensar, as quais, inicialmente apenas em si ou abstratas, tornam-se enfim para si ou concretas. Mas isso de tal modo que, em sua determinação última, o conceito assim enriquecido retorna pura e simplesmente à primeira determinação abstrata; com o que, apesar de nesse procedimento afirmar-se a dedução e a prova do conteúdo, não se esclarece nada a respeito da natureza desse conteúdo e, com isso, a única conclusão efetiva é a de que se trata aí tão só de um retorno ao conceito abstrato do qual se partira. No caso das *Vorlesungen*, ao contrário, está em jogo a dedução especulativa das determinações do conteúdo em seu automovimento dentro de si e para si mesmo; a qual, de certo modo, prepara este automovimento enquanto propriamente manente e, neste sentido, como sua própria comprovação.

Em seu ponto de partida o primeiro procedimento tem por objeto um objeto ou conteúdo inerte⁶⁸ e, por isso, busca introduzir nele a liberdade para que ele se mova conforme sua própria natureza⁶⁹; porém, o resultado a que tal procedimento chega não é senão o mesmo objeto imóvel do qual partiu. Tal procedimento consiste portanto em uma pura e simples apresentação [*Darstellung*] da exposição [*Auslegung*] negativa do Absoluto, no qual o fazer [*Tun*] do movimento da Reflexão é suspenso [*aufzuheben*]: uma exposição cujo resultado positivo é tão somente a dissolução do finito, seu ir ao fundo e, com isso, a demonstração de conter nele o Absoluto⁷⁰. Tal é uma exposição positiva, não do próprio Absoluto, mas das determinações, que tem o Absoluto por seu Abismo e por seu fundamento; o qual, desse modo, lhes dá aparência, um subsistir, i.é, a reflexão ou o reportamento ao Absoluto mesmo⁷¹. Ao contrário, o segundo procedimento parte do movimento próprio da natureza do objeto⁷², que é assim distinto daquele primeiro objeto e que, em vista disso, conforme o resultado de sua dedução puramente lógica, se mostra como “o Conceito, que se realiza pelo ser-outro, e pelo suprasumir desta realidade coincidiu consigo e estabeleceu sua realidade absoluta, seu reportamento *simples* a si, (...) [que] é *tanto* imediatidade *quanto* mediação”⁷³; em suma, que “é agora também para si, o Universal [que] é *posto* no Sujeito”⁷⁴. Um objeto pois que “é ele mesmo um movimento subjetivo”⁷⁵, cujo tratamento metódico, embora preparado nas *Vorlesungen*, mediante o acolhimento da atividade do objeto pela Consciência e pela elevação do Espírito pensante ao pensamento supremo ou a Deus, não é nelas propriamente levado a cabo. Este o assunto que discutiremos agora.

⁶⁸ Ver, por exemplo, WdL, I, TWA 5, p. 76-77; WdL, II, TWA 6, p. 189.

⁶⁹ PhG, TWA 3, p. 56; FdE, § 58.

⁷⁰ WdL, II, TWA 6, p. 189.

⁷¹ WdL, II, TWA 6, p. 189-190.

⁷² VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 356.

⁷³ WdL, II, TWA 6, p. 565.

⁷⁴ WdL, II, TWA 6, p. 566.

⁷⁵ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 357.

1.4. Sobre a passagem do desenvolvimento imanente ao desenvolvimento manente

O procedimento fundado na observação do automovimento interior do conteúdo sem nele intervir, praticado por exemplo na *Filosofia do Direito*, consiste em um desenvolvimento formalmente imanente. Esse que, não obstante, se apresenta apenas para o sujeito pensante que o observa *dentro de si*, mas que dele permanece distinto; com isso, enquanto imanente, tal desenvolvimento se mostra na verdade somente *em si*, sendo imanente porque o sujeito pensante nele não intervém e nem pode intervir. Desse modo, o desenvolvimento imanente em tela é apenas assumido ou trazido à Consciência pelo sujeito pensante e isso na medida em que tal desenvolvimento é a própria reflexão do conteúdo dentro de si que, então posto na e pela Reflexão, aparece na e à Consciência como tal, mostrando-se pois para ela ou em si. À diferença deste, o procedimento fundado no automovimento dentro de si e para si mesmo do Conceito como a unidade absoluta da forma e do conteúdo não é formalmente um desenvolvimento imanente na medida em que não é para o sujeito pensante que o observa *dentro de si* e que dele permanece distinto. Contudo, pode-se dizer que este novo desenvolvimento é realmente imanente porque é dentro de si tal como o anterior; porém, na medida em que é para si mesmo, nos quadros da mediação do Conceito consigo mesmo, ele não está dentro de algo, nem é visto no interior de algo, mas consiste na atividade do Conceito como “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁷⁶. Com o que este novo desenvolvimento tem que ser considerado *manente*, portanto como a comprovação do anterior, imanente, que é de fato apenas seu fenômeno na ou para a Consciência; assim, enquanto operam o trânsito do desenvolvimento imanente ao desenvolvimento manente, as *Vorlesungen* preparam este último na medida em que provam de modo realmente imanente a dedução formalmente imanente do conteúdo ou do Conceito mesmo. Isso porque, ao elevarem o Espírito pensante a Deus, mediante o acolhimento da atividade do Conceito pela Consciência, elas não só determinam o retorno dentro de si do Conceito divino, mas ainda, ao introduzirem o Espírito pensante no reino do pensamento, estabelecem também uma

⁷⁶ E, 1830, TWA 10, § 554, p. 366.

nova esfera lógico-efetiva que, como tal, deve ser designada a Comunidade ideal do Espírito ou, no dizer de Hegel, o Reino de Deus⁷⁷.

Ao que tudo indica, embora já se desenvolva no solo do Espírito livre, portanto para além do fenômeno que nela, conforme o seu § 8, não entra mais em consideração, a *Filosofia do Direito* ainda se limita a um tratamento do objeto nos limites do sujeito pensante ou do sujeito filosofante em sua finitude e não já a partir do ponto em que este se sabe Conceito ou Autoconsciência pura. Com a exceção de certas passagens da *Enciclopédia* de 1830 e das *Preleções sobre a Filosofia da Religião consumada*, o único texto em que Hegel se mostra cômico de um desenvolvimento lógico-efetivo do Universal ativo são as *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*, ministradas em 1829 e em preparo para publicação quando do desaparecimento de seu autor em 14 de novembro de 1831. Mais que em outros textos, incluindo a própria *Lógica*, as duas primeiras lições constituem-se como uma verdadeira introdução (ainda que insuficiente)⁷⁸ à *natureza da demonstração* [*Natur des Beweisens*]⁷⁹ propriamente especulativa; assim, ao invés de permanecer na cisão entre o pensar subjetivo, finito, e o pensar objetivo, infinito, tal como esta se dá a conhecer nos quadros das demais ciências reais, está aqui em jogo a elevação mesma do Espírito pensante ao pensamento supremo, i.é, a Deus⁸⁰. Neste sentido, não obstante, tal elevação se apresenta como um objeto que só pode ser expresso pelo pensamento porque a mesma não é senão uma elevação do pensamento e ao reino do pensamento; com isso, mais que uma elevação do Espírito finito ao Espírito infinito, ela se apresenta como o retorno do próprio pensar ou do Conceito dentro de si mesmo. Desse modo, tal elevação se mostra fundada na própria natureza do Espírito humano e é, por isso, necessária; nessa medida, segundo Hegel, cabe ao filósofo apenas apresentar a necessidade da referida elevação, sendo esta precisamente a sua demonstração [*Beweis*]. Essa na qual não temos de provar [*beweisen*] de fora a elevação em tela justamente porque “ela se prova

⁷⁷ Esse o tema a ser discutido no último capítulo deste trabalho, mais precisamente na seção 8.3, quando então, por assim dizer, o desenvolvimento manente do especulativo puro estará em questão.

⁷⁸ VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 364-365.

⁷⁹ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 347ss.

⁸⁰ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 356.

nela mesma” [*sie beweist sich an ihr selbst*]⁸¹; o que significa portanto que ela é para si necessária e que não nos cabe senão observar seu processo próprio sem nele intervir. À diferença do observar sem intervir da *Filosofia do Direito*, e porque a referida elevação é necessária dentro de si [*in sich*], o observar sem intervir aqui em jogo implica termos em tal processo a necessidade cuja compreensão deve ser concedida justamente pela prova.

Na *Filosofia do Direito* estava em questão mostrar a *necessidade da Coisa em si e para si mesma* no que tange ao conteúdo e, com respeito à forma, mostrar a *natureza do conceito*; aqui está em jogo a necessidade dentro de si e para si da elevação do pensamento ao reino do próprio pensamento. Por isso, enquanto naquela ciência o procedimento especulativo se mostra limitado à progressão [*Fortgang*] dialética do conceito e à dedução de seu conteúdo, aqui o mesmo procedimento se apresenta como o processo próprio [*der eigene Prozess*] da elevação do Espírito humano ao Espírito divino. Igualmente, enquanto a tarefa da *Filosofia do Direito* se mostra como a demonstração das determinações finitas como não-verdadeiras, portanto como uma tarefa negativa, a tarefa das *Preleções sobre as provas do ser-á de Deus* se apresenta como a demonstração da verdade mesma das determinações infinitas. Neste caso, para o próprio pensar enquanto este, seguindo sua natureza, se volta dentro de si para si mesmo, se elevando à infinitude que ele mesmo é e na qual ele se reconhece e é reconhecido como tal. Isto significa que enquanto na *Filosofia do Direito* o conceito é de início apenas assumido e o conteúdo mesmo ainda está para ser demonstrado, nas *Preleções* o ponto de partida tem de ser justamente o conteúdo em sua unidade com seu conceito e por isso o ob-jeto aí em questão não é para a Consciência, mas antes para a Autoconsciência pura, i.é, o Espírito pensante ou o Sujeito autoconsciente. Segundo Hegel, a Doutrina da Religião e o Lógico não são separados; isso porque o Lógico não constitui somente o aspecto formal do tratamento das provas em questão nas *Preleções*, mas, de fato, se encontra ao mesmo tempo no âmago [*Mittel-punkte*] do conteúdo⁸². Por conseguinte, na medida em que não permanece exterior ao ob-jeto, mas, de fato, se faz cumprir com ele [*sich in der Tat mit ihm zu tun macht*], o conhecimento efetivo aqui praticado “tem que ser o movimento imanente ao ob-jeto, o movimento próprio da natureza

⁸¹ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 357.

do mesmo, expresso apenas na forma do pensamento [*in Form des Gedankens*] e acolhido na Consciência”⁸³. Esse o ponto capital que diferencia as duas abordagens discutidas neste passo, a da *Filosofia do Direito* e a das *Preleções*, assim como o que exige a consideração da primeira ao nível da oposição da Lógica e da Filosofia real e a das últimas pelo menos ao nível da Lógica concebida como Ciência universal-real, objetiva ou última.

Interessante notar que em 1820, Hegel ainda falava do efetivo e da efetividade como sendo para nós apenas o que segue e o que é ulterior⁸⁴; portanto, como apresentando à Consciência as formas abstratas dos mesmos. Mas isso, não obstante, se fundava numa clara distinção entre o sujeito pensante (finito) de um lado e, de outro, a Razão da Ideia mesma ou a Razão autoconsciente; a qual, em todo caso, aquele mesmo sujeito finito teria de observar sem intervir⁸⁵. Embora Hegel já conceba aí o desenvolvimento intemporal e mais precisamente atemporal das determinações do conceito, não parece que a Consciência que as observa sem nelas interferir as acolhe verdadeiramente como tais, mas capta pura e simplesmente suas configurações temporais; o que, ao fim e ao cabo, não significa senão que a mesma tão só pressupõe o desenvolvimento efetivo, intemporal e atemporal das determinações que para ela são o caso. Algo diferente se passa nas *Preleções*, nas quais Hegel defende não só que as determinações se apresentam nos quadros de um conhecimento efetivo que, como tal, se desenvolve intemporal e atemporalmente, mas também que tal conhecimento tem que ser o movimento imanente ao ob-jeto ou, mais propriamente, o movimento próprio da natureza do mesmo. Conhecimento efetivo ou movimento esse que não se exprime na forma da representação, mas tão somente na forma do pensamento; razão pela qual ele é acolhido na Consciência, mas unicamente enquanto esta é já uma Consciência que tem a si mesma por ob-jeto, que é uma Autoconsciência pura e que, de algum modo, portanto, participa daquele conhecimento efetivo e de seu desenvolvimento ou de sua efetivação. Esse o ponto em que, mais uma vez, infelizmente, as coisas voltam a ficar obscuras e, de certo modo, na Segunda preleção Hegel parece dar-se conta disso; aqui ele retoma então o problema da demonstração especulativa a partir de uma

⁸² VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 347.

⁸³ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 355-356.

⁸⁴ Ver, GPhR, TWA 7, § 32, Ad., p. 87.

consideração do método como “a consciência do movimento próprio do objeto dentro de si”⁸⁶. Algumas linhas abaixo ele precisa que tal objeto, à distinção de outros objetos:

[...] não é um objeto imóvel [*ein ruhendes Objekt*], mas é ele mesmo um movimento subjetivo – a elevação do Espírito a Deus –, uma atividade, [um] percurso, [um] processo, e tem nele portanto o *andamento* necessário que constitui a demonstração e que [assim] a consideração tem somente a necessidade de acolher para conter a demonstração⁸⁷.

A distinção aqui aludida entre objetos imóveis, passivos, estáticos ou em repouso e o objeto móvel, ativo, dinâmico ou em movimento apresenta-se pois capital para a consistência do próprio método em análise. Essa diferença implica que o objeto agora em questão não é um objeto para outro, mas um objeto para si mesmo; logo, ao ser descrito como um movimento subjetivo, tal objeto não pode ser senão o Conceito mesmo. Desse modo, para ser rigorosa e portanto consistente, a demonstração em tela tem que conter justamente esse movimento subjetivo que o próprio o Conceito realiza; não o apreendendo de fora e, com isso, reduzindo-o a um objeto imóvel, a uma simples categoria ou a uma representação vazia etc. Entretanto, para que a referida demonstração possa conter nela o movimento subjetivo do Conceito em sua realização, i.é, do Sujeito no qual o Universal é posto e assim se desenvolve, aquele que demonstra tem que ser ele mesmo Conceito; neste caso, o homem concebido como Ideia ou enquanto a unidade do Conceito e da realidade. Neste sentido, há que se precisar o que é o Conceito aqui em causa e como este se apresenta no método especulativo ora apreciado; vejamos isso com mais cuidado, conforme o que Hegel afirma na Lógica mesma:

Mais precisamente, o *terceiro [momento]* é agora o imediato, porém, *pela supressão da mediação*, o simples pelo *suprassumir do distinto*, o positivo pelo *suprassumir do negativo*, o Conceito, que se realiza pelo ser-outro, e pelo *suprassumir* desta realidade coincidiu consigo e estabeleceu sua realidade absoluta, seu reportamento *simples* a si. Este *resultado* é por isso a *Verdade*. Ele é *tanto* imediatidade *quanto* mediação; – mas estas formas do juízo: o terceiro [termo] é imediatidade e mediação, ou é *a unidade* das mesmas, não são passíveis de apreender, porque não são um terceiro [termo] imóvel, senão precisamente enquanto esta unidade, o movimento e a atividade se mediatizando consigo mesmos. – Tal como o

⁸⁵ Ver, GPhR, TWA 7, § 32, A., p. 84-85.

⁸⁶ VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 357.

⁸⁷ VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 357.

que começa é o *Universal*, o resultado é o Singular, [o] Concreto, [o] Sujeito; o que aquele é *em si*, éste é agora também para si, o Universal é *posto* no Sujeito⁸⁸.

Na passagem acima, Hegel apresenta o terceiro momento do método especulativo tal como exposto no capítulo final da *Doutrina do Conceito* de 1816; mais precisamente, quando tematiza o ponto de retorno [*Wendungspunkt*] do movimento do Conceito ou o ponto de viragem [*der Wendepunkt*] do método. Este constitui o segundo momento do método ou a segunda premissa do chamado silogismo completo⁸⁹, ponto no qual, como seu resultado, de acordo com Hegel, “a marcha do conhecer retorna ao mesmo tempo dentro de si mesma”⁹⁰. Desse modo, o referido *Wendungspunkt* se mostra como “o ponto simples do reportamento negativo a si, a fonte [*Quell*] a mais íntima de toda atividade, do automovimento vivente e espiritual, a alma dialética que todo verdadeiro tem nele mesmo, pela qual somente ele é verdadeiro”⁹¹; em suma, a subjetividade unicamente sobre a qual, segundo Hegel, “repousa o suprassumir da oposição entre o Conceito e a realidade, e a unidade [de ambos], que é a Verdade”⁹². A tal subjetividade Hegel ainda nomeia *Sujeito, Pessoa, O-que-é-livre* [*Freies*] ou *reportamento do negativo a si mesmo; o momento o mais interior e o mais objetivo* da vida e do Espírito; em outras palavras, o momento negativo disso que Hegel designa mediação absoluta; sendo pois negatividade absoluta e unidade. É negatividade absoluta porque nega a mediação absoluta ou, enquanto contradição, é a contradição que se suprassume; é unidade pelo fato que, ao retornar dentro de si mesma, *estabelece a primeira imediatidade*, a da universalidade simples, e desse modo se mostra imediatamente como o outro do outro ou o negativo do negativo; por conseguinte, o *Positivo, o Idêntico, o Universal*⁹³. Assim, com respeito às formas do juízo, o terceiro termo é tanto imediatidade quanto mediação, ou a *unidade* das mesmas; as quais, enquanto esta unidade, não são um terceiro termo imóvel, determinado de modo abstrato e fixo, mas o movimento e a atividade se mediatizando consigo mesmos. Esse o objeto móvel

⁸⁸ WdL, II, TWA 6, p. 565-566.

⁸⁹ WdL, II, TWA 6, p. 563.

⁹⁰ WdL, II, TWA 6, p. 564.

⁹¹ WdL, II, TWA 6, p. 563.

⁹² WdL, II, TWA 6, p. 563.

⁹³ WdL, II, TWA 6, p. 564.

estabelecido na Lógica como o que é a um tempo em si e para si, imediato e mediatizado; o qual, como o Universal que se fez Sujeito, se impõe como o ob-jeto a ser demonstrado nas *Vorlesungen* aqui em tela.

Se isto é assim, então o ob-jeto e o método em jogo nas *Vorlesungen* diferem não apenas do método formal, criticado por Hegel em diversos lugares⁹⁴, mas diferem também das versões precedentes do próprio método especulativo. Isso porque, se o objeto móvel é o movimento e a atividade subjetivos se mediatizando consigo mesmos, e se esses tem que ser acolhidos na consideração para que haja demonstração; este acolhimento não é mais tão somente a introdução do conteúdo na referida consideração, mas, uma vez aí introduzido, consiste na elevação de si mesmo, como sujeito pensante, ao pensamento supremo. Não se trata agora de, sem nele intervir, apenas observar o automovimento do conteúdo sob a forma de um trazer [*bringen*]⁹⁵ à Consciência o trabalho próprio da razão da Coisa, mas, uma vez isso realizado, identificar-se com a própria Razão autoconsciente, e, como Autoconsciência livre, acolher [*aufnehmen*]⁹⁶ na Consciência – como seu ob-jeto próprio – o movimento subjetivo da elevação de si mesmo do pensamento no reino do pensamento. Neste sentido, a tarefa das *Preleções* não é nenhuma crítica ou reflexão especulativa nos quadros de uma dedução formalmente imanente, mas tão só a prova realmente imanente do conteúdo ou do Conceito divino assim deduzido introduzindo neste precisamente o Espírito pensante que a ele se elevara. Essa tarefa consiste pois em partir da dedução imanente e verificá-la no sentido de sua justificação e de sua autentificação enquanto desenvolvimento imanente do Conceito, no caso de sua dedução e da prova mesma (desta dedução) como lastro de sua entrada no círculo da consideração científica. Tal verificação, ao fim e ao cabo, consiste na prova da capacidade de o Conceito, então introduzido no círculo da consideração formal, desenvolver-se dentro de si mesmo não mais em relação a um observador externo não interveniente, mas, nesse desenvolvimento dentro de si, incluir o próprio Espírito pensante que com ele enfim se identifica ou se reconcilia. Esse o ponto em que o método não mais se amplia em sistema ou este se

⁹⁴ Veja-se, por exemplo, GPhR, TWA 7, § 2 A, p. 31-32; VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 357-365.

⁹⁵ GPhR, TWA 7, § 31, A., p. 85.

⁹⁶ VBDG, TWA 17, pr. 1, p. 356.

expande em novos círculos, cada um sendo aí em si e para si mesmo, mas em que, como sistema lógico-efetivo, o Especulativo puro se contrai dentro de si e se converte a si mesmo.

Com isso, o sistema lógico-efetivo se reconcilia com a “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁹⁷. Quando então, na medida em que nas *Preleções*, ainda que de modo insuficiente, se determina justamente a “meta [*Zwecke*] do Espírito, que é entrar [*innwerden*] no Infinito, no Eterno, em Deus e de se encontrar intimamente nele [*in ihm innig werde*”⁹⁸, há que se passar ao desenvolvimento propriamente manente. Esse que deve consistir na comprovação do retorno do Espírito como ob-jeto lógico dentro de si ou na do seu próprio desenvolvimento puro enquanto dentro de si e, assim, na comprovação da dedução especulativa já levada a termo. O que, não obstante, implica determinar os modos dessa comprovação e, por conseguinte, aqueles da verificação e do controle da dedução especulativa acima delineada; a qual, no caso de uma dedução especulativa da Intersubjetividade, deve partir da dirempção do Espírito puro em diversos Si mesmos livres e da consciência destes de sua ob-jetividade, de sua universalidade efetiva e da liberdade de cada Si mesmo no outro Si mesmo. Para isso, faz-se necessário determinar os princípios motores do método especulativo, os quais também informam as regras de sua verificação e controle, estes que não são mais que os princípios motores do próprio Especulativo puro conforme mais acima aludidos.

1.5. Passagem aos princípios motores do Especulativo puro

Antes de proceder à determinação de tais princípios motores, há que se esclarecer em que medida os mesmos se fazem necessários e, portanto, operacionais. Essa exigência emerge da constatação de que Hegel tematizou o método especulativo de modo um tanto quanto verbal, não determinando por exemplo o elemento determinante da dirempção do Conceito dentro de si mesmo, que o impulsiona sob o modo de um automovimento do conteúdo ou, ainda, que provoca sua reconciliação consigo mesmo. Tal exigência implica uma distinção mais rigorosa do método especulativo em relação ao

⁹⁷ E, 1830, TWA 10, § 554, p. 366.

método formal que aquela levada a cabo na Anotação ao § 2 da *Filosofia do Direito*; isso porque, para além da distinção entre o conceito e a definição ou entre o ater-se ao automovimento do conteúdo sem nele intervir e a dedução e a correção da definição mediante sua concordância com as representações aí presentes, requer-se agora ir além da estrutura mesma da demonstração formal. O ponto de partida da distinção em tela é por conseguinte o próprio objeto: (1) enquanto no método formal o objeto é abstrato, imóvel e distinto do sujeito pensante, no método especulativo o objeto é concreto, móvel e idêntico ao sujeito pensante; (2) enquanto no primeiro caso o conteúdo é finito e a operação do sujeito meramente subjetiva, no segundo o conteúdo é infinito e a operação do sujeito é ela mesma objetiva. Em vista disso, Hegel afirma que no método formal “a atividade e o andamento caem somente *em nós*, sem ser o andamento próprio da Coisa considerada”⁹⁹; razão pela qual, no método especulativo, ao contrário, o andamento ter de ser um e o mesmo tanto na Coisa mesma quanto *em nós*. O que só pode ocorrer com a realização da exigência de nossa elevação à Coisa mesma e a de nesta permanecermos, perfazendo nela e com ela seu próprio automovimento, que é também o nosso como sujeitos autoconscientes ou espíritos pensantes.

No que tange às *regras da dedução* [*Regeln des Schliessens*], Hegel afirma que enquanto no procedimento formal as mesmas consistem na compreensão das determinações simples e fixas, assim como na compreensão de sua dependência entre si, no procedimento especulativo elas são essencialmente silogismos¹⁰⁰. No método formal estas regras possuem uma forma de fundação que se radica no gênero do cálculo matemático; assim ao mesmo tempo em que o conhecer se comporta de modo meramente exterior com relação ao conteúdo, este se mostra igualmente de modo puramente exterior, consistindo portanto em abstrações de determinidades finitas¹⁰¹. Por conseguinte, no dizer de Hegel:

A combinação das determinações que devem constituir um silogismo repousa sobre a relação da *extensão* que elas tem uma em face da outra e que é [em cada caso] com direito considerada como maior ou menor;

⁹⁸ VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 364-365.

⁹⁹ VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 358.

¹⁰⁰ Ver, VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 363ss.

¹⁰¹ Ver, VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 363.

[sendo] a determinação da extensão o que é decisivo para a justeza da subsunção¹⁰².

Neste caso, a dedução aí em questão termina por se reduzir à identidade matemática, i.é, à igualdade e, com isso, ao mecanismo da operação aritmética; diferentemente, na dedução especulativa se estabelece o primeiro Simples como o Universal que dentro de si é concreto, sob o qual não é subsumido um Particular dado, mas no determinar e na dissolução do mesmo já se co-determina o Particular¹⁰³. No método especulativo as mesmas não obedecem senão ao ritmo imanente do conceito ou ao automovimento do conteúdo enquanto este, segundo sua natureza, põe e gera suas próprias determinações. Por isso, enquanto no método formal há um divórcio completo entre sujeito e ob-jeto, no especulativo: (1) o conteúdo tem que ser deduzido e provado segundo seu próprio movimento interior e, assim, entrar no círculo da consideração e nesta mover-se sem nenhuma intervenção por parte do sujeito pensante, isto é, tem que se elevar à consciência da forma de seu automovimento interior. Igualmente, (2) o sujeito pensante tem que se elevar ao reino do pensamento, ao pensamento supremo ou a Deus e neste introduzir-se a si mesmo, permanecendo aí em sua intimidade; o que significa que esta elevação não é senão o retorno do Conceito dentro de si mesmo e sua reconciliação consigo mesmo. Assim, enquanto no procedimento formal os princípios fundamentais são os da Identidade, da Não-Contradição e do Terceiro Excluído, no método especulativo estes princípios são o Juízo Infinito, a Contradição Absoluta e a Proposição Especulativa.

Em suma, enquanto no método formal as determinações são abstrações de determinidades finitas e as regras da dedução possuem a forma do cálculo matemático; no especulativo as determinações são em si e para si e as regras são essencialmente silogismos. No primeiro, a combinação das determinações do silogismo repousa sobre a *extensão* e a subsunção, sendo operada por um sujeito externo às mesmas; no segundo, ela repousa sobre a compreensão ou a intensão e a suprassunção, sendo operada pelo conteúdo automovente, que neste caso não é senão o Conceito que se sabe a si mesmo. Enquanto no método formal as determinações, os juízos e os silogismos são completamente exteriores uns aos outros

¹⁰² VBDG, TWA 17, pr. 2, p. 364.

¹⁰³ WdL, I, TWA 5, p. 17.

ou indiferentes entre si, no especulativo os mesmos se diferenciam e, por isso, tem que ser a um tempo necessariamente mediatizados e suprassumidos, assim como tal mediação tem que ser ela própria suprassumida. Esses os aspectos essenciais do método especulativo que, mediante a determinação dos princípios motores mais acima aludidos, buscaremos agora reconfigurar.

SEGUNDO CAPÍTULO

A DETERMINAÇÃO DOS PRINCÍPIOS MOTORES DO ESPECULATIVO PURO

2.1. Considerações preliminares

As diferenças cruciais entre o método formal e o método especulativo acima delineadas implicam a necessidade de uma determinação rigorosa dos princípios motores deste; isso porque são justamente tais princípios que informam as regras de verificação e de controle do mesmo e o distinguem daquele. Tais regras não dizem respeito senão à exigência já assinalada por Hegel¹ de se assumir o esforço tenso do Conceito, de ater-se ao seu ritmo imanente e de prestar atenção às determinações simples do ser-em-si, do ser-para-si, da igualdade para consigo mesmo, etc; o que, a título de puros automovimentos do conteúdo, exige determinar em que medida, conforme sua própria natureza, esse conteúdo se move. Não está aqui em questão o fato de tal conteúdo ser o Si mesmo e de se mover “através do Si como seu próprio conteúdo”²; antes disso, o problema concerne precisamente em como, mediante quais procedimentos, o Si mesmo, como seu próprio conteúdo, se põe a si mesmo livremente em movimento. Neste caso, não basta “mergulhar essa liberdade nele” [*diese Freiheit in ihn zu versenken*]³, i.é, no conteúdo; se este se move através do Si como seu próprio conteúdo, o movimento aí produzido tem que se produzir a partir do próprio Si ou, mais precisamente, tem que se produzir como o próprio Si. Do contrário, não teria sentido a exigência segundo a qual, de um lado, o pensar material ou a consciência contingente tem que elevar da matéria [*Stoff*] em que está imersa seu próprio Si e permanecer junto de si e, de outro, o pensar raciocinante ou a vaidade tem que abandonar seu arbítrio, que desvincula sua liberdade ou seu ser-para-si exclusivo do conteúdo,

¹ PhG, TWA 3, p. 56ss; FdE, § 58ss.

² PhG, TWA 3, p. 56; FdE, § 58.

³ PhG, TWA 3, p. 56; FdE, § 58.

mergulhando assim tal liberdade no próprio conteúdo⁴. Somente assim o conteúdo se apresenta como o Si através do qual ele se move, bem como apenas desse modo o Si em questão se mostra como tal conteúdo cujo movimento ele próprio pode então contemplar.

Isso quer dizer que o movimento em questão, como automovimento interior do conteúdo, não é mais que o movimento do próprio Si em sua autoprodução de si. Autoprodução essa que só é consistente na medida em que o Si assim produzido é capaz de permanecer junto de si, portanto de conceber-se a si mesmo e de desenvolver-se a si mesmo dentro de si mesmo e para si mesmo. Trata-se aqui, ao fim e ao cabo, da autoconcepção de si do Si mesmo em seu conceito e em sua efetivação; por conseguinte, da autoconcepção de si do Si mesmo enquanto Ideia. Esse o caso em que o método não pode se limitar a um puro e simples observar sem intervir, mas tem que se constituir como “*o Conceito se sabendo a si mesmo, tendo-se por ob-jeto enquanto o Absoluto, tanto o [Conceito] subjetivo quanto o [Conceito] objetivo, por conseguinte, como o corresponder puro do conceito e da sua realidade como uma existência que é ele mesmo*”⁵. Razão pela qual só aqui e somente aqui o método especulativo se impõe em seu rigor e em sua validade; pois só aqui a forma é imamente ao conteúdo e o conteúdo imanente à forma, quando a forma e a matéria ou o conteúdo reciprocamente exteriores são enfim dissolvidos e, em vista disso, se faz presente uma nova esfera do Real, a esfera Lógico-efetiva. Com isso perdem sua validade os princípios lógico-formais da Identidade, da Não-Contradição e do Terceiro Excluído e, ao mesmo tempo, emergem os princípios lógico-efetivos do Juízo Infinito, da Contradição Absoluta e da Proposição Especulativa. Tal é a esfera na qual o Especulativo puro se move; i.é, a esfera em que, despojado de suas aparências contingentes, o Si mesmo se sabe livre e se quer livre, com o que se desenvolve então dentro de si mesmo enquanto determinado em si e para si ou em sua liberdade. O que, não obstante, para sua plena consumação, exige de cada Si mesmo que se sabe e se quer livre o reconhecimento da sua liberdade unicamente na liberdade do outro Si mesmo que se sabe e se quer igualmente livre. Processo que, em sua esfera lógico-efetiva e em sua estrutura propriamente científica ou sistemática, o filósofo de Berlim não tematizou senão de modo inconsciente.

⁴ PhG, TWA 3, p. 56; FdE, § 58.

Embora tenha considerado de modo bastante conseqüente a necessidade de um princípio motor imanente ao conteúdo, Hegel tematizou apenas as linhas gerais do automovimento aí em questão. Em vista disso, não precisou esse automovimento em seu ritmo próprio, nem determinou os procedimentos a ele imanentes ou, ainda, os modos como tais procedimentos se articulam entre si, apresentando-se enfim como os modos de verificação e controle do método especulativo. Mesmo afirmando que o terceiro momento do método absoluto ou especulativo é o Conteúdo especulativo, a saber: o Concreto, o Singular ou o Sujeito, e que, por isso, o mesmo se distingue dos dois momentos anteriores, Hegel não esclareceu em que consiste o procedimento propriamente especulativo. Este permaneceu confundido com o procedimento dialético do qual, a partir da negatividade dos momentos abstratos ou não-verdadeiros deste – o analítico e o sintético⁶ –, emergira enquanto resultado positivo; sendo assim chamado por muitos como dialético-especulativo. Por ser tomado como “o princípio motor do Conceito”⁷ ou “a alma movente do progredir científico”⁸ e por constituir-se a um tempo como analítico e sintético⁹, o dialético foi sobreposto ao especulativo, reduzindo-o de um lado ao seu mero resultado positivo e, de outro lado, ao observar sem intervir levado a cabo pelo sujeito pensante. Desse modo, enquanto o momento especulativo se limita ao imediato mediatizado, que como resultado imediato do dialético se mostra tão somente em sua imediatidade¹⁰, o observar sem intervir levado a cabo pelo sujeito pensante não é mais que a contemplação do movimento dialético do qual, em geral, o momento especulativo resulta. Ao permanecer na imediatidade, nem o método especulativo se desenvolve dentro de si em si e para si, nem o sujeito pensante pode enfim entrar no reino do pensamento e aí permanecer em casa; o que exige então o desenvolvimento interior do próprio Especulativo puro ou da Ideia absoluta. Esse o momento em que ocorre não apenas a sua particularização ou dirempção, mas também o devir dos diversos Si mesmos igualmente livres em si e para si que, ao se reconhecerem na

⁵ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 551.

⁶ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 566.

⁷ GPhR, TWA 7, § 31 A, p. 84.

⁸ E, 1830, TWA 8, § 81 A, p. 173.

⁹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 557.

sua universalidade efetiva recíproca, se elevam ao Espírito puro que assim se contrai dentro de si em sua “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”¹¹. Para que haja o desenvolvimento interior e a contração dentro de si acima referidos, há que se determinarem os princípios motores do Especulativo puro; o que se apresenta como uma exigência da Ideia mesma da Filosofia.

Neste sentido, ao se apresentarem também como os modos de verificação e controle do método especulativo, cujo proceder não é senão o desenvolvimento interior e a contração dentro de si do Especulativo puro, tais princípios se mostram ainda como os elementos autoconstitutivos e autorregulativos do próprio Especulativo puro. Desse modo, enquanto este é a Subjetividade absoluta e o desenvolvimento interior (1) a dirempção do Espírito em diversos Si mesmos e (2) a contração do Espírito dentro de si, a exposição do mesmo se conformará como a dedução especulativa da Intersubjetividade absoluta ob-jeto desta consideração. De um lado, tal desenvolvimento se apresenta como a dedução imanente dos diversos Si mesmos em sua relação recíproca ou da Intersubjetividade como a estrutura na qual os mesmos se autodeterminam e se reconhecem como tais. De outro, enquanto o referido desenvolvimento só se completa com a contração dentro de si do Espírito puro a partir da autodeterminação e do reconhecimento recíproco dos diversos Si mesmos, essa contração se mostra como a prova imanente daquela dedução imanente, a qual assim se determina como especulativa. Esse o movimento [da dirempção e da contração] que, como tal, é presidido pelos dois primeiros princípios motores, o Juízo Infinito e a Contradição Absoluta; à Proposição Especulativa, como terceiro princípio motor, caberá comprovar a dedução especulativa em questão. Em vista disso, à diferença dos dois primeiros princípios, a Proposição Especulativa terá como tarefa o desenvolvimento manente daquilo que é deduzido especulativamente; no caso, a Intersubjetividade então deduzida e provada nos quadros do desenvolvimento interior do Especulativo puro. A seguir, determinaremos os princípios motores do Especulativo puro mediante os quais a Intersubjetividade pode ser deduzida especulativamente e, a partir

¹⁰ O melhor exemplo disso é a afirmação do próprio Hegel em torno do “automovimento da Ideia absoluta como o *verbo* originário, que é uma *exterioração*, mas uma exterioração tal que, como exterior, desapareceu de novo imediatamente” (WdL, II, TWA 6, p. 550).

destes, as chaves de leitura da presente investigação; confrontaremos ainda a dedução e o desenvolvimento manente da Intersubjetividade tal como esta aqui se põe em questão.

2.2. *A dedução da Intersubjetividade e os princípios motores do Especulativo puro*

A dedução especulativa da Intersubjetividade e o estabelecimento da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade implicam a exigência imanente à Ideia da Filosofia, segundo a qual uma dedução ou um estabelecimento somente constituem rigorosamente uma demonstração se se constituírem como tais mediante o desdobramento e a diferenciação do próprio Especulativo puro. Esse o problema de fundo da dedução da Intersubjetividade a partir da dirempção da Subjetividade absoluta; um problema que, a rigor, pode ser resolvido a partir da determinação dos princípios motores ou dos elementos autoconstitutivos e autorregulativos fundamentais acima aludidos. Em se determinando como princípios motores ou elementos autoconstitutivos e autorregulativos fundamentais do Especulativo puro, tais princípios ou elementos constituem-se também, ao mesmo tempo e necessariamente, enquanto princípios e modos de verificação e de controle do próprio método especulativo ou, mais precisamente, da dedução especulativa. Desse modo, pelo fato de o Especulativo puro apresentar-se como *unidade da forma e do conteúdo do Lógico* mesmo, e por conseguinte como o Lógico-efetivo, seus princípios motores ou elementos autoconstitutivos e autorregulativos se constituem, igualmente, como princípios motores ou elementos autoconstitutivos e autorregulativos tanto da forma quanto do conteúdo. De modo mais preciso, apresentam-se como princípios motores ou elementos autoconstitutivos e autorregulativos do que Hegel designa, de um lado, “automovimento interior do conteúdo”¹² e, de outro, “consciência da forma do automovimento interior do conteúdo”¹³. Por isso, enquanto se fazem princípios motores ou elementos autoconstitutivos e autorregulativos, tais princípios ou elementos se determinam como o Juízo infinito, a Contradição absoluta e a Proposição especulativa.

¹¹ E, 1830, TWA 10, § 554, p. 366.

¹² WdL, I, TWA 5, p. 49.

¹³ WdL, I, TWA 5, p. 49.

Não obstante, na medida em que a determinação rigorosa desses princípios ou elementos tem que ser necessariamente especulativa, a mesma não resultará mais que na determinação das plataformas nas quais esses princípios operam o desenvolvimento e a diferenciação em tela. Neste sentido, pode-se dizer que são esses princípios ou elementos que, como tais, se desenvolvem naquelas plataformas; portanto que são eles mesmos o Especulativo puro em sua esfera a mais elementar, i.é, a mais *contraída*, que, enquanto *expandida*, configura os chamados silogismos da Filosofia. Configuração que, nos limites deste trabalho, deve ser entendida apenas como uma implicação resultante da afirmação de tais princípios motores ou elementos autoconstitutivos e autorregulativos, assim como do desenvolvimento do Especulativo puro a partir dos mesmos. Isso porque, somente o primeiro silogismo da Filosofia, o *silogismo do Dasein* [L-N-E], foi plenamente desenvolvido por Hegel enquanto plataforma de seu Sistema; os outros dois silogismos, o da *Reflexão* [N-E-L] e o da *Necessidade* [E-L-N], não foram sequer tematizados. Contudo, embora não sistematizados pelo filósofo, estes silogismos e aqueles princípios ou elementos podem ser retomados e desenvolvidos a partir do *Princípio especulativo*, ou da Ideia mesma enquanto totalidade ou unidade do Conceito e da Objetividade¹⁴, sob a forma de um desenvolvimento imanente e de uma diferenciação interior de tal *Princípio* segundo sua universalidade-efetiva¹⁵. O que, em sendo realizado nos quadros da exigência do *retorno dentro de si do Conceito*, mostra que o Especulativo puro se constitui não apenas como resultado de um estabelecimento formal, mas também, a um tempo, enquanto Subjetividade e Intersubjetividade concretas e igualmente absolutas, nas quais tem lugar a Ideia pura em seu retorno dentro de si a partir de seu perfazer lógico-efetivo e, por conseguinte, de seu devir Ideia absoluta em si e para si mesma. Essa a razão pela qual se repropor o procedimento genuinamente especulativo não só como o ponto de vista o mais elevado, mas antes, como o único que é rigorosamente adequado à efetivação do Conceito e ao seu chamado *retorno dentro de si* enriquecido pela assunção da riqueza real.

Para se retomar e desenvolver os princípios motores ou os elementos autoconstitutivos e autorregulativos do Especulativo puro, assim como os silogismos da

¹⁴ WdL, II, TWA 6, p. 462 ss; E, 1830, TWA 8, §§ 213-214 ss; p. 367 ss.

Filosofia concebidos como as plataformas nas quais eles operam o desenvolvimento e a diferenciação do próprio Especulativo puro, há que se determinar enfim a esfera da *contração* e a da *expansão* no sentido acima mencionado. Em vista disso, e na medida em que o que está em jogo neste desenvolvimento é o próprio Lógico-efetivo ou o Especulativo puro em sua determinação rigorosamente lógico-especulativa, há que se reconhecer que no caso da *contração* teríamos uma *Proto-lógica*; essa que se constitui necessariamente sob a forma de uma *Protologia* e que se conforma na Lógica concebida enquanto Ciência pura no sentido o mais rigoroso do termo. No que diz respeito à *expansão*, por seu turno, teríamos uma *Teo-lógica*, a qual, como já indicado anteriormente, se conforma na Lógica concebida enquanto Teologia ou, de modo mais preciso, como Teologia especulativa; caso em que a Lógica é designada por Hegel como a *Ciência especulativa suprema*¹⁶ ou, ainda, poderíamos acrescentar, como a Ciência absoluta em seu sentido o mais próprio. Desse modo, deve-se reconhecer que Ciência pura e Ciência absoluta, aqui, embora se identifiquem, não dizem necessariamente o mesmo; pois ainda que ambas constituam-se como desenvolvimentos do Especulativo puro, cada uma se apresenta como um nível determinado do desenvolvimento propriamente especulativo do Especulativo puro. Embora elas se identifiquem, sua identidade é uma identidade puramente negativa, da qual Hegel não apreendeu mais que a imediatidade; a rigor, e ainda que a elas Hegel tenha se referido em diversos momentos, nenhuma das duas foi rigorosamente desenvolvida por ele. Nosso autor limitou-se ao desenvolvimento da Lógica concebida enquanto Ciência primeira; portanto, considerou única e exclusivamente o primeiríssimo momento da Lógica, esse no qual embora ela seja afirmada como Ciência pura, ela só o é enquanto em face do Real e não enquanto assume dentro de si a riqueza real, portanto também enquanto Ciência última. Somente enquanto unidade da Ciência primeira e da Ciência última é que a Lógica se prova como Ciência pura, quando então leva a cabo o desenvolvimento *imane*nte do Especulativo puro e se determina pois como Ciência absoluta; caso em que, contraída dentro de si, se torna apta ao desenvolvimento *manente* do mesmo.

¹⁵ Exemplificaremos esse processo na próxima seção, 2.3, deste trabalho.

¹⁶ Veja-se, VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

Para isso, no entanto, há que se compreenderem mais adequadamente os princípios motores acima mencionados e, nessa medida, as estruturas silogísticas nas quais, através deles, o Especulativo puro se desenvolve e se diferencia. Assim, na medida em que se constituem como os elementos autoconstitutivos e autorregulativos primordiais do *Especulativo puro*, tais princípios se mostram como os elementos operantes da própria marcha do Espírito, sobretudo na medida em que este, conforme Hegel, “nunca está em repouso, mas em movimento sempre progressivo”¹⁷. Desse modo, eles:

[1] Constituem o estado de autoatividade e, com isso, regulam a conformação do Especulativo puro enquanto Universal ativo¹⁸;

[2] Impulsionam portanto o conteúdo especulativo a pôr-se a si mesmo em um movimento autorregulável que forja para si mesmo sua Forma constitutiva;

[3] Permitem ao Especulativo puro produzir-se a si mesmo como “a consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo”¹⁹.

De acordo com estas características, há que se reconhecer que os princípios motores aqui em questão devem ser compreendidos não só como os elementos autoconstitutivos e autoregulativos primordiais do *Especulativo puro*, mas também como os princípios fundamentais do método da autoconstituição e da autoregulação aí em jogo. Tem-se pois nestes princípios motores a unidade da forma e do conteúdo propriamente especulativos do Especulativo puro ou do Lógico, tal como se exige nos quadros da Lógica concebida enquanto Filosofia especulativa pura; essa a diferença essencial da variante hegeliana do Idealismo absoluto em relação ao Idealismo objetivo²⁰. Diferença que se funda na retomada e no desenvolvimento hegelianos de teses idealístico-especulativas, por exemplo: (1) a tese aristotélica da Inteligência que pensa a si mesma ou a da coincidência da Inteligência e do Inteligível; (2) a tese procliana da Inteligência ativa ou do Espírito

¹⁷ PhG, TWA 3, p. 18; FdE, § 11.

¹⁸ Sobre o *Universal ativo*, veja-se SILVA, M. M.; WUICK, R. O universal ativo e suas determinações fundamentais: uma introdução à leitura especulativa dos §§ 20-23 da Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830) de Hegel. In: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, Recife/PE, v. 04, n. 06, (2007): URL = <<http://www.hegelbrasil.org/rev06b.htm>>. Acesso em janeiro de 2008.

¹⁹ WdL, I, TWA 5, p. 49.

²⁰ Ver, a respeito, a seção 0.3 acima.

como resultante de seu automovimento e de sua autoconstituição a partir do Uno e em seu retorno a este²¹. Em vista disso, os princípios em tela incidem não apenas sobre o automovimento interior do conteúdo tratado conforme o *método especulativo*, incidem ainda sobre o próprio método, “a consciência da forma do automovimento interior de seu conteúdo”²²; portanto, sobre o devir *em si e para si mesmo* do próprio Especulativo puro.

O primeiro princípio motor, o *Juízo infinito*, tem a *destruição da forma da proposição em geral* por seu resultado meramente negativo²³ e a *negação determinada* ou a chamada *Negação da negação* por seu resultado positivo²⁴, assim como a *Ideia* mesma por aquilo que se poderia designar seu resultado absoluto²⁵. Caso em que, por assim dizer, mediante a totalidade consumada do Conceito mesmo e da Objetividade, o juízo infinito pode então ser designado como juízo absoluto, “cujo *sujeito*, como a unidade negativa se reportando a si, distingue-se de sua objetividade e é o ser-em-si-e-para-si da mesma”²⁶. Tal resultado pode ser exemplificado, por exemplo, na Anotação ao § 7 da *Filosofia do Direito*, quando, ao explicitar os momentos do Conceito como tal²⁷ e a necessidade de sua consideração especulativa, referindo-se justamente à *infinitude enquanto negatividade se reportando a si*, Hegel a designa como *a dimensão mais interna da especulação*. Essa a razão pela qual, de acordo com Hegel, caberia à Lógica enquanto Filosofia especulativa pura a prova [*Erweis*] e a discussão mais detalhada de tal dimensão²⁸.

Assim, deve-se reconhecer que tal princípio apresenta em sua imediatidade os três momentos iniciais do Especulativo puro, a saber: (a) o *Especulativo puro em si ou em geral*, (b) a *Reflexão da Singularidade dentro de si mesma* enquanto a diferenciação do Especulativo puro em si ou em geral e (c) a *Identidade do Conceito e da Objetividade ou do Infinito e do finito* etc. Estes momentos não foram explicitamente considerados ou desenvolvidos por Hegel em nível de igualdade enquanto momentos constitutivos do Juízo

²¹ Voltaremos a esse ponto no sétimo e no oitavo capítulos deste trabalho.

²² WdL, I, TWA 5, p. 49.

²³ PhG, TWA 3, p. 59; FdE, § 61; WdL, II, TWA 6, p. 324.

²⁴ WdL, II, TWA 6, p. 325.

²⁵ E, 1830, TWA 8, § 214 A, p. 372.

²⁶ WdL, II, TWA 6, p. 466.

²⁷ E, 1817, GW 13, §§ 111-113, p. 74-77; E, 1830, TWA 8, §§ 163-165, p. 311-316.

²⁸ GPhR, TWA 7, § 7 A, p. 55.

infinito; entretanto, a partir das passagens acima citadas, nas quais o filósofo se refere de modo explícito ao Juízo infinito no sentido aqui tematizado, diversas outras ocorrências podem ser constatadas. Isto se deve basicamente à determinação do Juízo infinito na *Ciência da Lógica* segundo dois momentos distintos, mas não obstante completamente integrados: (1) em seu aspecto negativo, mediante o qual a forma da proposição em geral é destruída e (2) em seu aspecto positivo, pelo qual, em razão da destruição da forma da proposição em geral, o conteúdo imanente se liberta das formas finitas às quais ele estava preso e pode então se desenvolver dentro de si, em si e para si mesmo. Desse modo, no primeiro caso, o Juízo infinito se apresenta como a negação da esfera total do predicado de uma proposição formal cuja forma é afirmativa, i.é, na qual, segundo Hegel, “se encontram ligadas negativamente determinações de sujeito e de predicado das quais uma não somente não contém a determinidade da outra, mas também não contém sua esfera universal”²⁹. De modo mais preciso, tem-se aí uma radicalização da simples negação formal, i.é, do mero juízo negativo, o que ocorre quando a negação deixa de incidir sobre a cópula e passa a incidir sobre a totalidade do predicado, resultando então em uma negação não só da esfera particular do predicado ou de uma espécie determinada, mas antes resulta em uma negação da esfera universal do predicado e, por conseguinte, do próprio gênero em questão. Isso implica que o Juízo infinito não seja um juízo formalmente determinado, pois nele o sujeito e o predicado da proposição formal se separam, incidindo, portanto, completamente fora um do outro; quando então, as proposições que o exprimem, na verdade “exprimem a natureza do [que-é] *sendo* ou das coisas *sensíveis*”³⁰.

Na medida em que, para Hegel, as coisas sensíveis “são um decompor em uma identidade *vazia* e em um reportamento preenchido, mas que é o *ser-outro qualitativo dos reportados*, sua completa incompatibilidade”³¹, e na medida em que o Juízo infinito exprime a natureza das coisas *sensíveis*, ele não exprime senão a verdade das mesmas; i.é, sua contradição absoluta. Esse o caso em que, em se tratando do Juízo infinito segundo uma categoria como a da qualidade, ao invés de um juízo afirmativo e de um juízo negativo,

²⁹ WdL, II, TWA 6, p. 324.

³⁰ E, 1830, TWA 8, § 173 A, p. 325.

³¹ E, 1830, TWA 8, § 173 A, p. 325.

tem-se um juízo limitativo ou, antes, um juízo que afirma e nega ao mesmo tempo; um juízo que não se exprime, ou que não pode ser expresso, segundo a natureza do juízo ou da proposição em geral, mas conforme a proposição especulativa. Isso porque, para além da mera categoria da qualidade, que indica apenas “o ser com uma determinidade”³², o Juízo infinito não se funda na distinção [*Unterschied*] entre sujeito e predicado e sim na unidade do Conceito, afirmando a identidade negativa do sujeito e do predicado, preservando pois aquela distinção expressa pela forma da proposição em geral³³. O que implica assumir e manter tal distinção, desenvolvendo-a enfim enquanto momento da diferença [*Differenz*], essa que não permanece na indiferença, nem é indiferente aos seus momentos (inicialmente indiferentes entre si), mas reconhece que sua distinção faz diferença, se mostrando então como *não-indiferença* e assim que os mesmos se põem como o *diferente*, ou como o que é no Conceito³⁴. Essa a razão pela qual, ao mesmo tempo em que afirma esta unidade, o Juízo infinito destrói a forma da proposição em geral; destruição essa que, ao configurar a forma negativa do Juízo infinito, mostra-se igualmente como produtiva, configurando portanto também a forma positiva do mesmo. Desse modo, em sua forma negativa o juízo infinito nega toda a extensão do predicado, não deixando persistir nenhuma relação positiva entre o predicado e o sujeito da proposição formal; seu resultado, o *Especulativo puro em si* ou *em geral*, é absolutamente negativo, por isso distinto e sem nenhuma relação com qualquer forma ou substrato a ele exterior, é pura e simplesmente ideal ou *pensado*. Ao contrário, em sua forma positiva, na qual ele se determina enquanto *Negação da negação*, o Juízo infinito consiste na posição mesma do Especulativo puro; com isso, o Sujeito, i.é, o próprio Especulativo puro, é posto como o Singular ou como a *reflexão da Singularidade dentro de si mesma*, suprassumindo, pois, o juízo enquanto tal³⁵. Por isso, na medida em que tal Sujeito se desdobra na universalidade objetiva do Predicado, mediante o preenchimento da cópula ou da unidade-de-conceito que os reportam um ao outro, o Conceito se diferencia e

³² E, 1830, TWA 8, § 90, p. 195.

³³ Ver, PhG, TWA 3, p. 59; FdE, § 61.

³⁴ Embora Hegel não tematize mais detalhadamente o desenvolvimento aqui aludido, é possível levá-lo a termo a partir do texto mesmo de Hegel. Veja-se, a título de exemplo: E, 1830, TWA 8, § 85, p. 181; § 194Ad 2, p. 322; § 242, p. 392. Esse o motivo principal (aludido na seção 1.2, p. 47, nota 26) de neste trabalho traduzir-se ‘*Unterschied*’ por ‘distinto’ ou ‘distinção’, deixando ‘diferença’ exclusivamente para ‘*Differenz*’.

³⁵ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 325.

se apresenta na forma do silogismo ou como completamente posto; razão pela qual o silogismo ser o racional e todo o racional³⁶. Neste sentido, ao ser posto como conteúdo de determinações diversas em geral, ou seja, enquanto universalidade subjetiva (Eu), o Sujeito deixa de ser uma simples universalidade abstrata ou propriedade singular e se permite, pois, estabelecer a unidade do Conceito. Desse modo, mediante a realização do Conceito na objetividade, o Juízo infinito apresenta seu resultado absoluto ou a Ideia como a *Identidade do Conceito e da Objetividade* ou *do Infinito e do finito*.

Em tais momentos, o Especulativo puro se mostra ainda nos limites do conhecer analítico, portanto, como a primeira premissa do silogismo especulativo ou como a conclusão do primeiro silogismo da Filosofia³⁷. O Especulativo puro circunscreve-se assim ao nível do pensado, ainda que neste se apresentem igualmente as determinações do próprio pensado (o em si ou o em geral), do posto e o do para si; essa a razão pela qual Hegel pode afirmar que “o *especulativo* [puro] em geral não é outra coisa que o racional (e, na verdade, que o positivamente racional) enquanto esse é *pensado*”³⁸. Algo que, não obstante, conforme o próprio Hegel, ainda não alcança o Conceito propriamente dito ou enquanto Conceito, mas limita-se a considerá-lo segundo os conceitos determinados, esses que são

[...] conceitos em si ou – o que é o mesmo – *para nós*, enquanto o *Outro*, para o qual cada determinação *passa*, ou no qual *aparece* e por isso é como relativo, não é determinado como algo *particular*, nem seu terceiro como algo *singular* ou *sujeito*, não é *posta* a identidade da determinação em sua oposta, nem sua liberdade, porque não é *universalidade*³⁹.

O que, a rigor, ao incidir sobre o Conceito, não só nos permite reconhecer a limitação da consideração hegeliana do automovimento do mesmo pura e simplesmente ao *pensado*, isso tanto na Lógica quanto na Filosofia real, mas também, nessas duas esferas, a comprovação da referida limitação. Esse o ponto em que, as expensas de Hegel, e sobretudo pela própria grandeza do conteúdo por ele então considerado, o automovimento do conteúdo assim pura e simplesmente pensado se contradiz absolutamente a si mesmo

³⁶ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 351; E, 1830, TWA 8, § 181, p. 331.

³⁷ Veja-se WdL, II, TWA 6, p. 502-504ss, p. 563, p. 569; E, 1830, TWA 10, § 575, p. 393-394.

³⁸ E, 1830, TWA 8, § 82 Ad, p. 177-178.

³⁹ E, 1830, TWA 8, § 162 A, p. 310. Ver também, E, 1830, TWA 8, § 84, p. 181, § 112, p. 231.

enquanto pura e simplesmente pensado, fazendo portanto que o pensamento que o pensa também se contradiga absolutamente consigo e tenha de avançar para além de si mesmo. Eis pois o lugar e a função do segundo princípio motor, a *Contradição absoluta* ou a contradição que se suprassume a si mesma.

O segundo princípio motor, a *Contradição absoluta* ou a contradição que se suprassume a si mesma, diz respeito única e exclusivamente à realização do Conceito ou, de modo mais preciso, ao chamado silogismo do Conceito; portanto, ao Conceito em sua objetividade ou em sua realização. Neste sentido, a Contradição absoluta se mostra como (a) a Contradição absoluta dentro de si mesma, (b) a Contradição absoluta do negativo e (c) “Contradição absoluta da autonomia completa do múltiplo e da não autonomia, também completa, dos distintos”⁴⁰. A primeira não é senão a contradição do Especulativo puro em si ou em geral, i.é, de Deus mesmo encerrado em sua eternidade, tomado pela Metafísica wolffiana como *o conceito-integrativo de todas as realidades [der Inbegriff aller Realitäten]*. Essa é portanto uma Contradição absoluta dentro de si mesma na medida em que, de um lado, tal *conceito-integrativo* é assumido como possível em função de não conter nenhuma contradição e, de outro, em vista disso, a realidade é tomada pura e simplesmente como uma realidade sem limites⁴¹. Hegel a designa igualmente como a contradição absoluta do Em-si e do Para-nós, ou seja, do pensado e do posto, pelo fato de, como tal, ela se apresentar na esfera do Ser; de um lado em contraposição à esfera da Consciência e, de outro, em contraposição à esfera da Reflexão. Tal contradição emerge do fato de que, ao não conter nenhuma contradição e assim mostrar-se como o conceito-integrativo de todas as realidades em geral [*der Inbegriff aller Realitäten überhaupt*], aquele conceito se mostra em seu ser indeterminado simples como o conceito-integrativo de todas as negações [*Inbegriff aller Negationen*]; com o que a realidade dada se dissolve como tal. Isso porque, segundo Hegel, “se tomamos a distinção [*Unterschied*] da realidade de modo mais preciso, assim, da diversidade [*Verschiedenheit*] ela devém à oposição [*Gegensätze*] e com isso à contradição [*Widerspruch*] e o conceito-integrativo de todas as

⁴⁰ E, 1830, TWA 8, § 194 A, p. 350.

⁴¹ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 78.

realidades em geral à Contradição absoluta dentro de si mesma”⁴². Enquanto exprime a realidade pura e simplesmente sem limites e portanto indeterminada, o movimento acima descrito não é mais que o automovimento da mesma como negatividade absoluta ou infinita; assim, determina-a conforme o Juízo infinito, em seu aspecto negativo, na medida em que este enuncia justamente “a natureza do [que-é] *sendo* ou das coisas *sensíveis*”⁴³ ou a negatividade interior imanente a todo finito. Desse modo, ao fim e ao cabo, a Contradição absoluta dentro de si não é mais que o ir-ao-fundo [*das zu Grunde gehen*] das coisas mesmas ou ao seu fundamento; com o que a mesma se determina então como a Contradição absoluta do negativo.

A Contradição absoluta do negativo é a contradição que consiste na reflexão excludente, no “pôr do positivo enquanto excluindo o outro [o seu negativo] de tal modo que este pôr é imediatamente o pôr de seu outro, que o exclui”⁴⁴; de acordo com Hegel, tal contradição é por isso a contradição absoluta do positivo que é imediatamente a contradição absoluta do negativo, pois “o pôr de ambos é uma única e mesma reflexão”⁴⁵. Tem-se aqui portanto a contradição do Para-si e do Para-outro, a contradição que se apresenta na esfera da Essência e, em vista disso, se contrapõe de um lado ao Ser e de outro ao Conceito; em tal esfera, portanto, na medida em que o positivo exclui de si o negativo, ele se torna o negativo deste, com o que o negativo se mostra positivo e assim contradiz a autonomia do positivo que o exclui, excluindo-o igualmente. Pode-se dizer que este é o lugar da *Contradição absoluta* ou da contradição que se suprassume a si mesma em seu sentido o mais rigoroso; isso porque embora aqui o Especulativo puro ou o Conceito já se ponha a si mesmo, ele ainda não se apreende a si mesmo neste seu pôr, mas, enquanto assim meramente posto, é apreendido por um outro e, neste sentido, posto por e para outro. O que implica, por conseguinte, que neste caso o Especulativo puro ou o Conceito não se limite ao Pensado, mas, para além do Pensado, se apresente aí, posto, tanto em sua objetividade quanto em sua subjetividade; situação que, se por um lado, ainda remete ao Posto enquanto pensado, por outro exige a posição mesma do Pensado na efetividade, fazendo-o impelir-se

⁴² Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 78.

⁴³ E, 1830, TWA 8, § 173 A, p. 325.

⁴⁴ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 78.

de si mesmo enquanto dentro de si e pôr-se aí em sua efetividade e enquanto efetividade. Desse modo, o Pôr-se aqui em jogo é antes de tudo negação ou, como diz Hegel, a essência mesma enquanto ela “é o ser que foi para dentro de si”⁴⁶, cujo “reportamento simples a si é este reportamento posto como a negação do negativo, como mediação de si dentro de si consigo mesmo”⁴⁷. Uma negação do negativo que não é mais circunscrita aos limites das determinações-de-reflexão ou das determinações do *Conceito posto* nos limites da Lógica enquanto Ciência primeira; portanto, uma negação do negativo na qual o ser não se apresenta mais enquanto aparecer dentro de si mesmo, mas consiste rigorosamente na *Reflexão da Singularidade dentro de si mesma*⁴⁸. Essa, enquanto resultado positivo do Juízo infinito, se mostra como o próprio Conceito em sua diferenciação; por conseguinte, em sua dirempção em diversos Si mesmos nos quais ele se objetiva e assim se apresenta como a universalidade-efetiva dos mesmos como sujeitos autoconscientes. O que implica, enfim, a passagem da Contradição absoluta do negativo à “Contradição absoluta da autonomia completa do múltiplo e da não autonomia, também completa, dos distintos”⁴⁹.

A terceira forma da Contradição absoluta se apresenta assim como o objeto [*das Objekt*], como a *contradição da Indiferença* [*Indifferenz*] e da *diferença* [*Differenz*] do mesmo⁵⁰. Tal contradição dissolve a autonomia do objeto enquanto indiferente⁵¹, promove o retorno objetivo do Conceito dentro de si ou a verdadeira objetivação deste⁵² e o estabelecimento da verdadeira objetividade, i.é, do verdadeiro objetivo ou da Ideia⁵³. Esse o ponto em que a objetividade aqui em questão identifica-se com a Subjetividade e se faz o elemento em que esta se apresenta como o ser-para-si do Conceito e, assim, ao mesmo tempo, como a ob-jetividade de cada sujeito autoconsciente uns para os outros e como a universalidade efetiva⁵⁴ dos mesmos enquanto se reconhecem reciprocamente como tais.

⁴⁵ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 78.

⁴⁶ E, 1830, TWA 8, § 112 A, p. 231.

⁴⁷ E, 1830, TWA 8, § 112 A, p. 231.

⁴⁸ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 325.

⁴⁹ E, 1830, TWA 8, § 194 A, p. 350.

⁵⁰ E, 1830, TWA 8, § 194 Ad 2, p. 352.

⁵¹ E, 1830, TWA 8, § 194 Ad 2, p. 352.

⁵² Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 460.

⁵³ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 462ss.

⁵⁴ E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 226-227.

Tem-se aqui, por conseguinte, a assunção e a manutenção da objetividade (agora como a objetividade do ser-para-si de cada sujeito autoconsciente, a qual é por isso assumida como objeto da consciência deste) enquanto o que há de comum e o que compete a todos, i.é, a liberdade. Desse modo, há que se considerar na objetividade dos sujeitos autoconscientes as mesmas estruturas⁵⁵ que presidem ao movimento do objeto imediato à objetividade que corresponde ao conceito, isto é, à Ideia; tais estruturas não consistem em meras estruturas formais concernentes ao objeto em geral, mas constituem os próprios silogismos nos quais a Ideia da Filosofia se perfaz. Por isso, a chamada “Contradição absoluta da autonomia completa do múltiplo e da não autonomia, também completa, dos distintos”⁵⁶ reporta-se aqui não a um objeto qualquer, mas ao próprio Deus; portanto, de um lado, ao devir deste como a Subjetividade absoluta e, de outro, à sua dirempção em diversos Si mesmos, assim como à unidade destes nos quadros de uma Comunidade ideal do Espírito. Essa a razão pela qual a contradição absoluta diz respeito única e exclusivamente à realização do Conceito, ao Especulativo puro posto ou enquanto cindido dentro de si e se determinando em cada um de seus momentos formais e graus de concretude; por conseguinte, no âmbito da segunda premissa do silogismo especulativo ou da conclusão do segundo silogismo da Filosofia, como o que se mantém firme na contradição de seus momentos contingentes⁵⁷. Em vista disso, enquanto a última forma da contradição absoluta se apresenta como a unidade das duas primeiras, sua resolução soluciona também aquelas; com isso restabelece-se a primeira imediatidade em jogo nelas e, assim, o próprio Deus ou a Verdade absoluta, permitindo-se então sua expressão adequada.

O terceiro princípio motor, a *Proposição especulativa*, constitui-se enfim como a expressão adequada de tal Verdade absoluta e da contradição mesma. Uma proposição cuja forma não é senão a forma do silogismo e, por isso, o resultado do próprio silogismo especulativo ou do terceiro silogismo da Filosofia⁵⁸. Perfazendo-se como conclusão de tal

⁵⁵ Um exemplo disso pode ser verificado mediante o confronto do caput do § 195 com o adendo do § 436 da *Enciclopédia* de 1830; os quais tratam, respectivamente, do *Mecanismo* e da *Autoconsciência universal*.

⁵⁶ E, 1830, TWA 8, § 194 A, p. 350.

⁵⁷ Sobre o manter-se firme na contradição, veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 76, p. 292, p. 481, p. 563-564. Ver também, VL, ANM 10, § 82, p. 87-88.

⁵⁸ PhG, TWA 3, p. 59-62; FdE, §§ 61-66; WdL, I, TWA 5, p. 92ss; p. 122ss; WdL, II, TWA 6, p. 565-566; E, 1830, TWA 8, § 181 Ad, p. 333; § 577, p. 394.

silogismo, a Proposição especulativa se impõe como o ápice do que Hegel designara ‘tríplice silogismo’ ou ‘silogismo absoluto’⁵⁹. Este em cujo primeiro silogismo, o silogismo do *Dasein*, não só se funda o conhecer analítico e a proposição que o exprime, mas também o modo como se apresenta a primeira premissa do silogismo especulativo, a qual, sob a forma do Juízo infinito, anuncia a Proposição especulativa como tal, mostrando-se como ela própria em sua *imediatidade*. Igualmente, em seu segundo silogismo, o silogismo da *Reflexão*, se funda o conhecer sintético e a proposição que o exprime, assim como o modo como se apresenta a segunda premissa do silogismo especulativo, a qual, sob a forma da Contradição absoluta, desenvolve o que estava ínsito no Juízo infinito e, com isso, se mostra como a Proposição especulativa em sua *mediatidade*. Portanto, como a conclusão do silogismo especulativo ou do terceiro silogismo da Filosofia, o silogismo da Necessidade, a Proposição especulativa opera enfim a suprassunção⁶⁰ do próprio Conceito (enquanto livre) e do juízo (como sua realidade); i.é, a sobredeterminação de seus momentos e graus segundo sua liberação ou divisão, reconhecimento ou retorno e contração dentro de si e efetivação ou reunião consigo mesmo. Tal é o conhecer propriamente especulativo, no qual, ao fim e ao cabo, o que está em jogo não é senão o conteúdo ou o ser-aí da Forma ou do Universal ativo; conteúdo esse que, aí, como conteúdo, se reconhece em sua efetividade e nesta reconhece a forma de seu próprio automovimento, com o que se conforma em si e para si, retorna ou contrai dentro si em si e para si mesmo.

Em seu conjunto, os princípios acima referidos e as estruturas silogísticas nas quais eles se conformam constituem, justa e respectivamente, o conteúdo e a forma do procedimento especulativo; isto é, se apresentam em si e para si mesmos como os princípios e as regras de seu próprio uso quando da dedução especulativa tal como acima delineada. No capítulo *A Ideia absoluta* da *Doutrina do Conceito* de 1816, embora sem os designar explicitamente, Hegel apresenta cada um desses princípios no âmbito da relação constitutiva do conteúdo ou da determinação e da forma, isto é, do juízo ou da proposição, nos quais o silogismo completo se perfaz. Esse que não é senão o chamado silogismo

⁵⁹ E, 1830, TWA 8, § 187 Ad, p. 339-340; § 384 Ad, p. 30-32; §§ 575-577, p. 393-394. Confronte-se com: WdL, II, TWA 6, p. 563-566.

⁶⁰ Ver, WdL, I, TWA 5, p. 113ss; WdL, II, TWA 6, p. 333-334.

absoluto ou especulativo, assim designado pelo fato de se constituir como um tríplice silogismo ou um silogismo de silogismos; o qual, não obstante, no que diz respeito aos três silogismos da Filosofia, não é um quarto silogismo, mas apenas o terceiro enquanto unidade dos dois primeiros. Por isso o mesmo ser designado o silogismo completo, pois contém dentro de si, como silogismo da Necessidade ou como silogismo infinito, os silogismos finitos do Ser-aí e da Reflexão; mas isso apenas enquanto o primeiro tem suas premissas destruídas ou suspensas pelo Juízo infinito e o segundo tem suas premissas dissolvidas ou suprassumidas pela Contradição absoluta⁶¹. Desse modo, o Juízo infinito e a Contradição absoluta informam a conclusão de tais silogismos implodindo-os ou desativando-os como tais, deixando permanecer apenas a si mesmos enquanto conformam as premissas do silogismo infinito, cuja conclusão não é informada senão pela Proposição especulativa. Essa a única que então se mostra capaz de enunciar o Especulativo puro na unidade absoluta de seu conceito e de sua efetividade, e isso justamente porque assume e mantém, como seu ato, o elemento positivo da Dialética ou do *Ir-além imanente*⁶² das determinações finitas em jogo nos silogismos do Ser-aí e da Reflexão. Razão pela qual, ao fim e ao cabo, o silogismo infinito compreender dentro de si aqueles dois ao mesmo tempo em que neles se expande e a partir deles se contrai dentro de si.

Tal é o que, já no Prefácio à *Fenomenologia do Espírito*, Hegel parece conceber mediante as expressões: ‘movimento dialético da proposição mesma’, ‘o Especulativo efetivo’, ‘apresentação especulativa’ e ‘demonstração filosófica’; essa a unidade da Dialética e da demonstração formal⁶³. Justamente por isso, na dedução especulativa acima delineada não se trata mais daqueles momentos do Lógico segundo a forma, mas tão somente do Lógico mesmo segundo a unidade absoluta da forma e do conteúdo; com o que, já naquela unidade da Dialética e demonstração formal estas se apresentam elas mesmas suprassumidas. Essa a razão pela qual não apenas o método analítico e o método sintético serem dissolvidos, mas, precisamente em vista disso, também o método dialético se tornar inativo. Isso porque, nos quadros do terceiro silogismo, juntamente com o conteúdo que

⁶¹ Ver, PhG, TWA 3, p. 59ss; FdE, §§ 61-63.

⁶² E, 1830, TWA 8, § 81 A, p. 172.

⁶³ Ver, PhG, TWA 3, p. 56; FdE, § 65.

aqui e somente aqui alcança sua unidade absoluta com a forma, tais métodos como que retornam ao seu fundamento, o método pura e simplesmente especulativo em seu desenvolvimento propriamente manente. A rigor, aqueles métodos (e outros afins) só podem operar nos limites do silogismo do Ser-aí, cujo resultado é paradoxalmente sua suspensão, e, em parte, nos quadros do silogismo da Reflexão, quando sua finitude é posta à prova e, assim, efetivamente suprassumida pelo desenvolvimento imanente do próprio Especulativo puro. Assim, a seguir, discutiremos em que medida os princípios motores deste informam enfim algumas chaves de leitura que, por sua vez, iluminam a dedução especulativa da Intersubjetividade aqui levada a cabo.

2.3. *Os princípios motores e as chaves de leitura da presente consideração*

Nos parágrafos 213, 214 e 215 da *Enciclopédia* de 1830, Hegel como que delinea ao seu modo o lugar e a função dos princípios motores acima expostos. Entretanto, tal como no Prefácio à *Fenomenologia do Espírito*, embora mobilizando o Juízo infinito, a ordem pela qual ele apresenta o conteúdo de tais parágrafos inicia-se com a Proposição especulativa, quando afirma que “a Ideia é o verdadeiro *em si e para si*, a *unidade absoluta do conceito e da objetividade*”⁶⁴, para só então expor a Ideia como o Juízo infinito e como a Contradição absoluta. Neste sentido, há que se partir da Proposição especulativa e retornar a ela, sendo ela própria o princípio e o fim de todo o processo que a Ideia mesma é essencialmente; assim, em seu ponto de partida, a Proposição especulativa se mostra como o Juízo infinito. Em vista disso, por um lado, Hegel afirma que o conteúdo ideal da Ideia “não é outro que o conceito em suas determinações, seu conteúdo real é somente a exposição do conceito, que ele se dá na forma de um ser-aí; e estando essa figura inclusa na idealidade do conceito, na sua potência, assim se conserva na Ideia”⁶⁵. Por outro lado, na Anotação ao § 214, Hegel afirma que “a Ideia é o *juízo infinito* cujos lados são, cada um, a totalidade autônoma, e justamente porque cada um nela se consuma, passa também para o

⁶⁴ E, 1830, TWA 8, § 213, p. 367.

⁶⁵ E, 1830, TWA 8, § 213, p. 367.

outro lado”⁶⁶; essa precisamente a razão pela qual, nessa mesma Anotação, o filósofo assevera que “nenhum dos outros conceitos determinados é essa totalidade consumada, em seus dois lados, fora do conceito mesmo e da objetividade”⁶⁷. Da mesma forma, agora no caput do § 215, Hegel afirma que a Ideia “é a marcha pela qual o conceito, enquanto a universalidade que é singularidade, se determina à objetividade e à oposição à mesma; e essa exterioridade, que tem o conceito por sua substância, se reconduz, por sua dialética imanente, à *Subjetividade*”⁶⁸. Com o que, ao fim e ao cabo, se processa o *retorno negativo de si dentro de si mesmo* do Conceito, sendo ele mesmo este retorno e a Subjetividade que assim se realiza.

Que o Conceito seja a Subjetividade está mais que claro, não só nos parágrafos acima referidos, mas também em toda a *Lógica do Conceito*; porém, a Subjetividade se apresenta aí pura e simplesmente como resultado. Da mesma forma, por um lado, também está claro que enquanto o conteúdo ideal [*ideelle*] da Ideia é o Conceito em suas determinações, o seu conteúdo efetivo [*reelle*] é a apresentação do Conceito; o qual, precisamente por isso, é o *retorno negativo de si dentro de si mesmo*. Apesar disso, por outro lado, não está claro se a Ideia, na medida em que é essencialmente processo, e ainda *Subjetividade*, é também esse retorno; isso porque, de um lado, enquanto é essencialmente processo, ela não pode ser Subjetividade, e, de outro lado, se ela não é também essencialmente Subjetividade, ela não pode ser aquele retorno. Que ela seja a mesma Subjetividade que o Conceito é, isto é certo; porém, ela não pode ser o *retorno negativo de si dentro de si mesmo* do Conceito; pois, como processo, ela tem que ser o contrário desse retorno. Não obstante, isso não a impede de se constituir a um só tempo enquanto processo e como retorno; essa a razão pela qual ser justamente por este processo que o Conceito se determina à objetividade e à oposição à mesma, se reconduzindo assim à Subjetividade. Neste sentido, no Adendo ao § 215, Hegel apresenta os três graus que a Ideia percorre em seu desenvolvimento, mas apenas a Ideia como processo, não a Ideia como Conceito ou como Subjetividade; esses graus são as três formas em que a Ideia se apresenta: (1) a Ideia

⁶⁶ E, 1830, TWA 8, § 214 A, p. 372.

⁶⁷ E, 1830, TWA 8, § 214 A, p. 372.

⁶⁸ E, 1830, TWA 8, § 215, p. 372.

da Vida, (2) a Ideia do Conhecer e (3) a Ideia absoluta. Essas formas dizem respeito ao desenvolvimento do Conceito ou da Subjetividade propriamente ditos apenas indiretamente; a rigor, elas concernem tão só ao movimento da Ideia enquanto Substância ou como o processo em que esta se desenvolve sob a forma da objetividade, mas não como Subjetividade. Assim, para além dos graus em que a Ideia se desenvolve como processo, urge determinar os graus do seu desenvolvimento enquanto Subjetividade; a qual o próprio Hegel distingue da Ideia como processo. É pois a esfera da Ideia como Subjetividade a esfera em que os princípios motores acima referidos podem e tem que operar, não só determinando os graus do seu desenvolvimento, mas antes os delineando segundo seu lugar e sua função no desenvolvimento da Ideia mesma como Subjetividade. Desse modo, a determinação dos graus do desenvolvimento da Ideia como Subjetividade não se reportará senão à Intersubjetividade, o único modo pelo qual a Subjetividade pode ser reconhecida e assim realizar-se como tal.

Esse o quadro em que se insere o enfrentamento das insuficiências e limites inerentes à explicitação hegeliana do *Princípio especulativo*; em especial no que tange ao lugar e à função da Intersubjetividade no mesmo. Pois bem, embora de um lado se conceda existir uma *Teoria universal da Comunicação*⁶⁹ na *Ciência da Lógica* e mesmo se reconheça que o Conceito é Amor, não se discutiu ainda o lugar e a função da Intersubjetividade na *Doutrina do Conceito*. Entretanto, de outro lado, mesmo que Hegel não desenvolva aí uma *Teoria especial da Intersubjetividade*⁷⁰, a sistematização adequada dos referidos princípios motores não só permite a dedução especulativa da Intersubjetividade, mediante a passagem da Subjetividade à Objetividade e, enfim, à Ideia, mas também permite ainda a consumação do devir intersubjetivo da Subjetividade nos quadros da objetividade e seu retorno dentro de si na Ideia. É justamente esta a chave de leitura que Hegel nos fornece quando afirma: “Se o saber da Ideia – isto é, o saber do saber dos homens de que sua essência, meta e objeto é a liberdade – for especulativo; essa Ideia mesma como tal é a efetividade dos homens: portanto, não a Ideia que eles têm, mas a Ideia

⁶⁹ Sobre esse ponto, veja-se, M. THEUNISSEN, *Sein und Schein: Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978, p. 45-47 ss.

⁷⁰ veja-se, M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., 46-47.

que eles são”⁷¹. Isso significa: (1) cada homem é um espírito que se sabe livre e se quer como esse seu objeto – Vontade racional ou Ideia em si⁷²; (2) é Identidade de Subjetividade e Objetividade – por conseguinte, um Juízo infinito⁷³. Ora, o devir do homem como espírito que se sabe livre e se quer como tal e, portanto, seu saber-se como Ideia só são possíveis especulativamente na medida em que cada homem, como Autoconsciência autônoma, é consciente de sua *universalidade efetiva* e isso de modo tal que a tem somente numa outra Autoconsciência igualmente autônoma, a qual, em vista de sua universalidade efetiva, é para ela ob-jetiva [*gegenständliche*]⁷⁴. Tal é o ponto em que Hegel introduz outra chave lógico-especulativa, que desenvolve e perfaz a primeira. Segundo ele, “na situação dessa liberdade universal, enquanto estou refletido sobre *mim*, estou imediatamente refletido sobre o *outro*; e vice-versa, refiro-me a *mim mesmo* imediatamente, ao referir-me ao *outro*”⁷⁵. Essa a chamada

[...] dirempção imperiosa do Espírito em diversos Si-mesmos que em si e para si, e uns para os outros, são perfeitamente livres, autônomos, absolutamente rígidos, opondo resistência – e, no entanto, ao mesmo tempo idênticos – uns aos outros, e assim não-autônomos, não impenetráveis, mas, que de certo modo convergiram⁷⁶.

Eis aí pois uma relação que, conforme Hegel, por ser “completamente do tipo *especulativo*”⁷⁷, não pode ser descurada como chave de leitura da Ideia como efetividade⁷⁸ e, portanto, como chave da retomada e do desenvolvimento do próprio Especulativo puro.

Essas duas chaves de leitura remetem vigorosamente ao lógico-especulativo e, portanto, ao automovimento interior do Especulativo puro. Isso porque (1) a identidade reflexiva dos Si mesmos perfeitamente livres só pode se fundar num Juízo infinito; concomitantemente, (2) a oposição e a resistência dos mesmos entre si têm que se fundar no desdobramento do Juízo infinito ou na Contradição absoluta do Espírito consigo mesmo;

⁷¹ Ver, E, 1830, TWA 10, § 482 A, p. 302.

⁷² Ver, E, 1830, TWA 10, § 482, p. 301.

⁷³ Ver, E, 1830, TWA 8, § 173, Ad, p. 325; § 214 A, p. 373; WdL, II, TWA 6, p. 325.

⁷⁴ Ver, E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 226.

⁷⁵ Ver, E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 227.

⁷⁶ Ver, E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 227.

⁷⁷ Ver, E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 227.

⁷⁸ Ver, E, 1830, TWA 8 § 6, A, p. 47ss.

enfim, (3) sua identidade negativa (mediante sua mútua oposição e resistência) prova-se unicamente no Conceito enquanto retornado dentro de si e, desse modo, expresso na Proposição especulativa. O que implica a *dedução especulativa* da Intersubjetividade de um lado como a passagem ou o desenvolvimento imanente da Subjetividade à Objetividade e, de outro, enquanto o retorno dentro de si ou o *desenvolvimento manente* da Objetividade à Subjetividade; do que não resulta senão a determinação da Intersubjetividade enquanto momento da Identidade negativa da Subjetividade e da Objetividade e, portanto, da Ideia. Com isso, a referida dedução não só se constitui como solidária à fundação especulativa do Especulativo puro, mas ainda se apresenta igualmente como um momento essencial de seu automovimento interior, fazendo com que da tematização da primeira tenha que se passar de modo necessário e urgente também à consideração da segunda. Razão pela qual se impõe a exigência de uma elucidação metodológica do *Princípio especulativo* e do seu perfazer-se no concernente à necessidade do seu desenvolvimento lógico-efetivo para além da alegada oposição entre o ideal e o real ou entre a Lógica e a Filosofia real. Exigência que, ao ser cumprida, permitirá a determinação dos graus do desenvolvimento da Ideia enquanto Subjetividade, bem como o delineamento do lugar e da função dos mesmos em tal desenvolvimento, conforme os graus da Ideia mesma enquanto processo; assim, à Ideia da Vida corresponderá a Ideia da *Personalidade*, à Ideia do Conhecer corresponderá a Ideia da *Interpersonalidade* e à Ideia absoluta corresponderá a Ideia da *Personalidade pura*. Eis pois as determinações lógico-efetivas que estão na base da Intersubjetividade absoluta aqui demonstrada, a qual, justamente por isso, tem que ser desenvolvida segundo a unidade concreta do Ideal e do Real, portanto da Lógica e da Filosofia real, numa esfera em que as determinações lógicas e as determinações filosófico-reais se apresentam sem nenhuma distinção formal ou real e, assim, necessariamente como as mesmas.

As determinações da *Personalidade*, da *Interpersonalidade* e da *Personalidade pura* constituem os graus do desenvolvimento da Ideia enquanto Subjetividade. Assim, as mesmas não se mostram senão como as imediatidades mediatizadas da Subjetividade, da relação recíproca dos diversos Si mesmos nos quais ela se dirime; i.é, da Intersubjetividade, e da Comunidade ideal do Espírito; essa em que os Si mesmos retornam dentro de si, a qual por isso se apresenta então como a contração mesma do Espírito. Como dito acima, o lugar

sistemático dessas determinações não é a Lógica concebida em oposição à Filosofia real, nem a Filosofia real em sua distinção da Lógica, mas sim a Lógica concebida como Ciência pura ou absoluta, a um tempo primeira e última, e por isso como reunindo dentro de si tais determinações enquanto elas mesmas se apresentam em si e para si. Neste sentido, a rigor, elas se apresentam como determinações universais reais e objetivas, portanto efetivas, ou últimas da própria Subjetividade enquanto esta se dá um ser-aí, pelo qual é para si e por isso tem a *personalidade*; essa que não é senão “o Conceito prático, objetivo, determinado em si e para si”⁷⁹, mas também a *Interpersonalidade* e a *Personalidade pura*. Ora, enquanto se dá um ser-aí a Subjetividade se cinde dentro de si de modo que o seu ser-aí só pode ser reconhecido em sua objetividade se e somente se a Subjetividade mesma, então cindida dentro de si, se eleva à Consciência de sua universalidade efetiva e nesta retorna e contrai-se dentro de si, suprassunido assim aquela cisão. Enquanto cindida dentro de si ela se dirige ou se particulariza tornando-se finita e portanto diversa, quando identifica como seu ser-aí o ser-aí pura e simplesmente exterior; com o que, de um lado, determinada aí numa diversidade de Si mesmos ainda exclusivamente para si, ela tem que dissolver o seu aspecto meramente *exteriorizado* [fenomenológico] e, de outro lado, tem que afirmar o seu aspecto *exteriorado* ou lógico puro. Este, como o automovimento da Ideia absoluta, por consistir numa “exterioração tal que, como exterior, desapareceu de novo imediatamente”⁸⁰, só pode ser afirmado nos quadros da elevação dos diversos Si mesmos à Consciência da universalidade efetiva ou da liberdade que compete a todos eles, e isso na medida em que os mesmos se despojam de seu ser para si exclusivo e, mediante a objetividade do outro Si mesmo que para cada outro Si mesmo se mostra como tal, se reconhecem reciprocamente como sujeitos autoconscientes. Em vista disso, mediante a passagem da Subjetividade à Personalidade e desta à Interpersonalidade, tomada de início como o *ser-aí* (empiricamente determinado) *da Intersubjetividade*, esta advém daquela enquanto resulta da cisão do Espírito em diversos Si mesmos que, como pessoas a um tempo idênticas e distintas entre si, conformam a Interpersonalidade. O que, no entanto, só é possível com a plasmação da Interpersonalidade, para além de tal ser-aí, como a *plataforma* do reconhecimento recíproco

⁷⁹ WdL, II, TWA 6, p. 549.

⁸⁰ WdL, II, TWA 6, p. 550.

dos sujeitos autoconscientes e, portanto, como o *meio* pelo qual a Intersubjetividade se demonstra a si mesma em sua verdade, elevando-se enfim à Personalidade pura.

Justamente por apresentar-se como a *plataforma* do reconhecimento recíproco dos sujeitos autoconscientes e como o *meio* pelo qual a Intersubjetividade se demonstra a si mesma em sua verdade, a Interpersonalidade pode ser designada mais propriamente, em termos hegelianos, como a *Autoconsciência universal*. Isso não apenas porque enquanto tal o termo ‘interpersonalidade’ não se encontra em Hegel, mas também porque o seu uso especulativamente adequado implica a suspensão de uma intersubjetividade meramente conflitual, vale dizer fenomênica ou fenomenológica, e, por conseguinte, a supressão da própria Interpersonalidade no sentido de uma pluralidade de sujeitos resultante pura e simplesmente da contingência natural do Espírito finito. Esse o caso da chamada Filosofia clássica do Sujeito, que de certo modo exprime-se na noção de ‘interpersonalidade’ tal como explicitada por Walter Jaeschke⁸¹ e que é duramente criticada por Vittorio Hösle precisamente por conceber tal pluralidade de sujeitos como um resultado da contingência natural do Espírito finito⁸². O que não é o caso da *Autoconsciência universal*, que consiste precipuamente na *plataforma* acima referida e, desse modo, na supressão da pluralidade de sujeitos aludida; quando portanto cada Si mesmo livre em si e para si suprassume sua *singularidade particular desigual* e sua objetividade se sabe como subjetividade idêntica a si ou como universal na universalidade efetiva do outro Si mesmo, elevando-se assim à Ideia e, por conseguinte, à Comunidade ideal do Espírito⁸³. Eis o motivo pelo qual nos referirmos neste trabalho, e de modo privilegiado, à *Autoconsciência universal* como o termo-médio de tal elevação, a qual, em realizando o processo acima aludido, também pode se designar o *Absolutamente Universal*. Este, por assim dizer, o modo especulativamente adequado como a Interpersonalidade se apresenta na esfera da Teologia especulativa; aquele, o modo como a mesma se mostra ao nível da Ciência universal-real, objetiva ou última.

⁸¹ Ver, W. JAESCHKE, *Direito e Eticidade*, op. cit., p. 57ss.

⁸² Ver, V HÖSLE, *Die Krise*, op. cit., 218.

⁸³ Ver, E, 1830, TWA 10 § 436, Ad, p. 226-227.

Esse o movimento da passagem da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira à Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última, assim como da elevação desta à Lógica concebida como Teologia especulativa. No primeiro caso, tem-se a passagem do Lógico puro, ainda encerrado na eternidade, ao Lógico efetivo; este em sua efetividade ou em sua diferenciação interior. No segundo caso, por sua vez, apresenta-se a determinação lógico-efetiva do Universal enquanto Particular, a este perpassando e neste se perfazendo como em sua singularidade, retornando dentro de si ou à Ideia pura enquanto fundamento último e verdade do Lógico e do Real. Desse modo, se no primeiro caso a Subjetividade passa à Intersubjetividade, no segundo esta retorna à Subjetividade, na qual ambas, em sua unidade negativa, se fazem absolutas e assim se contraem dentro de si, apresentando-se como uma e mesma Subjetividade absoluta que, como tal, não é senão Intersubjetividade absoluta. Neste sentido, enquanto momentos lógico-efetivos da Ideia absoluta e, mais precisamente, do Espírito absoluto como objeto lógico, a Subjetividade absoluta e a Intersubjetividade absoluta em sua unidade tem por ser a *Personalidade pura*; essa que, conforme Hegel, “igualmente compreende e mantém tudo dentro de si, pois se faz o mais livre – a simplicidade, a qual é a Imediatidade primeira e a Universalidade”⁸⁴. Tal compreensão e tal manutenção de tudo dentro de si só pode se cumprir nos quadros do programa da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura; de modo mais preciso, no âmbito da auto-instauração da Lógica enquanto Ciência absoluta ou Teologia especulativa. Por conseguinte, da Ciência de Deus, do Absoluto ou do Lógico enquanto Personalidade pura, na qual, em assumindo dentro de si toda a riqueza do Real, o Universal se apresenta como a Universalidade verdadeira⁸⁵.

Desse modo, se a Lógica entendida como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira foi concebida pelo próprio Hegel como a dedução especulativa da Subjetividade; com igual razão pode-se tomar a Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última como a esfera da dedução especulativa da Intersubjetividade e, por conseguinte, como o seu desenvolvimento *imanente*. Da mesma forma, pode-se considerar a Lógica enquanto Teologia especulativa como a esfera em que a Intersubjetividade assim deduzida se

⁸⁴ WdL, II, TWA 6, p. 570.

confirma a si mesma como absoluta, portanto em seu desenvolvimento *manente*, nos quadros da assim designada “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁸⁶. Trata-se, no primeiro caso, da determinação especulativa em geral da Lógica, portanto conforme o primeiro silogismo da Filosofia [L-N-E]; no segundo, trata-se do desenvolvimento especulativo e sistemático da Lógica nos quadros do segundo silogismo da Filosofia [N-E-L] e, no terceiro caso, da continuidade desse desenvolvimento, agora de acordo com o terceiro silogismo da Filosofia [E-L-N]. Em realizando tal percurso, deduzindo portanto a Intersubjetividade a partir da dirempção e da contração dentro de si da Subjetividade absoluta, este trabalho considera poder estabelecer igualmente a Ideia de um *Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade*.

2.4. *A dedução especulativa da Intersubjetividade e o seu desenvolvimento manente*

O desenvolvimento do método especulativo acima levado a cabo implica reconhecer como característica fundamental do mesmo, em todos os seus estágios, o fato de o que precede constituir a demonstração do resultado, que por sua vez é a verdade do que precede, sendo tal resultado e tal verdade o ponto de partida de uma nova consideração. Neste sentido, uma dedução especulativa da Intersubjetividade a partir da dirempção da Subjetividade absoluta nos quadros da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura não só é plausível, mas já se encontra implícito no desenvolvimento da Lógica entendida como Ciência universal real e objetiva e do seu retorno dentro de si como Ciência última. Ao preceder a Lógica enquanto Ciência última, a Ciência universal real e objetiva tem que ser necessariamente reconhecida como a dedução imanente da Intersubjetividade; como seu resultado e enquanto assume dentro de si a riqueza real, a Lógica como Ciência última tem que ser igualmente tomada como a prova imanente daquela dedução. Caso em que tal prova consiste basicamente na capacidade da Intersubjetividade então deduzida se determinar a si mesma enquanto princípio nos quadros do retorno e da contração da Lógica ou do Lógico dentro de si, apresentando-se como a unidade do percurso e do resultado em questão. Aqui,

⁸⁵ E, 1817, § 17, A, p. 26; VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8; ad § 17, p. 24.

⁸⁶ E, 1830, TWA 10 § 554, p. 366.

portanto, não há mais a oposição do Lógico e do Real ou a oposição da Lógica e da Filosofia real; isso porque, agora a Lógica não tem mais o mundo objetivo diante de si, mas atrás de si. Melhor, ao perpassar tal mundo e perpassar-se em tal mundo, a Lógica se apresenta enfim, a um tempo, como primeira e última; por isso, não meramente como Ciência pura, mas já enquanto Ciência absoluta ou Teologia especulativa. Assim, uma dedução especulativa da Intersubjetividade não pode consistir senão no desenvolvimento interior das estruturas lógicas imanentes ao desdobramento da Lógica mesma enquanto ela perpassa o Real, em nele se efetivando e em nessa efetivação retornando dentro de si.

Isso quer dizer que o conteúdo próprio da dedução especulativa em tela já se encontra à disposição tanto na Lógica mesma quanto na Filosofia real, faltando apenas a sua retomada e o seu desenvolvimento propriamente especulativo para que, então, em sua articulação nos quadros da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última, o mesmo possa enfim justificar-se e autenticar-se como desenvolvimento necessário do *Princípio especulativo*. Tal é o que se verifica no caso da Intersubjetividade, tematizada em diversos lugares da Filosofia real de modo fragmentário e esparso, sem nenhuma referência explicitamente determinada à Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. O que, neste caso, se explica simplesmente pelo fato de Hegel não haver chegado a conceber a Ideia de um Espírito intersubjetivo como esfera autônoma e, portanto, prescindir de um fundamento formal deste tipo ao nível da Lógica assim concebida. Ao contrário, na medida em que se mostra como um desenvolvimento lógico-efetivo da Subjetividade ou da Ideia do Espírito como ob-jeto lógico, ainda que se mostre de maneira esparsa e fragmentária ao nível da Filosofia real, a Intersubjetividade tem de ser assumida e mantida em sua determinação propriamente lógica; no caso, em sua referência à Lógica concebida enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Desse modo, perpassando toda a Filosofia real – então suprassumida na Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última – e assim nelas se perfazendo como tal, a dedução especulativa acima referida consiste em um movimento do próprio Conceito ou do Espírito livre em seu devir Pessoa, em sua liberdade sendo para si, em sua presença *a si*, mediante o *ser-outro*. Essa a situação em que a pluralidade dos espíritos livres finitos, para devir Pessoa, tem que se instituir ou mediar-se a partir do reconhecimento recíproco lógico-efetivo passível a eles

tão somente enquanto eles mesmos se sabem e se perfazem enquanto Ideia, acedendo então à Comunidade ideal do Espírito e, com isso, à verdade daquela dedução. Com o que, enfim, a própria Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade se conclui consigo mesma; quando então o desenvolvimento exigido não é mais puramente imanente, mas necessariamente manente.

Mas, a exemplo da pergunta pela dedução especulativa no capítulo anterior, o que aqui se entende por desenvolvimento manente? No caso da Intersubjetividade, esse desenvolvimento manente foi mais acima aludido enquanto passagem da Objetividade à Subjetividade; isso em analogia à *dedução especulativa* da Intersubjetividade, a qual, como desenvolvimento imanente, foi por sua vez tomada enquanto passagem da Subjetividade à Objetividade. O que, não obstante, implica tão só a determinação da Intersubjetividade enquanto momento da Identidade negativa da Subjetividade e da Objetividade e, portanto, da Ideia então retornada e retornando dentro de si; essa a razão pela qual também se distinguir o desenvolvimento manente em relação ao desenvolvimento *imanente* (interior ou interiorizante) e em relação ao desenvolvimento *emanente* (exterior ou exteriorizante), apreendendo-o a um só tempo como imanente e emanente. Esse o caso em que o *manente* também pode ser concebido enquanto a unidade do imanente e do transcendente; com o que o Especulativo puro, como o manente em sentido próprio, se distingue radicalmente do Transcendental, que, a rigor, não é nem imanente nem transcendente, pois não se situa nem dentro nem fora de certos limites (por exemplo, os limites da experiência), mostrando-se apenas como o fenômeno do Especulativo puro⁸⁷. Este, ao contrário, é imanente porque se desenvolve em seu próprio interior, situando-se dentro de si mesmo; é transcendente na medida em que se situa fora dos limites do sensível e da consciência que meramente se faz representações, estando além da esfera na qual sujeito e objeto se apresentam como distintos. Contudo, o Especulativo puro não é apenas interior nem somente exterior, da mesma forma, não mais apenas se interioriza, nem somente se exterioriza; isso porque, enquanto se determina a si mesmo, não tendo mais que passar a outro, nem aparecer no oposto, ele não carece mais de imanar, nem de emanar. Assim, o Especulativo puro não tem

⁸⁷ Veja-se, a respeito, *Jenaer Schriften*, TWA 2, p. 322ss.

mais a necessidade de comunicar suas propriedades a outrem ou de fazê-las aparecer, mas tão só a de desenvolvê-las dentro de si mesmo, em si e para si mesmo.

Neste sentido, aqui, desenvolvimento manente diz respeito ao movimento do Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando ou contraído dentro de si; esse que, portanto, se mostra primeiramente como Espírito intersubjetivo em geral. Como se verá mais adiante, no oitavo capítulo deste trabalho, em seu sentido rigorosamente especulativo, tal movimento só é possível nos quadros da Teologia especulativa pela razão de que só nesta ciência a Ideia pode enfim se apresentar como plena de seu conteúdo e, por isso, a um tempo racional e efetiva; isso, da mesma forma que somente na Teologia especulativa o conteúdo não é mais pura e simplesmente imanente ou emanente, mas absolutamente manente, i.é, um com a forma que ele próprio se deu. À diferença do Imanente (oposto ao Transcendente) e do Emanente (oposto ao elemento criador *ex nihilo*), o *Manente* refere-se, em sua origem, à *Manência* ou à *Monè*, ao permanecer do princípio na própria causa enquanto aquilo que, a um tempo, torna imutável e dinâmica cada uma das esferas nas quais ele se desdobra; bem como, ao mesmo tempo, no sentido de Proclus, o diádoco, engendra o processo de cada esfera – henádica ou monádica – ou a processão de seus derivados e os faz retornar ou converter ao seu ponto de partida⁸⁸. Isso significa que a manência informa tanto a processão quanto a conversão, entretanto, não é nem uma nem outra; antes consiste em que aquilo que procede, enquanto procede, permaneça em sua causa, razão pela qual o que procede retorna ao seu princípio quando de sua conversão ao mesmo. A melhor descrição disso em termos modernos radica-se naquilo que Hegel designou “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁸⁹; trata-se aí, por conseguinte, da emergência de uma nova esfera do Lógico, a qual tem como ponto de partida justamente o Espírito livre entendido como a Ideia absoluta sendo dentro de si. Essa que, como tal, se identifica com o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* na medida em que este não só se apresenta

⁸⁸ Veja-se, a respeito, PROCLUS, *Éléments de théologie*, trad. Jean Trouillard, Paris: Aubier-Montaigne, 1965, §§ 11-44 ss; 64-100 ss.; 113-165 ss; 171-175 ss. Veja-se também, W. BEIERWALTES, *Proclo: I fondamenti della sua metafísica*, trad. Nicoletta Scotti, – 2. Ed. – Milano: Vita e Pensiero, 1988. p. 161 ss.

⁸⁹ E, 1830, TWA 10 § 554, p. 366. Em suas linhas gerais tal conceito foi apresentado na seção 1.4 e será desenvolvido sistematicamente na seção 8.2.3 deste trabalho. Ver também, seção 1.1, p. 39, nota 5.

como a Ideia absoluta em sua Indiferença absoluta dentro de si, mas é justamente quem a impulsiona em, mais uma vez, manifestar-se. Um manifestar-se tal completamente distinto, que consiste em fazer do conceito e da realidade, eles mesmos absolutos ou idênticos à Ideia absoluta, os momentos transparentes da Ideia absoluta em sua mediação absoluta com o Espírito absoluto.

Tal é a esfera em que se desenvolve a Personalidade pura, a qual, a exemplo dos termos hegelianos de Deus, do Saber absoluto, da Ideia absoluta e do Espírito absoluto, se refere pura e simplesmente à unidade intrínseca da forma e do conteúdo ao nível que tem como seu ponto de partida a chamada Universalidade verdadeira. Assim, como Deus ou enquanto o conteúdo mais especulativo, ao mesmo tempo sujeito e objeto da Teologia especulativa, a Universalidade verdadeira afirma-se como unidade da Subjetividade, que se funda na Universalidade formal, e da Intersubjetividade, que por sua vez apresenta como fundamento a Universalidade efetiva, alçando-se para além destas e revelando-se como a sua verdade. Essa, não obstante, tem ainda que se desenvolver na manência que é a sua e, a partir da Universalidade verdadeira, tendo o *Absolutamente Universal* [*das absolut-Allgemeine*] por termo-médio, demonstrar-se como Personalidade pura, comprovando, enfim, o desenvolvimento manente da Intersubjetividade, a dedução especulativa desta.

Desse modo realiza-se em sua plenitude aquilo que em Hegel se mostra apenas em si ou ao nível do Pensado, i.é, o processo especulativo em sua totalidade ou, mais propriamente, aquilo que ele designa a Mediação absoluta [*die absolute Vermittlung*]. Essa que, na esfera do Pensado, é pura e simplesmente dentro de si e, por isso, a *Negação da negação* ou a *Negatividade absoluta*; em suma, o Especulativo puro em geral ou o Conceito universal, ainda abstrato e, assim, ainda oposto ao Real⁹⁰. Isso quer dizer que o processo especulativo e a Mediação absoluta devem ser assumidos e mantidos segundo cada um dos graus lógico-efetivos por eles perpassados – a Universalidade formal, a Universalidade efetiva e a Universalidade verdadeira. Com o que a referida mediação não só exprime os princípios motores acima delineados, mas antes se constitui como o processo mesmo pelo qual tais princípios informam e conformam a estrutura silogística em geral e o silogismo

⁹⁰ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 275-276.

absoluto em especial. O que significa que os mesmos não são justapostos ao silogismo e à estrutura silogística que eles informam e conformam, pois são justamente estes o resultado e o processo que na Mediação absoluta se apresentam como tais.

Esta, enquanto dentro de si é a Negação da negação e a Negatividade absoluta, é já o Juízo infinito e a Contradição absoluta, por conseguinte o Conceito em sua abstração absoluta e em sua dirempção interior. Razão pela qual esses dois princípios só podem ser adequadamente compreendidos na medida em que o Conceito se faz prático e a Lógica se impõe como Ciência universal-real, objetiva ou última, portanto somente com a emergência de uma esfera propriamente lógico-efetiva na qual a Negatividade absoluta e a unidade – como o momento negativo e o momento positivo da Mediação absoluta – conformam o Conceito em sua identidade negativa consigo mesmo. Logo, em sua dirempção e em sua contração dentro de si, como o *Especulativo puro em si e para si retornado e retornando dentro de si*, exprimindo-se enfim como Personalidade pura e fazendo com que a Mediação absoluta se apresente sob a forma do o *Absolutamente Universal*. O que, por seu turno, só pode ser concebido mediante o princípio motor da Proposição especulativa, que então se plasma como o silogismo em geral e o silogismo absoluto em especial.

Isso quer dizer que o contido neste capítulo e no capítulo anterior não é um guia para navegar-se no presente trabalho, sobretudo em seu caráter compacto, maciço ou denso. O contido no primeiro capítulo pode ser visto como uma exigência de despojamento dos elementos figurativos e representativos com que a consciência ordinária se apropria do Real para que então, uma vez livre de sua contingência exterior, o pensamento possa mover-se em sua própria esfera e nesta efetivar-se como sujeito autoconsciente. Já o contido no presente capítulo implica assumir o que está em jogo no primeiro e sua aplicação crítica à forma pela qual a Lógica se apresenta em Hegel ou é interpretada até os dias de hoje, retomando-a e desenvolvendo-a a partir dos princípios acima delineados. Assim, enquanto a primeira tarefa é desenvolvida nos capítulos 3, 4 e 5, a segunda se plasma nos capítulos 6, 7 e 8 a seguir.

TERCEIRO CAPÍTULO
A INTERSUBJETIVIDADE
COMO OB-JETO E ESCOPO DA *FILOSOFIA ESPECULATIVA PURA*

3.1. Considerações preliminares

Uma *dedução especulativa* da Intersubjetividade a partir da *dirempção* da Subjetividade na Lógica de Hegel tem que assumir necessariamente a Intersubjetividade como ob-jeto e, portanto, como escopo fundamental da *Ciência da Lógica*. Essa entendida enquanto objeto ideal distinto de suas realizações literárias¹ e, portanto, concebida como unidade especulativa e sistemática do “significado mais preciso da Lógica”²; este, por sua vez, aludido por Hegel em 1817 mas jamais desenvolvido enquanto tal. Em vista disso, o presente trabalho se propõe retomar e desenvolver o referido *significado*, em sua unidade especulativa e sistemática, nos quadros de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Isso permitirá não só levar a cabo a dedução especulativa em tela, mas também possibilitará a resolução do problema do ob-jeto propriamente dito da Lógica ou, igualmente, o problema relativo ao fim essencial da mesma. Problemas esses que suscitam as mais diversas interpretações e tomadas de partido em relação à Lógica de Hegel desde a publicação das primeiras versões da *Ciência da Lógica*³.

Assim, o problema principal que se impõe à retomada e ao desenvolvimento aqui propostos não é a diversidade de perspectivas quanto ao tratamento do que constitui em sua essência o ob-jeto e o escopo da Lógica, mas o fato dessa diversidade ter sido alimentada pelo próprio Hegel. De um lado, nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, proferidas em 1817, o filósofo indica seis determinações do “significado mais preciso da

¹ Ver, a respeito, seção 1.1.

² Ver, VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

³ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 13 ss.

Lógica”⁴; de outro, na Anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, o mesmo descreve sucintamente três significados da Lógica como “essencialmente Filosofia especulativa”⁵ ou “no significado essencial de Filosofia especulativa”⁶. Embora tais aspectos, determinações ou significados se apresentem ainda nas outras versões da Lógica e se mostrem passíveis de um desenvolvimento orgânico, a sua unidade especulativa e sistemática não foi tematizada em momento algum. Juntamente com as dificuldades reconhecidas por Hegel em 1831, referentes à apresentação do objeto e à realização do fim essencial da Lógica⁷, assim como, por conseguinte, com a perda de integridade estrutural de sua sistematização, a não tematização da unidade especulativa e sistemática acima aludida contribuiu cabalmente para a proliferação das mais variadas interpretações e tomadas de partido em relação à Lógica. Não obstante, essas interpretações e tomadas de partido não são senão o efeito daquela diversidade de perspectivas então alimentada pelo filósofo sob a forma dos seis aspectos do *significado mais preciso* da Lógica e dos três significados da mesma enquanto Filosofia especulativa pura. Talvez por haver tomado consciência de tal problema muito tarde, a rigor, no Prefácio à Segunda edição da *Ciência da Lógica*, Hegel não pôde responder objetiva e cabalmente às objeções que, sobretudo ao final dos anos de 1820, se dirigiram ao seu sistema em geral e à Lógica em particular. Dessas, as mais importantes foram as de Christian Hermann Weisse; no caso, as duas objeções formuladas diretamente a Hegel, em carta de 11 de julho de 1829⁸, no que tange à segunda edição da *Enciclopédia* (1827).

Enquanto dizem respeito à auto-externalização da Ideia absoluta na Natureza e ao retorno da mesma dentro de si a partir do Espírito, as duas objeções parecem justificar-se no fato da subtração do § 17 (em especial de sua anotação) e dos §§ 475-477 da *Enciclopédia* de 1817 na de 1827. A primeira objeção concerne à passagem da Ideia lógica absoluta aos conceitos de espaço e tempo e à Natureza: Weisse critica aí o caráter exterior

⁴ Ver, VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

⁵ Ver, E, 1817, GW 13, § 17, p. 25.

⁶ Ver, E, 1817, GW 13, § 18, p. 26.

⁷ Ver, WdL, I, TWA 5, p. 19.

⁸ Briefe, III, p. 259-263. Ver, a respeito, B. BOURGEOIS, Présentation. III. Le développement de l'esprit. In: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, III. Philosophie de l'esprit, – 2ª. Ed. –, texte intégral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1988, n. 34, p. 83.

da Natureza em relação à Ideia lógica absoluta, sugerindo que a Natureza teria que ser tanto o aprofundamento quanto o enriquecimento da Ideia lógica absoluta⁹. Estendendo a primeira objeção à esfera do Espírito, Weisse critica igualmente o conceito da Filosofia ou da Ciência, cuja auto-exteriorização exigiria o suprassumir deste em um conceito superior; auto-exteriorização essa que, como tal, seria vista na Beleza e na Arte¹⁰. Enfim, a extensão da primeira objeção à esfera do Espírito prefigura a segunda objeção, a qual, por sua vez, diz respeito à conclusão do todo; isto é, a rigor, à restrição desta ao § 574 na *Enciclopédia* de 1827, sem os silogismos da Filosofia apresentados nos §§ 475-477 na edição de 1817 e nos §§ 575-577 na de 1830.

Em linhas gerais, a segunda objeção constata um desenvolvimento insuficiente do sistema enciclopédico de 1827 em relação ao movimento dialético do Conceito ou, antes, verifica que Hegel não obedeceu de modo suficiente ao princípio fundamental de seu próprio filosofar, violando assim a negatividade dialética e o próprio método especulativo. Esse entendido como “o passar dialético de um conceito à negação, que não é a primeira negação, mas sua própria negação [i.é, a do conceito], que é ao mesmo tempo uma posição ou uma posição determinada, um aprofundamento do conceito-que-passa dentro de si mesmo e, portanto, um enriquecimento interior do mesmo”¹¹. Em vista disso, em relação à forma, no dizer de Weisse, ao invés da suprassunção de seus momentos anteriores em um momento superior, o sistema de 1827 retornaria ao Começo absoluto, entendido como o conceito lógico abstrato, e, desse modo, terminaria por se fechar dentro si mesmo¹². Igualmente, em relação ao conteúdo, ao invés da consumação do conhecimento especulativo na unidade na qual tudo é, portanto no conceito de uma divindade que é a um tempo unidade autoconsciente da Ideia absoluta e progresso infinito do aprofundamento, do enriquecimento e da perfeição [*Vervollkommung*] dessa mesma unidade, admite-se um círculo no qual o que há de mais elevado retornaria em seu começo, sem portanto elevar-se¹³. Estendendo a segunda objeção à Lógica como Ciência primeira, retomando Göschel¹⁴,

⁹ Briefe, III, p. 260.

¹⁰ Briefe, III, p. 260-261.

¹¹ Briefe, III, p. 260.

¹² Briefe, III, p. 260-261, p. 262.

¹³ Briefe, III, p. 261.

Weisse critica finalmente o caráter fantasmático do “Lógico considerado apenas como o Começo absoluto e como a determinação-da-forma eterna do mundo e da divindade, mas não ao mesmo tempo como o conteúdo absoluto de ambos”¹⁵. As objeções de Weisse parecem ter atingido o ponto, pois:

[1] Embora no mesmo ano (1829) Hegel planejasse resenhar o comentário de Weisse ao seu Sistema¹⁶, o filósofo de Berlim como que aborta este projeto, bem como, ao que parece, jamais responde à carta de Weisse, cujo conteúdo principal era precisamente o desenvolvido na obra não resenhada¹⁷;

[2] Apesar disso, justamente na terceira edição da *Enciclopédia* (1830), como que respondendo às objeções de Weisse, sobretudo à segunda, Hegel não só incorpora a seu modo algumas exigências propriamente lógicas (da passagem do Lógico ao Real) nos quadros da Filosofia Real, mas também, e principalmente, rerepresenta os silogismos finais com os quais concluíra a da *Enciclopédia* de 1817¹⁸;

[3] Assim, Hegel reforça e joga uma nova luz sobre o que, na Introdução à *Enciclopédia* de 1830, em seu § 17, se afirmara em relação ao começo que a filosofia tem de instaurar, mostrando “que ela parece em geral começar com uma pressuposição subjetiva, como as outras ciências”¹⁹ e não mais que “ela parece em geral fazer a mesma pressuposição subjetiva que esta pela qual começam as outras ciências”²⁰.

¹⁴ Ver, KARL FRIEDRICH GÖSCHEL, *Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im verhältnisse zur christlichen Glaubenerkenntnis*. Berlin: Franklin, 1829, p. 115.

¹⁵ Briefe, III, p. 262.

¹⁶ Ver, *Berliner Schriften*, TWA 11, p. 390, nota 1 (do editor). Ver também, C. H. WEISSE, *Über den gegenwärtigen Standpunkt der philosophischen Wissenschaft, in besonderer Beziehung auf das System Hegels*, Leipzig: Joh. Ambr. Barth, 1829.

¹⁷ Ver, por exemplo, C. H. WEISSE, op. cit., p. 4 ss., p. 210-212 ss., p. 219 ss.

¹⁸ Sobre este ponto, além do acréscimo dos silogismos finais, seria interessante ver, por exemplo, o acréscimo de 1830 à Anotação do § 564 da *Enciclopédia*, assim como a completa reformulação dos §§ 473-486 da *Enciclopédia* de 1827 na de 1830.

¹⁹ E, 1830, TWA 8, § 17, p. 62.

²⁰ Ver, E, 1827, GW 19, § 17, p. 43. Veja-se também, versão Bourgeois: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, I. La science de la logique, Texte integral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1979, § 17, nota 1, p. 183.

Ainda que no primeiro caso [1] o silêncio de Hegel possa ser interpretado de diversos modos, o mais correto é pensar as objeções de Weisse como uma exigência do Lógico nos limites da Lógica enquanto Ciência primeira e, portanto, do Universal como o Ideal ainda oposto ao Real. Esta interpretação se mostra plausível e pode ser confirmada nos textos de Weisse e de Göschel aqui mobilizados, assim como nos textos de Hegel escritos entre 1816 e 1820; o que se mostrará de modo mais adequado no decorrer deste trabalho. A referida exigência consiste na passagem do Lógico ao Real e no enriquecimento daquele mediante a assunção deste e a elevação de ambos a uma esfera na qual um e outro não se apresentem como opostos e sim em sua unidade concreta, ou seja, espiritual. Essa, porém, só é possível com a verdadeira mediação do Conceito puro e da Representação; portanto com a passagem do primeiro à segunda e com a assunção, pelo Conceito, do seu próprio conteúdo perfeito interior [innere Gehalt] que sobrevém na e à Representação enquanto o conteúdo perfeito [Gehalt] e a determinação do próprio Conceito puro. Foi justamente este o ponto principal negligenciado por Hegel na *Enciclopédia* de 1827, quando o filósofo simplesmente opõe o Conceito puro e a Representação, limitando-se a pressupor certa tradução daquele conteúdo perfeito interior entre ambos²¹. Ponto de vista esse, conforme o segundo caso [2], corrigido ou, pelo menos, melhor explicitado em 1830; particularmente em função das observações de Göschel em 1829²², partilhadas e reforçadas por Weisse nesse mesmo ano²³. Por isso, no terceiro caso [3], adquire um novo sentido a afirmação segundo a qual “a filosofia se mostra como círculo que retorna dentro de si, que não tem começo – no sentido das outras ciências –, de modo que o começo é só uma relação para com o sujeito, enquanto esse quer decidir-se a filosofar, mas não para com a ciência enquanto tal”²⁴. Esse também o caso da asserção segundo a qual “o conceito da ciência e por isso o primeiro conceito – e, por ser o primeiro, contém a separação, [a saber,] que o pensar é o ob-jeto [*Gegenstand*] para um sujeito filosofante (de certo modo exterior)

²¹ E, 1827, GW 19, p. 12.

²² Ver, *Berliner Schriften*, TWA 11, p. 377ss; K. F. GÖSCHEL, *Aphorismen...*, op. cit., p. 113ss. Ver ainda, E, 1830, TWA 10 § 564 A, p. 373-374; K. F. GÖSCHEL, *Aphorismen...*, op. cit., p. 63ss.

²³ Briefe, III, p. 262.

²⁴ E, 1830, TWA 8 § 17, p. 63

– deve ser apreendido pela própria ciência”²⁵. Esta cujo único fim, agir e meta é “alcançar o conceito de seu conceito, e assim seu retorno [dentro de si] e sua satisfação”²⁶.

Em vista disso, parece-nos plausível e mesmo necessário que uma consideração em torno do problema da determinação dos limites e do alcance da Lógica, de seu objeto e de seu escopo, deva consistir antes de tudo na sistematização das diversas determinações de seu conceito adequado, bem como na conseqüente suprassunção daquelas determinações nesse conceito. Por isso, neste capítulo, nos limitaremos a uma reconsideração de tal problema no que tange à retomada e ao desenvolvimento da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, segundo a exposição contida na anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, não mais publicado em 1827 e 1830, e seu cotejamento com o comentário ao § 12 – da própria *Enciclopédia* de 1817 – nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* desse ano. Assim, de um lado, buscaremos restabelecer o que, nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* de 1817, Hegel designara o significado mais preciso da Lógica; de outro, em função de tal restabelecimento, tentaremos esboçar uma nova configuração dos silogismos da Filosofia, apresentados ao final da *Enciclopédia* de 1817 e da *Enciclopédia* de 1830, de modo a que se possa levar a termo a referida retomada e desenvolvimento. O que, enfim, se mostrará como um requisito importante para a discussão desenvolvida mais adiante em torno da Intersubjetividade como objeto e escopo da Lógica.

3.2. Sobre o significado mais preciso da Lógica

O desenvolvimento da unidade especulativa e sistemática do “significado mais preciso da Lógica”²⁷ implica estabelecer, dentre a multiplicidade de aspectos deste, não o seu aspecto fundamental, mas o próprio significado mais preciso; no qual, de modo necessário, aqueles aspectos ou determinações tem que se fundir. Neste sentido, enquanto tal desenvolvimento se demonstra a si mesmo como especulativo, i.é, como o autodesenvolvimento da própria Lógica, ele se apresenta como fio condutor para toda e qualquer consideração em torno da mesma, sobretudo para a compreensão daquela

²⁵ E, 1830, TWA 8 § 17, p. 63.

²⁶ E, 1830, TWA 8 § 17, p. 63.

²⁷ Ver, VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

diversidade de interpretações e tomadas de partido acima aludidas. Isso porque, enquanto especulativo, o desenvolvimento da unidade especulativa e sistemática aqui em jogo consiste precipuamente na determinação das linhas gerais a partir das quais a referida diversidade se desenvolve. Assim, o desenvolvimento desta não pode ocorrer senão com a exposição daquele; essa, por seu turno, ao se mostrar conforme o chamado *ponto de vista especulativo*²⁸, i.é, o *ponto de vista do Conceito*²⁹, se contrai dentro de si mesma e faz com que o desenvolvimento da unidade especulativa e sistemática em tela se apresente como o retorno dentro de si da própria Lógica enquanto Ciência pura ou absoluta. Vale dizer, enquanto a unidade em si e para si mesma das determinações do Conceito especulativo em sua totalidade a um tempo lógica e efetiva.

Uma vez que este capítulo explicita justamente as linhas gerais de tal desenvolvimento, há que se esclarecer que o presente passo não se propõe a elucidar as vicissitudes históricas dos diversos aspectos do *significado mais preciso* da Lógica; antes, estará aqui em jogo somente o desenvolvimento puramente especulativo da unidade especulativa e sistemática do referido significado. Assim, consideram-se aqui apenas as interpretações e tomadas de partido em torno da Lógica e, subsidiariamente, aquelas concernentes às relações entre a Lógica e o Sistema da Ciência; mais precisamente, as interpretações e tomadas de partido que, de algum modo, puderem ser reconduzidas ao ponto de vista especulativo ou ao ponto de vista do Conceito. Essa a razão pela qual, em primeiro lugar, partir-se da determinação mais geral da Lógica concebida como Filosofia especulativa pura e buscar-se estabelecer de modo rigoroso as determinações fundamentais da Lógica no sentido em questão; daí, em segundo lugar, proceder-se à sistematização dos aspectos ou determinações do *significado mais preciso* da Lógica em sua relação com essas

²⁸ “*Der spekulative Standpunkt*”. Expressão utilizada pela primeira vez de modo plenamente consciente na Carta a Windischmann, de 23 de agosto de 1823, na qual também se afirma que os acessos tradicionais a esse ponto de vista, a saber, a Mística e o Pensamento, “estão agora mais ou menos obstruídos ou inacessíveis pela inundação [*Ueberschwemmung*]” (Briefe, III, p. 26-27), mas que – embora ainda de modo insuficiente – já era entrevista por Hegel desde 1812; a saber, enquanto “o ponto de vista superior que a autoconsciência do Espírito alcançou sobre si” entre 1787 e 1812 (Ver, WdL, I, TWA 5, p. 13).

²⁹ Só em 1830 é que Hegel falará explicitamente do ponto de vista do Conceito como sendo o ponto de vista do Idealismo absoluto (E, 1830, TWA 8, § 160 Ad, p. 307). Contudo, desde 1817 ele falará do Conceito como “o determinado em si e para si” (E, 1817, GW 13, § 108, p. 72; E, 1827, GW 19, § 160, p. 136), bem

determinações fundamentais. Em vista disso, mostra-se enfim que um desenvolvimento imanente dessas determinações exige a instauração da Intersubjetividade como objeto e escopo da Lógica e, portanto, da própria Lógica concebida como Filosofia especulativa pura.

Concebida no significado essencial de Filosofia especulativa pura, a Lógica apresenta-se primeiramente [1] como a Ideia no Pensar ou como o Absoluto ainda em sua eternidade e, assim, conforma-se como *Ciência subjetiva e primeira*. Neste caso, pelo fato da Ideia ou do Absoluto permanecer dentro de si, no Pensar ou em sua eternidade, falta à Lógica precisamente o lado da *objetividade* completa [*der vollständigen Objectivität*] da Ideia³⁰. Apesar disso, embora dentro de si, portanto sem determinação e sem qualidade³¹, e ainda que permaneça no Pensar ou em sua eternidade, a Ideia ou o Absoluto sobrevém na e à Consciência; por conseguinte se mostra em si ou para nós. Por isso a Lógica nesta sua primeira significação é *subjetiva*, pelo fato de a Ideia ou o Absoluto se mostrar em si ou para nós, e ao mesmo tempo *primeira*; no caso, pelo fato de mostrar-se como a Ideia no Pensar, como o Absoluto ainda em sua eternidade e, assim, dentro de si, sem determinação e sem qualidade. A dificuldade aqui é que o termo ‘primeira’ se refere tanto ao Em-si como ao Dentro-de-si; enquanto este infelizmente não recebeu quase nenhuma atenção por parte de Hegel³², aquele constitui praticamente todo o desenvolvimento da Lógica no sentido ora

como do especular enquanto conceber e vice-versa, mostrando pois que o Especulativo é o Conceito e este aquele (VLM, ANM 11, ad § 16, p. 15, ad § 108, p. 140).

³⁰ E, 1817, § 17 A, p. 26

³¹ Sobre este ponto, veja-se: WdL, I, TWA 5, p. 82ss; E, 1830, TWA 8, §§ 86-90, p. 182-195.

³² Isso ocorre pelo fato que o Pensar dentro de si é o próprio Pensar puro, que enquanto indeterminado e sem qualidade é pura e simplesmente Ser e Nada. O Devir já é sua manifestação na e à Consciência e o Conceito seu retorno dentro-de-si a partir da elevação de si mesmo do Pensar puro, mediante aquela manifestação, à sua autoconsciência. Por isso o Ser é considerado por Hegel como o Conceito em si (E, 1830, TWA 8, § 84, p. 181) e a Essência o Conceito posto (E, 1830, TWA 8, § 112, p. 231). Razão pela qual o Conceito mesmo só emerge para si quando alcança sua identidade consigo enquanto “o [que é] determinado em si e para si” (E, 1830, TWA 8, § 160, p. 307). Este o caso em que o Conceito se apresenta como “a essência que suprassumiu seu reportamento a um ser ou ao seu aparecer e em sua determinação não é mais exterior, mas o Subjetivo autônomo e livre, que se determina dentro de si ou o Sujeito mesmo” (WdL, I, TWA 5, p. 62). Nos três primeiros casos (Pensar dentro de si, Conceito em si e Conceito posto) tem-se portanto as determinações fundamentais da Lógica enquanto Ciência primeira; essa que se completa e se altera substancialmente com o retorno dentro-de-si ou com a emergência do conceito como o [que é] livre para si, acedendo então ao grau de Ciência última. O que, no entanto, só pode ser o caso se ocorre a dirempção do Conceito mesmo enquanto tal e, por conseguinte, o seu devir em si e para si mesmo e não apenas o seu manifestar-se na e à Consciência.

tematizado. Ainda que apresentada de modo extremamente sucinto e genérico em 1817, essa concepção da Lógica enquanto Ciência subjetiva e primeira pode ser delineada mais adequadamente se nos reportarmos aos textos das *enciclopédias* de 1827 e de 1830; de modo mais específico, aos parágrafos 466 e 467 da *Enciclopédia* de 1830, referentes à Subjetividade simples da Inteligência ou do Pensar em si, essa que nos permite um acesso bastante esclarecedor ao texto de 1817. Assim, enquanto a Lógica se conforma como Ciência subjetiva e primeira, pode-se dizer que nela está em jogo pura e simplesmente a Subjetividade simples da Inteligência ou do Pensar em si, para nós, ou em geral, mas não já o Conceito propriamente dito ou livre em si e para si mesmo, i.é, do Conceito livre tanto segundo a forma como segundo o conteúdo³³.

Neste sentido, de um lado, como o Lógico em si de que falam as *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, ou enquanto o Universal que é pura e simplesmente no Particular, aquela Subjetividade simples da Inteligência ou do Pensar em si não é senão o absolutamente Efetivo [*das absolut Reelle*]. Esse que, como Em-si, é também tanto dentro de si quanto por si, mas não ainda para si, vale dizer, conforme as palavras de Hegel em 1817: é o próprio Espírito enquanto o elemento concreto do Saber, como a Ideia ou identidade imediata do Universal e do Concreto da Lógica³⁴. De outro lado, porém, na medida em que se determina e, com isso, se opõe a si mesmo, tal Pensar em si sobrevém na e à Consciência tornando-se para ela ou, para nós; com o que o mesmo se apresenta como o “*entendimento* formalmente idêntico, que elabora as representações rememoradas em gêneros, espécies, leis, forças etc., em geral em categorias, no sentido que só nessas formas de pensamento a matéria teria a verdade de seu ser”³⁵. Em vista disso, o Universal que se mostra como ob-jeto da Lógica nesta sua primeira significação pode ser designado como o Universal que está defronte do Particular e que, por isso, se mostra enquanto um universal simples, abstrato, formal; com o que a Lógica aí em causa não pode ser senão uma Ciência universal-formal, subjetiva e primeira.

Para isso, necessariamente, a Lógica tem que ser concebida como Ciência universal-real e objetiva, sem o que o Conceito não pode se realizar como o que é livre para si, nem consumir sua determinação dentro de si.

³³ E, 1830, TWA 10, §§ 466-467, p. 284-285.

³⁴ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

³⁵ E, 1830, TWA 10, § 467, p. 285. Confronte-se: VLM, ANM 11, ad §§ 12-13, p. 3-10.

Nessa primeira determinação da Lógica há como que uma contradição latente, a saber: ao se mostrar como a Ideia no Pensar ou como o Absoluto ainda em sua eternidade, a Lógica se refere ao que é dentro de si; porém, enquanto nela o Pensar se mostra na e à Consciência, como Universal ou Ideal ele tem que se apresentar em oposição ao Particular ou ao Real. Contudo, este Em-si é tão somente a manifestação [*Manifestation*] do Dentro-de-si na e à Consciência; essa mediante a qual (enquanto Consciência e Autoconsciência do Espírito) o Pensar devém em si e para si, quando então, ao fim e ao cabo, a Ideia ou o Absoluto retorna dentro de si. O que implica o reconhecimento de que todo o desenvolvimento do Pensar aí em questão permanece rigorosamente dentro de si em sua efetividade; no caso, tanto em sua expansão quanto em sua contração. Essa a razão pela qual se deve também reconhecer que tal desenvolvimento não é senão o desenvolvimento interior do próprio *Especulativo puro* ou seu estabelecimento enquanto tal. Isso quer dizer que o *Especulativo puro* só pode estabelecer-se no plano de uma Lógica concebida como Filosofia especulativa pura, sendo *puro* apenas em razão de seu desenvolvimento interior, tendo então de se tornar em si e para si mesmo, dentro de si mesmo. Neste sentido, ao se apresentar como o Pensar em si e para si ou enquanto o Conceito livre, ele terá de se mostrar como o que “suprassume as determinações-de-forma e põe a um tempo a identidade das diferenças”³⁶. Desse modo, enquanto em si e para si, o Lógico ou o Pensar pode ser reconhecido como “o conceber propriamente dito”³⁷ ou o universal que “é conhecido como se particularizando a si mesmo e retornando-se da particularidade na singularidade”³⁸. Com isso, ele se apresenta como o Absolutamente Universal [*das absolut-Allgemeine*] que, ao rebaixar o particular a momento do Conceito, faz com que o universal não seja mais uma forma exterior ao conteúdo, “mas a forma verdadeira, que produz o conteúdo a partir de si mesma”³⁹ e o assume dentro de si, consumando aquela identidade antes apenas imediata do Universal e do Concreto que é a Ideia ou o Espírito.⁴⁰ Assim, o Pensar não tem mais “nenhum outro conteúdo a não ser a si mesmo, suas próprias

³⁶ E, 1830, TWA 10, § 467, p. 285.

³⁷ E, 1830, TWA 10, § 467 Ad, p. 286.

³⁸ E, 1830, TWA 10, § 467 Ad, p. 286-287.

³⁹ E, 1830, TWA 10, § 467 Ad, p. 287.

⁴⁰ Ver, VLM, ANM 11, ad §§ 17, p. 23-24; E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26; § 477, p. 247; E, 1830, TWA 10, § 467 A, p. 285; § 577, p. 394.

determinações, as quais constituem o conteúdo imanente da forma”⁴¹; portanto, procura e encontra no objeto [*Objekt*] apenas a si mesmo, estando numa relação perfeitamente livre para com o mesmo⁴².

Conforme o texto de 1830, a Subjetividade simples da Inteligência ou do Pensar em si e o Conceito propriamente dito ou livre em si e para si mesmo constituem – respectivamente – o primeiro e o terceiro grau do Pensar puro. O segundo grau é constituído pela dirempção [*Diremtion*], isto é, pelo juízo que “não mais dissolve o conceito na oposição anterior entre universalidade e ser, mas, segundo os nexos peculiares do conceito, o distingue”⁴³. Porém, mais que distinção [*Unterschied*], a dirempção ainda implica diversidade [*Verschiedenheit*] e diferença [*Differenz*]. A respeito disso, ainda em 1816, Hegel escreve o seguinte:

A totalidade concreta, que faz o começo, tem nela mesma como tal o começo do progredir [*Fortgehen*] e do desenvolvimento. Enquanto concreta, ela é *distinta dentro de si*; mas, por causa de sua *Imediatidade primeira*, os primeiros [termos] distinguidos são primeiramente [termos] *diversos*. No entanto, como Universalidade que se reporta a si, como Sujeito, o Imediato é também a *unidade* desses [termos] *diversos*. – Esta reflexão é o primeiro nível do progredir [*Weitergehen*], – o emergir da *diferença*, o Juízo, o *determinar* em geral.⁴⁴

Do ponto de vista da Lógica concebida como Filosofia especulativa pura, esse é justamente o ponto de partida do procedimento que permite o perfazer-se da objetividade da Ideia a partir da determinação da Lógica enquanto *Ciência subjetiva e primeira*⁴⁵. Nesta, porém, como o começo acima aludido, há como que apenas distinção *dentro de si* e diversidade *em si* ou *em geral*; por conseguinte, pura e simplesmente indiferença; de modo mais preciso, indiferença absoluta⁴⁶. Desse modo, a rigor, em tal determinação não se pode falar nem mesmo de distinção absoluta [*absoluter Unterschied*]; contudo, nessa indiferença absoluta, a “oposição anterior entre universalidade e ser”⁴⁷ acima citada já está

⁴¹ E, 1830, TWA 10, § 467 Ad, p. 287.

⁴² E, 1830, TWA 10, § 467 Ad, p. 287.

⁴³ E, 1830, TWA 10, § 467, p. 285.

⁴⁴ WdL, II, TWA 6, p. 556.

⁴⁵ E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26; E, 1830, TWA 10, § 467, A, p. 285

⁴⁶ WdL, I, TWA 5, p. 445ss.

⁴⁷ E, 1830, TWA 10, § 467, p. 285.

suprassumida. Esta oposição não é senão a que ocorre ao nível da intuição imediata e do nome, na qual, para a Inteligência que-reconhece, “o seu universal é na dupla significação do universal como tal e do universal enquanto algo imediato ou que-é-sendo”⁴⁸. Para essa Inteligência, nos limites da oposição em tela, o *Pensar* é apenas *ter pensamentos*; os quais “são enquanto conteúdo e objeto”⁴⁹ da mesma. Justamente por isso, aqueles não são determinados em si e para si, ao passo que as representações (rememoradas para serem pensamentos) são ainda o conteúdo dado⁵⁰ do e para o próprio Pensar. De acordo com Hegel, isto significa que o Pensar sabe primeiro a unidade do subjetivo e do objetivo [imediatos] como uma unidade totalmente *abstrata, indeterminada, apenas certa, não preenchida ou provada*; assim a determinidade do conteúdo racional é para esta unidade uma determinidade exterior, portanto *dada*⁵¹. Nessa medida o conhecimento é meramente *formal* e, por isso, ainda no dizer de Hegel, porque *em si* aquela determinidade está contida no conhecimento pensante, o formalismo resultante contradiz este conhecimento e por isso é suprassumido pelo Pensar⁵². Em visto disso, enquanto suas determinações se apresentam em si e para si, o Pensar não permanece pura e simplesmente dentro de si ou meramente em si, mas se impele de si mesmo e retorna dentro de si mesmo como tal.

Isso quer dizer que a Lógica é tanto anterior quanto posterior ao processo formal acima indicado e que, portanto, o contém nela mesma. Enquanto este implica a manifestação das determinidades lógicas na e à Consciência, essa deve ser considerada não só nos quadros da exteriorização daquelas, mas antes como tal exteriorização ela mesma. Mas esta se mostra inicialmente apenas de modo fenomenológico e lógico-abstrato; razão pela qual, no que tange à dirempção, a referida exteriorização se limita à distinção e à diversidade, portanto não diz respeito à diferença. Assim, quando mais acima se citou a passagem segundo a qual o segundo grau do Pensar puro é constituído pela dirempção ou pelo juízo que “não mais dissolve o conceito na oposição anterior entre universalidade e

⁴⁸ E, 1830, TWA 10, § 465, p. 283.

⁴⁹ E, 1830, TWA 10, § 465, p. 283.

⁵⁰ E, 1830, TWA 10, § 466, p. 284.

⁵¹ E, 1830, TWA 10, § 466, Ad, p. 284.

⁵² E, 1830, TWA 10, § 466, Ad, p. 284-285.

ser, mas, segundo os nexos peculiares do conceito, o distingue”⁵³, o verbo aí utilizado por Hegel deve ser tomado no sentido próprio do termo. Trata-se aí de uma distinção *dentro de si* do Conceito, caso em que as determinidades e os juízos que as relacionam se apresentam de modo puramente formal; apresentação essa na qual os termos em jogo se mostram igualmente diversos pelo fato de se reportarem a outro e não a si mesmos. Distinção absoluta e diversidade implicam oposição, identidade e distinção como tal implicam contradição; essa, contudo, enquanto a contradição universal ou, melhor, como a contradição por todos os lados [*der allseitige Widerspruch*] é já a própria Indiferença, no sentido da unidade posta como totalidade do determinar e portanto como a contradição que se suprassume a si mesma⁵⁴. Por isso, Hegel pode afirmar que “a distinção em geral é já a contradição *em si*, pois ela é a unidade daqueles que são apenas enquanto *não um*, – e [é] a separação daqueles que são apenas enquanto separados *no mesmo reportamento [in derselben Beziehung]*”⁵⁵. Enquanto a Indiferença é a rigor uma determinação-do-ser, assim como a identidade, a distinção, a diversidade, a oposição e a contradição são determinações-da-essência; por seu turno, a diferença é precisamente uma determinação-do-conceito. Desse modo, enfim, enquanto esta diz respeito ao Lógico-efetivo e consiste pois em um movimento autônomo do Conceito, logo do Sujeito em sua objetivação, aquelas se reportam ao fenomenológico e ao lógico-abstrato, por conseguinte à Consciência, ao simples *ter pensamentos* e às representações.

Se como Filosofia especulativa pura a Lógica apresenta-se primeiramente [1] como a Ideia no Pensar ou como o Absoluto ainda em sua eternidade, conformando-se como Ciência subjetiva e primeira, em segundo lugar, [2] ela deve então passar para o lado da *objetividade* completa da Ideia, perfazendo-se enquanto Ciência objetiva e universal real. No dizer de Hegel, enquanto na universalidade primeira de seus conceitos, portanto como a Ideia no Pensar, a Lógica “aparece para si e como empreendimento particular, subjetivo, para fora do qual a riqueza completa do mundo sensível, assim como do mundo concreto, o mundo intelectual, impele [*treibe*] sua essência”⁵⁶. Em vista disso, já na universalidade real para a qual ela

⁵³ E, 1830, TWA 10, § 467, p. 285.

⁵⁴ Confrontem-se: WdL, I, TWA 5, p. 451; WdL, II, TWA 6, p. 36ss.

⁵⁵ WdL, II, TWA 6, p. 65.

⁵⁶ E, 1817, GW 13, § 17, p. 26.

mesma impele sua essência, a Lógica assume então aquela riqueza, que se mostra e é reconhecida *na Filosofia da parte real (in der Philosophie des realen Theils)*, e assim retorna à Ideia pura – na qual a referida riqueza tem seu fundamento último e verdade⁵⁷. Por causa desta riqueza, embora tenha um aspecto fenomenológico e outro lógico-abstrato, nele mesmo o retorno da Lógica (ou da essência antes impelida para fora) à Ideia pura nada tem de fenomenológico ou de lógico-abstrato. Ao invés destes dois aspectos, que incidem na esfera do silogismo do *Dasein*, portanto na exterioridade em face da qual a Lógica se mostra como Ciência subjetiva e primeira, a esfera de tal retorno é a do silogismo da Reflexão. Isso porque, se é a essência, que é a Reflexão dentro de si, que é impelida para fora da própria Ideia pura; então, ao fim e ao cabo, tem que ser a essência ou a Reflexão agora fora de si ou exterior que deve retornar dentro de si ou à Ideia pura.

Por conseguinte, nessa esfera do silogismo da Reflexão não está em jogo nenhum processo inferencial ou quaisquer processos silogístico-formais (nos quais o Pensar permanece em si), mas tão só a atividade própria do Conceito em sua dirempção lógico-efetiva dentro de si e em seu retorno igualmente dentro de si, ao fim dos quais o Pensar se apresenta em si e para si mesmo. Razão pela qual ele se constitui nessa esfera como um *pensamento objetivo* no sentido próprio do termo; portanto como um Pensar ativo, a um tempo teórico e prático, que se plasma por exemplo em algo como o *silogismo prático* de Aristóteles e como o *νοετικός* de Proclus⁵⁸. No primeiro caso a conclusão é uma ação que, como tal, retorna ao sujeito tornando-o melhor ou pior, dependendo sempre se a ação foi a expressão de uma virtude ou de um vício; de todo modo, ela pode ser assumida e mantida pelo sujeito da ação ou simplesmente rejeitada ou renegada por ele. No segundo caso, o sujeito da ação é o Pensar, cuja atividade não é simplesmente a contemplação passiva de si mesmo, mas antes consiste na produção efetiva de si mesmo, sobretudo no que respeita à religião, ao Direito, à eticidade, etc. Um pensar que, enquanto ativo, se distingue e vai além da oposição tradicional do teórico e do prático justamente porque, a um tempo teórico e prático, ele não só determina e penetra os sentimentos, as representações, etc, ou ativa e

⁵⁷ E, 1817, GW 13, § 17, p. 26.

⁵⁸ Ver, a respeito, JOHN N. FINDLAY, *The Active Universal (Das thätige Allgemeine)*. In: D. HENRICH, (Hrsg.). *Kant oder Hegel?*, Stuttgarter Hegel-Kongress (1981). Stuttgart: Klett – Cotta, 1983, p. 398ss.

produz toda a realidade, mas também se torna conhecer e conhecer conceituante. Esse que, ao conceber-se a si mesmo, pode então assumir e manter a si mesmo como tal e a todas as suas determinações e produções; o que implica, ao fim e ao cabo, que [3] a universalidade lógica – melhor, a Lógica mesma – apresente-se não mais como uma particularidade face à riqueza real, mas enfim a contenha. Desse modo, em suma, a Lógica se apresenta como universalidade verdadeira e assim recebe o significado de Teologia especulativa⁵⁹.

Para isso, no entanto, é imprescindível que se compreenda adequadamente em que consiste o Lógico, não meramente segundo a Forma, mas precisamente conforme o seu conteúdo; i.é, segundo as determinações do Pensar *em si e para si mesmas*. Uma pista neste sentido nos é fornecida, pelo próprio Hegel, justamente no caput do § 17 da *Enciclopédia* de 1817, quando, à diferença dos §§ 13-16 imediatamente anteriores, o filósofo não está a discutir a Forma [*Form*] do Lógico, mas, sobretudo, o seu conteúdo [*Inhalt*] ou o que é propriamente lógico-efetivo; portanto, as determinações do Pensar *em si e para si mesmas*. Enquanto são consideradas *em si e para si mesmas*, portanto como o Lógico segundo seu conteúdo, aquelas determinações não são tomadas exclusivamente conforme a unidade delas mesmas em sua oposição, não sendo mais pura e simplesmente para nós ou enquanto objeto de uma *reflexão especulativa*. Essa levada a cabo pelo filósofo ou pela ciência na medida em que estes desenvolvem a Ideia a partir do conceito, mas tão somente nos limites da *forma especulativa*, isto é, nos quadros de um ver ativo sem intervenção [*zusehen*] o próprio desenvolvimento imanente da Coisa mesma⁶⁰. Caso em que, como objeto de tal *reflexão especulativa*, o Lógico não se apresenta ainda rigorosamente em si e para si mesmo ou – em sua manifestação no filósofo e na ciência, respectivamente, como Eu puro e como o saber de si do Espírito – não se mostra enquanto este próprio desenvolvimento em sua manência. Contudo, em si e para si, aquelas determinações não podem ser tomadas senão especulativamente, portanto, segundo a sua Forma adequada ou a unidade da Forma e do conteúdo, possível unicamente pela *Racionalidade positiva* ou o procedimento especulativo como tal, pelo qual o Lógico, como o *Racional positivo*, se autodesenvolve como em um sistema de graus sempre crescentes.

⁵⁹ E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26.

Tal interpretação se justifica pelo fato de que, de acordo com a Anotação ao próprio § 17 da *Enciclopédia* de 1817 e o item 7 do comentário ao § 12 e os comentários aos §§ 13-17 da mesma, nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, “o universal como universal simples não tem nenhuma verdade”⁶¹ e o “conteúdo sem forma não se deixa pensar”⁶². O que não parece ser o caso nem da chamada *Grande Lógica*, nem da Lógica contida na *Enciclopédia* de 1830; obras estas nas quais, apesar de algumas exceções⁶³, o conteúdo do Lógico parece confundir-se com o – ou reduzir-se ao – conteúdo da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Isso, precisamente no sentido em que, embora *em si e para si*, as determinações do Pensar permanecem aí somente para nós, em si ou em geral⁶⁴; caso em que elas não avançam para além de sua plataforma categorial e, por conseguinte, não se tornam *em si e para si mesmas*⁶⁵. Assim, no adendo ao § 83 da *Enciclopédia* de 1830, Hegel apenas acena ao conteúdo do Lógico e como que o pressupõe no momento positivo racional de sua Forma; porém, a rigor, o filósofo termina por confundir os três graus do Pensar ou do Lógico (acima aludidos), respectivamente, com os três graus da Ideia lógica mencionados no referido adendo. Uma confusão que se agrava na medida em que os graus mencionados parecem referir-se aí apenas à Ideia lógica abstrata, portanto nos limites de uma Ciência primeira oposta à figura concreta e real na qual ela se mostra. Nesta figura, de acordo com Hegel, a relação daqueles graus se mostra de modo que Deus só é conhecido em sua verdade na medida em que o mundo por ele criado, a natureza e o espírito finito, são reconhecidos como não-verdadeiros em sua distinção [*Unterschied*] para com Deus⁶⁶. O que, embora não a explicita, deixa em aberto justamente a questão da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa.

⁶⁰ GPhR, TWA 7, § 2, p. 30. Veja-se, a respeito, os dois primeiros capítulos deste trabalho.

⁶¹ VLM, ANM 11, ad § 13, p. 9.

⁶² Ver, VLM, ANM 11, ad § 17, p. 23.

⁶³ WdL, II, TWA 6, p. 570; E, 1830, TWA 8, § 82 Ad, p. 177ss.

⁶⁴ WdL, I, TWA 5, p. 30; WdL, II, TWA 6, p. 572-573; E, 1830, TWA 8, § 17, p. 62-63; § 24 ad 1, p. 81ss; E, 1830, TWA 10, § 381 Ad, p. 17ss.

⁶⁵ Veja-se, a respeito dessa exigência, PhG, TWA 3, p. 28-29, p. 324ss; FdE, § 25, § 438.

⁶⁶ E, 1830, TWA 8, § 83 Ad, p. 179-180.

Se se levar em conta os aspectos do significado mais preciso da Lógica, nos quais Hegel está a se referir ao conteúdo do Lógico, pode-se não só distinguir adequadamente entre o conteúdo da Lógica e o conteúdo do Lógico, mas também precisar sua unidade e, enfim, o objeto e o escopo da Lógica segundo a totalidade em movimento de suas configurações. Neste sentido, pela expressão ‘totalidade em movimento de suas configurações’ entende-se aqui o conjunto dos momentos essenciais da Lógica em seu movimento completo e, nela, o conjunto dos graus do Lógico; quer dizer, entende-se a reunião de seus três momentos (ou suas configurações) fundamentais nos chamados três silogismos da Filosofia, tematizados no final da *Enciclopédia* em sua primeira e terceira versões publicadas pelo seu próprio autor⁶⁷. Silogismos esses nos quais o que está em jogo é “o Lógico com a significação que ele é a universalidade verificada no conteúdo concreto”⁶⁸ e enquanto ele é “como em sua efetividade”⁶⁹, por conseguinte, como: (1) fundamento e ponto de partida primeiro⁷⁰; (2) o processo imanente, o resultado e o ponto de chegada em que a Ideia se impõe como fundamento último e verdade⁷¹; (3) a *razão que se sabe*, o Absolutamente Universal [*das absolut-Allgemeine*], o *termo-médio* que se cinde em *espírito* e *natureza*. Esse, de acordo com Hegel em 1830, o momento que se apresenta como o *julgar-se* ou a *divisão originária* da Ideia nos seus dois aparecimentos (que são justamente o espírito e a natureza); *julgar-se* que os determina como *Manifestationen* da *razão que se sabe* e que nela se reúne⁷². Isso, ainda conforme Hegel, pelo fato que a natureza da Coisa, o Conceito, é a natureza que se move para frente e se desenvolve; sendo esse movimento igualmente a atividade do conhecer, “a Ideia eterna sendo em si e para si, que eternamente se ativa, engendra e desfruta como espírito absoluto”⁷³. O que significa, de acordo com a redação de 1817, que o referido termo-médio é o próprio Conceito que se sabe [*der wissende Begriff*] e que tem por sua realidade pura e simplesmente os termos

⁶⁷ Ver, E, 1817, GW 13, §§ 475-477, p. 246-247; E, 1830, TWA 10, §§ 575-577, p. 393-394.

⁶⁸ E, 1817, GW 13, § 474, p. 246.

⁶⁹ E, 1830, TWA 10, § 574, p. 393.

⁷⁰ E, 1817, GW 13, § 475, p. 246; E, 1830, TWA 8, § 575, p. 393-394.

⁷¹ E, 1817, GW 13, § 476, p. 246; E, 1830, TWA 8, § 576, p. 394.

⁷² Ver, E, 1830, TWA 8, § 577, p. 394.

⁷³ E, 1830, TWA 8, § 577, p. 394.

[espírito e natureza] que são enquanto seus momentos e, por isso, “é como o Saber universal que permanece junto de si mesmo imediatamente em sua determinidade”⁷⁴.

Ora, seja no caso de uma distinção adequada entre o conteúdo da Lógica e o conteúdo do Lógico, seja no caso de se precisar a sua unidade, o comentário ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, mostrar-se-á fundamental; pois é aí que Hegel distingue de modo mais preciso entre o conteúdo da Lógica e o conteúdo do Lógico. De um lado, verifica-se aí que o conteúdo da Lógica é o *sistema das determinações-de-pensamento*, no qual as mesmas se apresentam (1) não no sentido de um pensar subjetivo, que consideraria uma determinação-de-pensamento em face de um objeto e reflexão exterior do mesmo ou (2) em sua correção determinada, abstraída de sua determinação-de-pensamento oposta, mas (3) em si e para si. Neste caso, as *determinações-de-pensamento* se apresentam como: (a) conteúdo universal, absoluto; (b) a Forma lógica do conteúdo mesmo e (c) a Forma enquanto conteúdo e o conteúdo como Forma, ambos em sua identidade ou não-separados⁷⁵. De outro lado, por seu turno, o conteúdo do Lógico se apresenta tão só enquanto os distintos graus de desenvolvimento do mesmo, como “o conteúdo universal de tudo” ou enquanto o conteúdo próprio da Lógica. A saber: (a) como o Universal defronte o Particular, pelo qual a Lógica, como Ciência universal, ou ideal, se diferencia das ciências reais, particulares, (b) em si, porém, como o absolutamente Efetivo [*das absolut Reelle*]⁷⁶ e (c) na Ideia, Real e Ideal, Subjetivo e Objetivo. Estes, em sua unidade, formam a essência⁷⁷, a qual diz respeito ao próprio Lógico enquanto “o conteúdo universal de tudo”⁷⁸ e em seu duplo aspecto na Ideia: a um tempo Universal e Particular, Ideal e Real, Subjetivo e Objetivo⁷⁹. Depreende-se de tudo isso que enquanto o conteúdo da Lógica, como o *sistema das determinações-de-pensamento*, se limita à forma do Lógico ou aos momentos deste segundo a forma⁸⁰; o conteúdo próprio do mesmo só pode ser apreendido em sua totalidade ou, mais propriamente, como totalidade.

⁷⁴ E, 1817, GW 13, § 477, p. 247; E, 1830, TWA 10, § 577, p. 394.

⁷⁵ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 19; E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26.

⁷⁶ Ver seção 0.3, p. 32, nota 58.

⁷⁷ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

⁷⁸ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

⁷⁹ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 23-24; E, 1817, GW 13, § 17, A, p. 26; E, 1830, TWA 10, § 577, p. 394.

⁸⁰ E, 1817, GW 13, § 13, p. 24; E, 1830, TWA 8, § 79, p. 168.

Essa que não é senão o Conceito ou a Ideia em seus diversos graus de concreção⁸¹, segundo a estrutura silogística que é a sua; razão pela qual a totalidade que aí se faz concreta não mais se limitar ao Pensar em si, mas perpassar o Real assumindo-o dentro de si e, assim, perfazer-se em si e para si mesmo.

Desse modo, se se levar a sério o que Hegel afirma em torno da suprassunção pela essência de seu reportar-se a um ser e de seu aparecer, há que se reconhecer o fato de a mesma, enquanto o Conceito, não mais tão só aparecer [*erscheinen*], mas livremente manifestar-se [*sich manifestieren*]⁸². Um manifestar-se tal que se constitui como a necessidade que é “a realidade ou o *objeto* do Conceito, assim como o Conceito” de que fala a *Doutrina do Conceito* da Grande Lógica⁸³ ou “a necessidade oculta sob a aparência da contingência” de que fala o adendo ao § 145 da *Enciclopédia* de 1830⁸⁴. Isso implica um tipo de relação distinto daquele que ocorre nos limites da Lógica concebida como uma ciência pela qual o Universal é determinado [enquanto] separado do Concreto; portanto, um tipo de relação em que a Lógica deve assumir e manter justamente a unidade consumada do Universal e do Concreto. Ao passo que no primeiro tipo de relação privilegia-se a determinação da Lógica enquanto uma ciência universal-formal, subjetiva e primeira, no segundo prevalece a determinação da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Ciências essas cuja unidade resulta precisamente na consumação da unidade do Universal e do Concreto nelas em jogo e, portanto, na consecução da Lógica enquanto Ciência absoluta. Essa expressamente posta de lado a partir das *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, na medida em que, a partir daí, “a Lógica não será considerada como Ciência absoluta, mas simplesmente como uma ciência pela qual o Universal será determinado [enquanto] separado do Concreto”⁸⁵. Um procedimento que termina por deixar de lado, sem tematizá-la, a constatação segundo a qual “o elemento concreto do saber é o espírito” e que este “não é nem o Universal nem o Concreto da Lógica, mas é tanto

⁸¹ Veja-se, entre outros lugares, WdL, II, TWA 6, p. 273, p. 556; E, 1830, TWA 8, § 19 A, p. 67-68.

⁸² Ver WdL, I, TWA 5, p. 62; WdL, II, TWA 6, p. 263; E, 1830, TWA 8, § 242, p. 392.

⁸³ WdL, II, TWA 6, p. 541.

⁸⁴ E, 1830, TWA 8, § 145 Ad, p. 286.

⁸⁵ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

universal quanto concreto, isto é, a Ideia, [a] identidade de ambos”⁸⁶. O que implica reconhecer a limitação do tratamento hegeliano da Lógica única e exclusivamente ao primeiro aspecto do significado mais preciso da Lógica, à concepção da mesma como *ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral*.

Ao que tudo indica, tendo em vista as *Vorlesungen über die Logik*, de 1831, isso ocorre em função de dois procedimentos distintos. O primeiro procedimento consiste no fato de a Lógica limitar-se unicamente ao tratamento das Formas em sua dependência do conteúdo, isto é, do puro pensar que as anima, para que elas mesmas sejam verdadeiras; no caso, em si e para si mesmas⁸⁷. O segundo procedimento, por seu turno, não é senão a determinação do conteúdo pela Forma (enquanto esta é ela mesma determinada em si e para si), no caso, pela Ideia considerada como a verdadeira essência de tudo. Em vista disso, Hegel pode afirmar que “a Forma absoluta, o Conceito, a Ideia são o conteúdo verdadeiro e [portanto], se as Formas se mostram como formais e como não-verdadeiras em relação ao conteúdo, então estas Formas são unilaterais”⁸⁸. Desse modo, a Forma e o conteúdo verdadeiros são um e o mesmo; vale dizer, o próprio Lógico determinado em si e para si mesmo como Forma absoluta, Conceito ou Ideia e, por conseguinte, como aquela unidade acima referida do Universal e do Concreto. Porém, considerando-se que a Forma verdadeira em jogo nos dois procedimentos é a *Forma lógica do conteúdo*, isto é, a Forma do Lógico, do Conceito ou da Ideia, assim como o fato que no segundo procedimento é esta Forma que determina o conteúdo como verdadeiro⁸⁹, tal procedimento não pode ser senão a determinação da Forma enquanto Forma absoluta, o Conceito ou a Ideia⁹⁰. A rigor, trata-se aí de uma determinação da Forma enquanto conteúdo, este que assim, em sua efetividade, não pode mais distinguir-se daquela enquanto tal; justificando portanto a afirmação segundo a qual o conteúdo não se deixa pensar sem a Forma⁹¹. Mas esta é na verdade o resultado do pôr do conteúdo, que por isso é a Identidade da identidade e da não-

⁸⁶ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

⁸⁷ Ver, VL, ANM 10, § 19, p. 8.

⁸⁸ Ver, VL, ANM 10, § 19, p. 8.

⁸⁹ Ver, E, 1830, TWA 8, § 79, p. 168.

⁹⁰ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 22; VL, ANM 10, § 19, p. 8.

⁹¹ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 23.

identidade⁹², essa a razão pela qual as Formas dependem do conteúdo para que sejam verdadeiras e não podem, portanto, determinar sem mais o conteúdo; a não ser que este mesmo conteúdo nelas se determine enquanto tal. Isto significa que, mediante os dois procedimentos acima delineados, Hegel termina por reduzir o conteúdo do Lógico em seu sentido pleno a pura e simplesmente o conteúdo da Lógica.

Ao passo que Hegel em 1817 distingue claramente (na medida do possível) entre a Forma e o conteúdo do Lógico em face da distinção entre a Forma e o conteúdo da Lógica, em 1831 essa tríplice distinção se não é dissolvida, é pelo menos posta de lado. O fato é que, de um modo ou de outro, isso parece haver contribuído para a desconsideração dos significados da Lógica concebida enquanto *ciência objetiva e universal-real*, ou ainda *última*, e como Teologia especulativa. De um lado, tais significados dizem respeito mais ao conteúdo do Lógico (i.é, ao Lógico enquanto conteúdo absoluto) que à sua Forma lógica (que é a Forma absoluta), mediante a qual ele se autodetermina; de outro, concernem mais ao conteúdo da Lógica (o Sistema das determinações do pensar ou simplesmente tais determinações elas mesmas) que à sua Forma como tal. Em vista disso, embora a Forma absoluta, o Conceito e a Ideia sejam o Lógico ou o conteúdo da Lógica, o conteúdo do Lógico não só exige que o Lógico se distinga de si mesmo enquanto conteúdo da Lógica, mas também exige que o mesmo se determine de modo a suprasumir a Forma da Lógica – o método – e obtenha para si mesmo, como ob-jeto, uma determinação que é ela mesma um conteúdo. Este que não é senão o conteúdo do Lógico, o qual, segundo a *Doutrina do Conceito* de 1816, como a negatividade re-unida na simplicidade, a determinidade simples ou a Forma suprasumida, “se encontra defronte seu [próprio] desenvolvimento e, antes de tudo, defronte sua oposição mesma em face da Universalidade”⁹³. Este o ponto em que o Lógico exige da Lógica – enquanto sua Forma – não permanecer abstrata, oposta ao real⁹⁴, mas, mediante a universalidade nela em jogo, ou que é, perpassar o real [*das Reale*] e neste perfazer-se de modo a assumir dentro de si toda a riqueza real⁹⁵. Assim o Lógico se perfaz em si e para si mesmo; isso, concomitantemente à determinação da Lógica enquanto

⁹² VLM, ANM 11, ad § 17, p. 23.

⁹³ WdL, II, TWA 6, p. 567. Veja-se, ainda, E, 1817, GW 13, § 17, p. 25; VLM, ANM 11, ad § 17, p. 22ss.

⁹⁴ Ver, VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa. Essas as denominações com as quais, de ora avante, a mesma será designada; cada uma delas se aplicando, respectivamente, a cada um daqueles momentos.

Isso significa que na Lógica entendida como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira o conteúdo que se impõe como seu objeto não é o Lógico propriamente dito, ou o conteúdo universal de tudo, mas tão só a *Forma do conteúdo* desse conteúdo. Tal objeto se limita à identidade imediata da Forma e do conteúdo das determinações-do-pensar⁹⁶ e se justifica pelo fato que “o Lógico, no começo do estudo, não está presente para o espírito nesta força consciente”⁹⁷ [do que está contido no homem ou do espírito ele mesmo]; o que não impede o espírito humano de receber dentro de si, por intermédio do próprio Lógico, a força que o conduz à verdade⁹⁸. O que não justifica contudo a opção hegeliana de limitar-se apenas ao tratamento da Lógica em seu significado o mais básico; pois, conforme o próprio Hegel afirma em 1817, se, por exemplo, “o conceito de ‘Deus’ sem o conceito da manifestação [*Manifestation*] é um conceito vazio”⁹⁹, a consideração lógica disso não pode se restringir apenas ao tratamento das determinações do pensar em seu caráter de conceito meramente pensado¹⁰⁰. Neste caso, pode-se dizer que se o conceito da manifestação constitui a Forma necessária do conceito de Deus, então a Forma não tem a ver senão com a manifestação ou com a efetivação do conteúdo; o que implica a consideração dos significados da Lógica enquanto ciência objetiva e universal-real ou última e como Teologia especulativa. Sua não consideração, assim como o deslizamento de Hegel na tematização do conteúdo do Lógico e a sua indistinção em relação ao conteúdo da Lógica, só se justifica então pelo tratamento pedagógico-literário que a Lógica recebera a partir de 1817. Tratamento esse que, conforme as *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, consiste numa abordagem da Lógica segundo a qual esta não é considerada como Ciência absoluta, mas apenas como uma ciência pela qual o Universal é

⁹⁵ Ver, E, 1817, GW 13, § 17 A., p. 26.

⁹⁶ WdL, II, TWA 6, p. 567; VLM, ANM 11, ad § 17, p. 22-24.

⁹⁷ WdL, I, TWA 5, p. 55.

⁹⁸ WdL, I, TWA 5, p. 55.

⁹⁹ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 23.

determinado [enquanto] separado do Concreto¹⁰¹. O que pelo menos deixa em aberto a possibilidade de uma consideração da Lógica para além desta separação; portanto como Ciência absoluta.

3.3. *O tratamento pedagógico-literário da Lógica como Filosofia especulativa pura*

Em que pese o fato de em suas realizações literárias, a Lógica não ser tomada como Ciência absoluta, mas apenas como uma ciência pela qual o Universal é determinado [enquanto] separado do Concreto¹⁰², em praticamente todas essas realizações a *Ciência da Lógica* não só exige tal aspecto como também o afirma de modo expresso, ainda que, em alguns casos, sob a figura da metáfora. O que se explica pelo fato mesmo de o conteúdo da Lógica – isto é, o Lógico – e o conteúdo do Lógico mesmo se mostrarem como um só e o mesmo, com a única diferença que, neste seu primeiro aspecto, a Lógica se determina pelo Lógico enquanto o Universal em face do Particular. Daí, por um lado, esta ciência abarcar de modo explícito – no conjunto de suas realizações literárias – apenas o Especulativo puro em si ou, o que é o mesmo, limitado ao “positivamente racional em geral”, portanto, enquanto “ele é pensado em sua distinção determinada”¹⁰³, como “a Ideia no pensar, ou o Absoluto ainda encerrado em sua eternidade”¹⁰⁴ ou “Deus, como ele é em sua essência eterna, antes da criação da natureza e do espírito finito”¹⁰⁵. Por outro lado, a mesma abarcar de modo implícito as suas outras significações, algumas explicitamente referidas no seu desenvolvimento interior como Ciência universal, subjetiva e primeira, mas não desenvolvidas em si e para si mesmas segundo sua autonomia ou em sua esfera própria¹⁰⁶.

¹⁰⁰ Sobre este ponto, veja-se: E, 1830, TWA 10, § 381, p. 17; VPhR II, TWA 17, p. 205ss, p. 213-216ss.

¹⁰¹ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

¹⁰² VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

¹⁰³ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 35.

¹⁰⁴ E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26).

¹⁰⁵ WdL, I, TWA 5, p. 44.

¹⁰⁶ Talvez a única exceção aqui a ser mencionada seja a *Doutrina da Religião absoluta* (Ver, VPhR II, TWA 17, p. 185-344), cuja estrutura será justamente o desenvolvimento da Ideia absoluta ou eterna: primeiro como Deus em si e para si em sua eternidade, antes da criação do mundo e fora do mundo; depois a criação do mundo como o ser-outro de Deus, que se cinde nele mesmo (em sua *Diremtion* ou em seu Juízo) fazendo emergir a natureza física e o espírito finito; enfim, o processo de sua reconciliação – poder-se-ia dizer, conversão – pela qual ele se unifica consigo, apresentando-se como o Espírito Santo ou o Espírito em sua comunidade (cf. VPhR II, TWA 17, p. 213-214).

O que, não obstante, ao não desenvolver de modo explícito a totalidade dos significados da Lógica, termina por reduzir os significados mais elevados ao primeiro, bem como o próprio Sistema, na totalidade em movimento de suas configurações, a uma simples totalidade pensada.

Neste caso, uma objeção que certamente deveria ser dirigida a Hegel é que ele não foi conseqüente, ou pelo menos não se mostrou consistente, com a exigência por ele mesmo formulada ainda em 1807 – nos §§ 25 e 438 da *Fenomenologia do Espírito* – segundo a qual esse *ser-em-si-e-para-si* que é, primeiro, para nós ou *em-si*, e é a substância espiritual, deve ser isso também para si mesmo¹⁰⁷. O problema que na verdade aí está em jogo para Hegel não é senão a determinação de como isso é possível realmente e, em sendo possível realmente, como pode ser enunciado cientificamente. Quer dizer, não enunciado apenas enquanto pensado ou *em-si* – portanto, como ob-jeto da Consciência –, mas enunciado também enquanto *ser-aí* ou *para-si* e, sobretudo, enquanto agir ou *em-si-e-para-si*¹⁰⁸; a saber, respectivamente, como ob-jeto da Autoconsciência e como Atividade pura. Desse modo, pode-se dizer que, enquanto mera substância espiritual, o Lógico (ou o espírito, ou o homem¹⁰⁹) é conteúdo de sua consciência pura – na qual ele se cinde em um aspecto subjetivo e um aspecto objetivo –, caindo pois na esfera da representação e aí adquirindo um *ser-aí* substancial para então, ao pôr sua efetividade e ao assumi-la como sua, retornar dentro de si a partir de tal representação. Isso quer dizer que a representação se apresenta assim como o termo-médio que, não obstante, opera a união sintética de tais aspectos ou extremos, aqui o Pensar puro e a Autoconsciência¹¹⁰. Por conseguinte, ao suprasumir suas partes¹¹¹, transformando-as em momentos do conteúdo espiritual em seu automovimento, a representação suprasume-se a si mesma em tal conteúdo, que então se

¹⁰⁷ PhG, TWA 3, p. 28-29, p. 324ss; FdE, § 25, § 438.

¹⁰⁸ PhG, TWA 3, p. 560-561; FdE, § 772.

¹⁰⁹ VL, ANM 10, § 19, p. 9.

¹¹⁰ Ver, PhG, TWA 3, p. 557-558; FdE, § 767.

¹¹¹ Por exemplo, a essência eterna e o ser-outro ou o bem e o mal e as formas abstratas do *mesmo* e do *não-mesmo*, da *identidade* e da *não-identidade*, que (para a representação) naqueles extremos se apresentam. Veja-se, a respeito: PhG, TWA 3, p. 569; FdE, § 782.

eleva a si mesmo, em si e para si mesmo, como espírito ou sujeito autoconsciente¹¹². Em suas linhas gerais, conforme o próprio Hegel, todo este processo consiste no seguinte:

O espírito primeiramente representado como substância no *elemento do puro pensar*, é com isso, imediatamente, a essência eterna, simples e igual a si mesma, mas que não tem essa *significação* abstrata da essência, e sim a significação do espírito absoluto. Porém, o espírito consiste em ser, não significação, não o interior, mas o efetivo. Portanto, a essência eterna simples seria espírito somente segundo uma palavra vazia, se permanecesse na representação e na expressão da essência eterna simples.¹¹³

O elemento puro do pensar, embora universal, aparece aqui tão somente como uma esfera a priori, subjetiva, abstrata, vazia, a qual, ao permanecer em si mesma, como que em um reino de significados ou no interior mesmo das coisas, não tem nenhuma efetividade. Na medida em que nessa esfera a priori a essência se apresenta como eterna, simples, igual a si mesma, pode-se então depreender que tal esfera se constitui como que defronte da esfera na qual a efetividade se processa; podendo portanto, à diferença desta, ser tomada como primeira. Contudo, assim considerada e então mantida fixamente nesta oposição, a esfera do puro pensar não se mostra determinada senão nos limites da representação. Essa, apesar de mostrar-se fundamental para o movimento da efetivação do espírito, não é capaz de conceber o ser-dentro-de-si e a efetividade – ou o conceito enquanto conceito – como pertencendo à essência mesma¹¹⁴ e, por isso, só pode representar o espírito neste elemento puro do pensar – ou no Em-si – sob a forma do *ser indiferente*, i.é., enquanto substância imediata. Desse modo, o espírito é aí representado como que já em contradição consigo mesmo, i.é., no dizer do § 769 da *Phänomenologie des Geistes*: segundo a Forma, como “a essência eterna, simples e igual a si mesma” e portanto interior, abstrata, vazia; segundo o conteúdo, porém, com “a significação do espírito absoluto” ou enquanto “o efetivo”¹¹⁵. Esses os dois momentos fundamentais (o Puro pensar e a Autoconsciência, respectivamente o primeiro e o terceiro) que, mediados pela Representação (como o segundo momento) constituem o espírito em sua totalidade. Razão

¹¹² Ver, PhG, TWA 3, p. 557-574; FdE, § 767-787.

¹¹³ Ver, PhG, TWA 3, p. 558-559; FdE, § 769.

¹¹⁴ Ver, PhG, TWA 3, p. 566; FdE, § 780.

¹¹⁵ Ver, PhG, TWA 3, p. 558; FdE, § 769.

pela qual tais momentos já estarem contidos no espírito enquanto encerrado na eternidade do puro pensar, não sendo a Representação senão o modo como o ser-dentro-de-si e a efetividade se desprendem um do outro e se apresentam ou como o Em-si (o ser-dentro-de-si) ou como a manifestação do Em-si (a efetividade). Com o que a própria Representação se apresenta enquanto o modo como esse desprendimento é pensado em sua imediatidade – o qual, sem a representação, seria reconduzido imediatamente ao Imediato meramente intuído ou auto-intuído enquanto o próprio Em-si.

Neste sentido, pode-se dizer que um tratamento pedagógico da *Ciência da Lógica* teria que, necessariamente, partir de sua consideração como „uma ciência pela qual o Universal é determinado [enquanto] separado do Concreto”¹¹⁶ e não já como Ciência absoluta. O que implica em reconhecer na representação um momento importante do desenvolvimento da própria Lógica, no caso, enquanto concebida como *Ciência universal, subjetiva e primeira* ou como a Ciência do conceito *ainda* meramente pensado ou em si e, portanto, separado de sua efetividade, *ainda* a ser posta e assumida por ele mesmo como a sua. Com o que, por fim, a Lógica poder ser tomada como simplesmente negativa ou como uma sorte de filosofia transcendental, na qual as determinações-de-pensamento são pura e simples negatividade, sendo a essência somente *em si* ou para nós. Nas palavras de Hegel:

Mas a essência simples, por ser a abstração, de fato é o *negativo em si mesmo*, e, na verdade, a negatividade do pensar, ou a negatividade como ela é em si na essência. Quer dizer: a essência simples é a *distinção* absoluta de si, ou seu puro tornar-se-Outro. Como *essência*, é somente *em-si* ou para nós; mas enquanto essa pureza é precisamente a abstração ou a negatividade, ela é *para si mesma*, ou seja, é o *Si, o conceito*.¹¹⁷

De acordo com este trecho, afirmar que a Lógica pode ser tomada como simplesmente negativa ou como uma sorte de filosofia transcendental seria contudo reduzi-la em geral à *Doutrina da Essência*, bem como as determinações-de-pensamento às determinações-de-reflexão, e, por conseguinte, o todo mesmo da Lógica às determinações do finito, deixando de lado justamente as determinações do infinito¹¹⁸. Enquanto abstração, a essência terá que ser necessariamente – pelo menos em sua imediatez – somente *em si* ou

¹¹⁶ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24.

¹¹⁷ Ver, PhG, TWA 3, p. 559; FdE, § 769.

para nós e, por isso, a negatividade do próprio pensar; isso, na medida em que este se distingue de si de modo absoluto. Algo que, embora intua ou possa constatar, a representação não é capaz de conceber e, com isso, enunciar; limitando-se pois a abstrair-se da própria abstração ou da negatividade e, assim, do que Hegel chama o *negativo em si mesmo* ou o puro tornar-se-Outro da essência ou da própria abstração. Ao abstrair-se da negatividade ou da abstração, a representação apenas fixa os dois lados da essência; isto é, o da própria *essência* enquanto *eterna* e o do *ser-para-si* que é o ser-para-outro da essência, e para o qual ela é a essência. Com isso, a representação também não avança para o momento do *ser-para-si* ou do saber a si mesmo no *Outro*; justamente o momento que se exclui da essência e é *o saber de si mesmo*.¹¹⁹ Este que ela mesma produz enquanto negatividade ou abstração; essa, enquanto aquela pureza do puro tornar-se-Outro da essência, faz com que ela se torne *para si mesma*, converta-se ao *Si* ou ao *conceito*.

Emergem assim dois sentidos mais que fundamentais da abstração e da negatividade, a saber: a *abstração da abstração* e a *Negação da negação*; essas, de um lado, operadas pela representação e, de outro, pela própria essência. Neste caso, tais sentidos são ainda os sentidos da essência enquanto em si ou para nós e da essência enquanto atividade pura de tornar-se Outro. Assim, enquanto o primeiro sentido como que esvazia a essência de si mesma, em se fixando em sua forma abstrata, sem conteúdo, o segundo não é senão a autodeterminação desse conteúdo mesmo, sua consumação ou sua elevação à forma do *Si* ou do *conceito*; este o ponto de partida e o resultado primeiro da Negação da negação. Em vista disso, pode-se dizer que nem a representação, nem a reflexão (como essência simples ou simples negatividade) são capazes de conceber a Lógica no significado essencial de Filosofia especulativa pura ou, mais rigorosamente, além de Ciência subjetiva e primeira, como Ciência objetiva e universal-real ou última e Teologia especulativa. Quer dizer, embora não possa prescindir nem da Representação, nem da Reflexão, o Lógico-efetivo não pode limitar-se nem ao momento abstrato (do Entendimento e da representação), nem ao racional negativo (da Razão negativa ou da Reflexão transcendental), momentos esses circunscritos às determinações do finito em

¹¹⁸ Ver, E, 1830, TWA 8, § 85, p. 181.

geral. Por isso, a ob-jetividade da essência eterna aí em jogo não ter nada a ver nem com a correspondência das representações a seus substratos, nem com a atribuição de valor ontológico a juízos sintéticos *a priori* ou a categorias aprióricas, mas com a auto-atividade da essência em seu eterno engendrar a si um Outro e nesse retornar imediatamente dentro si. Engendramento este que constitui justamente o *elemento objetivo e universal-real* mediante o qual a Ideia se perfaz e assume em seu retorno dentro de si a riqueza do real. Mas completemos o que, ainda no contexto da *Phänomenologie*, Hegel pretendia dizer:

Ela [a essência eterna] é portanto *ob-jetiva*; e enquanto a representação apreende e exprime como um *acontecer* a *necessidade* do conceito acima mencionada, deve dizer-se que a essência eterna engendra a si um Outro. Contudo, nesse ser-outro retornou também imediatamente dentro de si; porque a distinção é a distinção *em si*; isto é, ela imediatamente é distinta só de si mesma, ela é portanto a unidade retornada dentro de si.¹²⁰

Com este trecho, considerando o que foi dito mais acima, no que tange à compreensão da Lógica em sua totalidade, duas conclusões podem se impor. De um lado, pode ser que Hegel simplesmente não deu conta de levar a cabo, em sua esfera propriamente lógico-efetiva, o *engendramento para si de um Outro pela essência* e o *retorno desta naquele a si mesma* (isso que, na anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, ele chamou o significado da Lógica enquanto Ciência objetiva e universal-real ou última). Da mesma forma, pode ser que também não conseguira mostrar em que medida (1) a distinção é apenas em si ou para nós ou (2) que ela é distinta só de si mesma e, por isso, (3) ela [a distinção que é apenas em si e que é distinta só de si mesma] é a unidade retornada dentro-de-si; o que, por seu turno, deveria constituir-se no ob-jeto explícito da Teologia especulativa enquanto nesta está em jogo a universalidade verdadeira e o seu próprio caráter de Ciência absoluta. De outro lado, a despeito do que se afirmara na anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817 quanto aos vários aspectos do *significado mais preciso* da Lógica, Hegel não optara senão por um tratamento pedagógico-literário, segundo o qual esses aspectos só poderiam ser tratados enquanto reduzidos ao momento simplesmente pensado, em geral ou em si, da Lógica enquanto Ciência universal, subjetiva e primeira. O que, contudo, não faz justiça aos verdadeiros intentos de Hegel, que reconheceu as

¹¹⁹ Ver, PhG, TWA 3, p. 559; FdE, § 770.

dificuldades próprias relativas ao objeto da Lógica e à apresentação rigorosa ou plásticamente imanente do mesmo¹²¹.

Disso se depreende a necessidade de uma sistematização ou de uma reconfiguração do *significado essencial* da Lógica concebida como Filosofia especulativa pura. Não obstante, embora se verifique a existência de fragmentos e traços que confirmem tal necessidade, a reconfiguração em tela pode parecer à primeira vista bastante problemática; no caso, a reconfiguração da Lógica enquanto Ciência objetiva e universal real ou última e, ainda, como Teologia especulativa. Essas aludidas na anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817 e no comentário ao § 12 da mesma nas *Vorlesungen* de Heidelberg, sobretudo no *significado* aqui tematizado; o mesmo significado pelo qual, segundo Hegel, a Lógica ocupa a posição da Metafísica de outrora, com ela coincidindo ou tomando o seu lugar¹²². Tal coincidência, entretanto, de um lado, ao ocorrer apenas no âmbito da *Lógica objetiva* e, de outro, ao deixar de lado a *Doutrina do Conceito*, impõe um novo problema aos que investigam o objeto e o escopo da Lógica. Neste sentido, conforme o prefácio à primeira edição da *Ciência da Lógica*¹²³, se a Ciência lógica constitui a Metafísica propriamente dita ou a Filosofia especulativa pura, então, de duas uma: De um lado, a *Lógica objetiva* – como a Metafísica de outrora – teria que perfazer toda a extensão da *Doutrina do Conceito*, o que se mostra absurdo, pois Metafísica de outrora não considerava o Lógico enquanto Sujeito livre e, por isso, nem este era tomado como seu objeto. De outro lado, a Metafísica que na Ciência lógica se constitui enquanto Filosofia especulativa pura nada mais teria a ver com a Metafísica tradicional, ainda que a contivesse na primeira parte de sua primeira determinação como Filosofia especulativa pura; i.é, na *Lógica objetiva* enquanto primeira parte da Lógica entendida como *ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral*. O que parece estar de acordo com a explicitação do próprio Hegel acerca do conceito da Metafísica, como a “*ciência da essência das coisas em geral*”¹²⁴, na medida em que ela se limita ao Lógico por si, enquanto portanto não se refere

¹²⁰ PhG, TWA 3, p. 559; FdE, § 769.

¹²¹ Veja-se, WdL, I, TWA 5, p. 19, p. 30.

¹²² Veja-se, entre outros lugares, E, 1817, GW 13, § 18, p. 26; E, 1830, TWA 8, § 9, A, p. 53.

¹²³ WdL, I, TWA 5, p. 16.

¹²⁴ E, 1817, GW 13, § 18, p. 26.

às determinações-de-conceito propriamente ditas, mas apenas às determinações-de-pensamento em geral ou enquanto pertencentes ao pensar subjetivo¹²⁵. Mas isso, em todo caso, deixando em aberto ou mesmo deslocando a tematização do Lógico em si e para si, para o âmbito da *Lógica subjetiva*, enquanto a segunda parte da *Ciência da Lógica*.

Isso implica que a tematização do Lógico em si e para si, no âmbito da *Lógica subjetiva*, se mostre crucial para o projeto de uma Filosofia especulativa pura no sentido rigoroso do termo; da mesma forma, o negligenciamento dessa tematização implica, ao contrário, a redução da Filosofia especulativa pura à Lógica como *Ciência universal, subjetiva e primeira*. Em vista disso, se faz necessário confrontar os §§ 17 e 18 da *Enciclopédia* e os comentários aos §§ 12, 17 e 18 das *Vorlesungen* de 1817; confronto esse cujo resultado, interpretado à luz da hierarquia indicada nos chamados silogismos da Filosofia, tematizados sucintamente nos parágrafos finais das versões de 1817 e 1830 da *Enciclopédia*, nos indica de modo perfeitamente claro o alcance especulativo e os limites sistemáticos da concepção hegeliana do Lógico ou do Especulativo puro, assim como da Filosofia especulativa pura. De tal confronto emerge uma inadequação entre o alcance especulativo e os limites sistemáticos em questão, a qual só pode ser explicada pela opção, levada a cabo a partir de 1817, de um tratamento pedagógico-literário da Lógica. Como lembrado anteriormente¹²⁶, Hegel afirma: “aqui [nas *Vorlesungen* de 1817, mas também em suas outras realizações literárias], porém, a Lógica não será considerada como Ciência absoluta, mas simplesmente como uma ciência pela qual o Universal será determinado [enquanto] separado do Concreto”¹²⁷. Assim, apesar da exclusão consciente da Ciência absoluta no que concerne ao ensino da Lógica, assim como dos significados em que a mesma se consuma no que tange ao conjunto de sua realização literária explícita, a necessidade e a exigência de sua consumação como Ciência absoluta permanece aberta.

Prova disso é o fato de, na *Doutrina do Conceito*, Hegel referir-se ao terceiro momento da Ideia, portanto à Ideia absoluta, como “o espírito [que] reconhece a Ideia como sua verdade absoluta, como a verdade que é em si e para si; a Ideia infinita na qual

¹²⁵ VLM, ANM 11, ad § 18, p. 24.

¹²⁶ Ver mais acima, seção 3.2, p. 125ss.

¹²⁷ VLM, ANM 11, ad § 17, p. 24. Veja-se também: WdL, II, TWA 6, p. 264ss, p. 550ss, p. 572.

conhecer e agir se conciliaram [*sich ausgeglichen hat*] e que é o *Saber absoluto de si mesma*”¹²⁸. Isso implica que a determinação da Ideia infinita teria que pertencer ao significado da Lógica enquanto Ciência objetiva e universal-real ou última (ou, em certo sentido, até mesmo ao terceiro, ao da Lógica como Teologia especulativa) e não ao primeiro; algo que é corroborado pelas diversas passagens nas quais Hegel alude à Lógica nos significados em questão. Com isso, porém, aqueles que pressupõem o chamado Sistema de Hegel no âmbito de uma “unidade sem falhas”¹²⁹ poderiam questionar se não seria o caso, então, de apenas se operar uma mudança no modo de se ler o Sistema em geral e, nele, a Lógica em especial, como no-lo indicam os diversos estudos sobre a Doutrina dos três silogismos finais¹³⁰ da *Enciclopédia*? Outro problema é o resultante da constatação do que se tem formulado sob a pergunta em torno do que é vivo e do que é morto na Filosofia de Hegel¹³¹ ou da constatação que não mais se pode ser hegeliano numa época onde o princípio fundamental não é mais o da Subjetividade e sim o da Intersubjetividade; cujo estabelecimento não poderia mais ser conduzido segundo o procedimento hegeliano como tal. Inclui-se aí também o problema da suposta discrepância entre a pretensão de Hegel e a sua realização efetiva; o que, de um modo ou de outro, resulta no problema da mediação do Sistema de Hegel e do pensamento da época atual¹³². Embora resultem de diagnósticos importantes sobre a filosofia de Hegel, ao não serem formulados a partir do ponto de vista especulativo, tais problemas terminam por evidenciar os limites e a unilateralidade dos

¹²⁸ WdL, II, TWA 6, p. 469.

¹²⁹ A expressão “unidade sem falhas” designa aqui a interpretação – ainda vigente – de P.-J. Labarrière e G. Jarczyk; a saber, apropriando-nos da explicitação de Pierre Livet, aquela “leitura interna que desenvolve a sistematicidade da dialética e tenta identificar-se ao movimento da manifestação do pensamento de Hegel segundo sua coerência e sua unidade sem falha” (PIERRE LIVET, *Réflexivités et extériorité dans la logique de Hegel*, in: *Archives de Philosophie* 47, 1984, p. 33-62, aqui, p. 33).

¹³⁰ Penso aqui, sobretudo, em: (1) GWENDOLINE JARCZYK, *Système et Liberté dans la Logique de Hegel*, Paris: Aubier Montaigne, 1980, passim, sobretudo, p. 274 ss.; (2) THÉODORE F. GERAETS, *Les trois lectures philosophiques de L’Encyclopédie ou la réalisation du concept de la philosophie chez Hegel*, in: *Hegel-Studien*, 10, Bonn: Bouvier, 1975, p. 231-254; (3) B. BOURGEOIS, *Présentation. I. L’Encyclopédie des sciences philosophiques*. In: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, I. La science de la logique, op. cit., 1979, p. 50-55, p. 55-62.

¹³¹ Veja-se, B. CROCE, *Ciò Che è vivo e ciò Che è morto della filosofia di Hegel*, Bari: Laterza & Figli, 1907; H. P. KAINZ, *GW F Hegel, The Philosophical System*, Ohio: Ohio University Press, 1996, p. 144ss.

¹³² V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 3 ss, p. 57, nota 77; V. HÖSLE, *Die Stellung Hegels Philosophie des objektiven Geistes in seinen System und ihre Aporie*, in: Ch. JERMANN (Hg.), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987, p. 12-13 ss.

pontos de vista dos quais resultam no que tange ao estatuto próprio do Sistema em geral e da Lógica em especial.

De nossa parte, não corroboramos a interpretação segundo a qual o Sistema de Hegel se apresenta sob a forma de uma *unidade sem falhas*. Na verdade, participamos da tese segundo a qual, em sentido especulativo, e tal como a Lógica, o que tem sido nomeado o ‘Sistema de Hegel’ deve ser concebido como um *objeto ideal* distinto de suas diversas tentativas de realização literária. Disso resulta a impossibilidade de uma interpretação consistente dessas tentativas em seu conjunto justamente em função dos silogismos da Filosofia tematizados nos parágrafos finais da *Enciclopédia* de 1817 e da de 1830. O que se prova pelo fato de na edição de 1827 tais silogismos não terem sido mobilizados¹³³, assim como porque nesses silogismos a significação de cada um dos seus termos ou elementos constituintes e das ciências que os consideram mudarem radicalmente; sendo cada qual o que é tão só na unidade e diferença de si consigo mesmo e com seu outro no conjunto das hierarquias que se conformam mediante os referidos silogismos. Porque se dispõe de um elenco razoável de significações apenas para a Lógica, mas de significações que não foram sistematizadas nem pelo próprio Hegel, não se pode aqui falar de *unidade sem falhas* ou de uma realização da Ideia da Filosofia meramente segundo as realizações literárias do Sistema em questão. Todavia, não se pode negar a existência ideal – lógico-efetiva –, mas não plenamente realizada em suas distintas versões literárias, do Sistema da Ciência em geral e, mais precisamente, do Sistema do Lógico em especial; esse que é a um tempo racional e efetivo, e contempla assim tanto a parte ideal quanto a parte real da Filosofia. O que significa que o Sistema de Hegel não só permanece atual, mas também é capaz de desenvolver o princípio da Subjetividade ao da Intersubjetividade.

Desse modo, o chamado Idealismo absoluto da Subjetividade pode constituir-se como um *Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade*. O que prova, portanto, não haver discrepância entre a pretensão de Hegel e a sua realização efetiva, mas

¹³³ Veja-se, a respeito, (1) B. BOURGEOIS, Présentation. III. Le développement de l’esprit. In: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, III. Philosophie de l’esprit. op. cit., p. 82-84, nota 34; (2) THÉODORE F. GERAETS, Les trois lectures philosophiques de L’Encyclopédie ou la réalisation du concept de la philosophie chez Hegel, in: op. cit., p. 236-240.

tão só a carência de desenvolvimento e sistematização do Lógico – enquanto o conteúdo próprio de tal Sistema –, sobretudo nas determinações ulteriores à Lógica como *Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral*. Para isso, se exigiria uma consideração do Lógico segundo a totalidade em movimento de suas configurações, de modo a ir além do chamado primeiro silogismo da Filosofia, o silogismo do *Dasein*. Este o silogismo L – N – E¹³⁴, no qual o Lógico aparece como fundamento e ponto de partida primeiro (no qual a Lógica se apresenta como Ciência primeira, ideal ou universal-formal em face das ciências reais) e cuja estrutura se refere à ordenação linear do Lógico, da Natureza e do Espírito. Tal é, igualmente, o silogismo que conforma a estrutura do chamado *Sistema de Hegel* tal como ele se deu a conhecer na contingência de suas formas literárias historicamente realizadas. Razão pela qual, em suma, a exigência de uma consideração do Lógico de modo a ir além do silogismo do *Dasein* implica ir além do próprio Sistema de Hegel em sua elaboração presente.

Neste sentido, primeiramente, para o significado da Lógica enquanto *Ciência universal-real objetiva ou última*, a sistematização acima aludida teria que desenvolver o chamado silogismo da Reflexão, o segundo silogismo da Filosofia, no qual o Lógico se mostra como processo efetivo imanente e como resultado ou ponto de chegada de seu próprio perfazer-se lógico-efetivo; i.é, de seu consumir-se para si a sua efetividade absoluta antes apenas em si. Esse o silogismo em que a Ideia resultante de tal processo se apresenta como fundamento último e verdade; quando então, partindo do próprio Lógico em si [e por si] enquanto o absolutamente *Efetivo [das absolut Reelle]*, a Lógica se impõe como *Ciência universal-real objetiva ou última* e, assim, tem lugar no silogismo N – E – L, no qual a ordem necessária seria a Natureza, o Espírito e o Lógico¹³⁵. Da mesma forma, para o significado da Lógica como Teologia especulativa, a sistematização em jogo teria de desenvolver o silogismo da Necessidade ou o silogismo da Ideia da Filosofia, no qual o Lógico se apresenta enquanto a *razão que se sabe*, i.é, como o Absolutamente Universal [*das absolut-Allgemeine*], o termo-médio que se cinde em *espírito e natureza*. Este o

¹³⁴ E, 1817, GW 13, § 475, p. 246; E, 1830, TWA 10, § 575, p. 393-394.

¹³⁵ E, 1817, GW 13, § 476, p. 246; E, 1830, TWA 10, § 576, p. 394.

silogismo E – L – N, cujos termos são o Espírito, o Lógico e a Natureza¹³⁶, e que consiste no *julgar-se* ou na *divisão originária* da Ideia no *espírito* e na *natureza*, *julgar-se* que os determina como *Manifestationen* da *razão que se sabe* e que nela se reúne pelo fato que a natureza da Coisa, o Conceito, é a natureza que se move para frente e se desenvolve. Movimento esse que é igualmente a atividade do conhecer, ou melhor, “a Ideia eterna sendo em si e para si, que eternamente se ativa, engendra, e desfruta, como espírito absoluto”¹³⁷. No que tange à elaboração do terceiro silogismo em 1817, há que se levar em conta que o termo-médio, de um lado, se apresenta como o Conceito que se sabe [*der wissende Begriff*] e que, de outro, tem por sua realidade os termos [espírito e natureza] que são enquanto momentos do Conceito e, por isso, este “é como o Saber universal que permanece junto de si mesmo imediatamente em sua determinidade”¹³⁸. Essa a razão pela qual a universalidade lógica se apresentar não mais como particularidade face à riqueza real, mas contê-la, apresentando-se como universalidade verdadeira, e assim receber o significado de Teologia especulativa.

Essas indicações confirmam a insuficiência da elaboração levada a cabo por Hegel em torno do Lógico nas diversas realizações literárias da Lógica em especial e do *Sistema da Ciência* em geral. Se não se trata de uma insuficiência, mas apenas de uma opção de Hegel no que diz respeito à apresentação do Sistema como tal, então ele deveria ter mantido fora de sua elaboração definitiva da *Enciclopédia* os silogismos finais, tal como fizera em 1827; quando optara claramente pela redução do Sistema à sua apresentação meramente linear ou, melhor, simplesmente segundo o ponto de vista do discurso humano, em última instância, circunscrevendo-se ao silogismo do *Dasein*. Este que, como percebera dentre outros Lima Vaz, constitui “a primeira e a mais óbvia possibilidade de leitura *sistemática* do *ser* em sua totalidade inteligível e, do ponto de vista da condição temporal do discurso humano, a mais fácil de ser seguida”¹³⁹. Contudo, essa opção resultara numa surpreendente perda de integridade estrutural do projeto hegeliano; pois, ao retirar os silogismos finais da edição de 1827, o Sistema deixara como que de dizer respeito ao modo

¹³⁶ E, 1817, GW 13, § 477, p. 247; E, 1830, TWA 10, § 577, p. 394.

¹³⁷ E, 1830, TWA 10, § 577, p. 394.

¹³⁸ E, 1817, GW 13, § 477, p. 247.

objetivo e ao modo absoluto como as figuras do silogismo articulam e exprimem o processo pelo qual a própria Razão que se sabe se constitui como tal e se realiza em si e para si mesma. O que em 1830 se mostra pelo menos parcialmente corrigido, com a reintrodução dos silogismos finais e a referência ao caráter objetivo das figuras do silogismo no adendo ao § 187, completando assim a referência à Ideia já indicada no § 18 da *Enciclopédia* em 1827 e mantida em 1830.

Neste ponto, porém, ao contrário do que afirma por exemplo Bourgeois, deve-se dizer que não há confusão de Hegel, de seu possível transcritor e de seus primeiros discípulos ou editores quanto ao fato de o adendo ao § 187 referir-se à Ideia lógica no que tange ao último silogismo e não já “à Ideia da Lógica (como ciência efetivamente universal)”¹⁴⁰. Embora o comentador esteja correto em sua identificação da Ideia da Filosofia e da Ideia da Lógica nos quadros do termo-médio do último silogismo, não se trata aí a rigor nem da Ideia da Filosofia, nem da Ideia da Lógica. Não se trata da Ideia da Filosofia porque esta é o próprio silogismo final e não se trata da Ideia da Lógica porque não está aí em jogo a Ideia da Ciência do Lógico, mas tão só o Lógico mesmo. Trata-se pois da Ideia lógica ou da Ideia *enquanto* lógica, na medida em que esta se cinde dentro de si, manifestando-se como Espírito e como Natureza, e retorna dentro de si, reunindo nela o Espírito e a Natureza, se apresentando portanto como “a Ideia eterna sendo em si e para si”¹⁴¹. Além disso, em nenhum momento de sua tematização Hegel utiliza a expressão ‘Ideia da Lógica’; ao contrário, em todos os casos, o filósofo utiliza-se apenas dos termos ‘o Lógico’, ‘Ideia lógica’ e de variações do termo ‘Ideia em si e para si’. Na verdade Hegel se limita a identificar as expressões ‘Ciência da Lógica’ e ‘Ciência lógica’¹⁴² de um lado e, de outro, os termos ‘Lógica’, ‘Filosofia especulativa pura’ e ‘Ideia’¹⁴³; em nenhum momento, contudo, o filósofo identifica a Ideia da Filosofia com algo como a Ideia da Lógica. Isso porque, como se pode verificar em diversos lugares, a Ideia da Filosofia não é mais que pura e simplesmente a Ideia; ou a Lógica enquanto Filosofia especulativa pura.

¹³⁹ H. C. DE LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia IV*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 380.

¹⁴⁰ Ver nota do tradutor ao referido adendo, versão Bourgeois, 1979, p. 604.

¹⁴¹ Ver, E, 1830, TWA 10, § 577, p. 394.

¹⁴² WdL, I, TWA 5, p. 16; p. 35.

¹⁴³ E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26.

Da mesma forma, ao contrário daqueles que segundo o adendo ao § 187 identificam a Ideia indicada no § 18 à Ideia lógica, há que se rejeitar a tese segundo a qual os silogismos finais possam ser pura e simplesmente identificados com essa ou aquela obra de Hegel. Isto vale especialmente para a *Enciclopédia*, ou cada uma das ciências enciclopédicas, em seus três momentos no silogismo absoluto (como o conjunto dos três silogismos finais)¹⁴⁴ e à Ideia da Filosofia ou ao terceiro silogismo propriamente dito enquanto silogismo da necessidade¹⁴⁵. Também não é o caso de aí estar em jogo apenas a possibilidade de leituras justapostas da *Enciclopédia*, como propõe Th. F. Geraets; nos quadros da realização do conceito da filosofia, cuja tematização constituiria um “olhar para trás, [...] no sentido em que não há nada de novo em relação ao que precede”¹⁴⁶. Tarefa essa cumprida de modo satisfatório pelo primeiro silogismo, que é, ele mesmo, a única realização efetiva do projeto hegeliano de uma Filosofia especulativa pura; isto é, seu conceito, este cuja realização propriamente dita exige não esta ou aquela leitura e sim o desenvolvimento lógico-efetivo do Conceito especulativo mesmo. Além disso, parece sem sentido fazer repousar toda uma análise e todo o desenvolvimento dos três silogismos na discussão sobre o começo levada a cabo no § 17 da *Enciclopédia* de 1827 (que não apresenta os três silogismos finais) e na de 1830¹⁴⁷; parágrafo este ausente na *Enciclopédia* de 1817.

De uma leitura atenta do § 17 das edições de 1827 e de 1830, em confronto com os silogismos finais das edições de 1817 e de 1830, se deve depreender o seguinte: [1] Se a filosofia, enquanto círculo que retorna dentro de si, não tem começo, sendo este começo apenas uma relação para com o sujeito filosofante, então emerge aí a separação pela qual o pensar é o objeto para um sujeito filosofante (de certo modo exterior). [2] Se o conceito da ciência deve ser apreendido pela ciência mesma, sendo este seu único fim, agir e meta,

¹⁴⁴ Veja-se, a respeito, E, 1830, TWA 8, § 187 Ad., p. 339-340.

¹⁴⁵ Sobre este ponto, veja-se Th. F. GERAETS, *Les trois lectures (...)*, in: op. cit., p. 231-236.

¹⁴⁶ Th. F. GERAETS, *Les trois lectures (...)*, in: op. cit., p. 236.

¹⁴⁷ Em suma, Geraets propõe uma leitura do primeiro silogismo enquanto exprimindo a filosofia como pensamento objetivo e o sujeito filosofante como seu espectador passivo, uma leitura do segundo silogismo como dizendo respeito ao próprio ponto de vista do sujeito filosofante e, portanto, ao caráter aberto do pensamento aí em jogo e, enfim, uma leitura do terceiro silogismo como expressão do processo pelo qual os anteriores se articulam, de modo a realizar assim os três momentos da Ideia: a Vida, o Conhecer e a Ideia absoluta. Ver, Th. F. GERAETS, *Les trois lectures (...)*, in: op. cit., p. 236-254.

retornando assim dentro si, então: (a) No que tange ao sujeito filosofante, não temos ainda rigorosamente filosofia especulativa pura (mas apenas sua pressuposição fenomenológica, isto é, a decisão de filosofar que este sujeito leva a cabo). (b) A apreensão do conceito da ciência por ela própria só emerge na medida em que esta se torna em si e para si mesma, independente do sujeito pensante como tal (pois o mesmo sabe-se agora o próprio Eu puro liberado de suas aparências contingentes e das meras faculdades humanas ditas espirituais) e, portanto, sem a oposição entre sujeito pensante e ob-jeto¹⁴⁸. (c) Tal apreensão, embora resultante do desenvolvimento enciclopédico realizado nos limites do silogismo do *Dasein* – com o seu retorno dentro de si –, ainda não é capaz de consumir o conceito mesmo da Ciência em sua efetividade; i.é, de acordo com o segundo silogismo, de pô-lo (enquanto Natureza) e assumi-lo (como o Lógico) por ela mesma em sua automeiação como conceito autoconsciente ou enquanto Espírito. Em não sendo consumado em sua efetividade, agora conforme o terceiro silogismo, [3] tal processo não se eleva ao saber-se a si mesma da Ciência como Razão que se sabe (o Lógico), de um lado em seu conceito autoconsciente (no Espírito) e de outro em sua realidade (na Natureza).

Enfim, as indicações acima aludidas exigem que a elaboração do Lógico seja retomada e desenvolvida mediante seu próprio agir e meta, ou seja, para além *do ponto de vista da condição temporal do discurso humano*, segundo a presença consciente do Lógico mesmo, essa conquistada mediante as realizações literárias pautadas no primeiro silogismo. Mais que isso, tais indicações exigem que aí o Lógico se desenvolva em si e para si mesmo, conforme o ponto de vista e a ciência que lhe são próprios, *o ponto de vista especulativo* e a Ciência absoluta. Neste sentido, tal desenvolvimento deverá se mostrar como a *dedução especulativa* da Intersubjetividade a partir da *dirempção* da Subjetividade e, por fim, como a consumação da unidade especulativa e sistemática do *significado mais preciso* da Lógica. Este cuja sistematização se nos impõe como fio condutor de tal desenvolvimento; a qual, ainda que preliminarmente¹⁴⁹, passamos agora a considerar.

¹⁴⁸ Ver, E, 1830, TWA 8, §§ 20-25, p. 71-92.

¹⁴⁹ Na seção 3.4, a seguir, se esboçará tal sistematização, que será retomada mais adiante, no quinto capítulo, quando, após nos confrontarmos com o ponto de partida e as insuficiências da interpretação mais recente da *Wissenschaft der Logik* como *Teoria da Intersubjetividade* e as objeções idealístico-objetivas ao tratamento hegeliano da Intersubjetividade, a retomaremos – a título de exemplificação – no âmbito das determinações

3.4. Para a sistematização do significado mais preciso da Lógica

Partindo dos três significados principais discutidos mais acima, na seção 3.2, vamos agora tomar em consideração os seis aspectos do que Hegel considera o *significado mais preciso* da Lógica, entre os quais aqueles estão incluídos. Note-se que Hegel é levado a explicitar esse *significado mais preciso* da Lógica em função de sua distinção da Lógica científica – para ele especulativa – em relação à Lógica natural do entendimento comum; essa que nem sempre segue as regras estabelecidas na chamada *Theorie für Logik*, as quais, por isso, frequentemente a pisoteiam¹⁵⁰. O que, segundo Hegel, ocorre justamente pelo fato da Lógica natural limitar-se a um sentimento da razão, assim como tão só às determinações e Formas abstratas, tematizando apenas o ser-aí das Formas-de-pensamento, mas não também a sua verdade. Por isso, de acordo com Hegel, “o significado mais preciso da Lógica” consiste em que ela é:

- [1] A ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral;
- [2] Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências;
- [3] Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal, mas precisamente por isso;
- [4] Não uma parte, mas a alma imanente e universal e o resultado de toda a ciência;
- [5] Como ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa;
- [6] Como a ciência especulativa suprema, a Teologia especulativa.¹⁵¹

Considerando que os aspectos apresentados em [1], [5] e [6] foram justamente os discutidos mais acima, cabe-nos agora discutir os de número [2], [3] e [4] e a relação de todos os seis aspectos entre si; de modo mais específico, investigar os limites de sua autonomia enquanto tomados cada um por si e a insuficiência de sua posição se isolados uns dos outros. Neste sentido, se observarmos com atenção estes últimos aspectos, veremos que eles também podem ser verificados a partir da anotação ao § 17 da *Enciclopédia de*

do *significado mais preciso* da Lógica (precisamente nos quadros de seu desenvolvimento no segundo e no terceiro silogismo da Filosofia), bem como no que diz respeito ao lugar e função da Intersubjetividade no desenvolvimento da “Racionalidade positiva” em si e para si em si e para si mesma.

¹⁵⁰ VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8. Mais adiante, na seção 7.2, este ponto será melhor discutido.

1817; isso em os discernindo entremeio aos significados da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, no caso os aspectos [2] e [3], e Ciência *universal-real, objetiva* ou última, – o aspecto [4]. Ao lado do aspecto [1], *a ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral*, mas como que o desdobrando, o aspecto [2], *introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências*, consiste precipuamente na significação da Lógica como Ciência primeira. Da mesma forma, o aspecto [3], *não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal*, constitui a sua determinação enquanto Ciência universal-formal. Ao contrário desses primeiros três aspectos, claramente indicados por Hegel em vários lugares da Pequena Lógica e da Grande Lógica, o aspecto [4], *não uma parte, mas a alma imanente e universal e o resultado de toda a ciência*, e o aspecto [5], *como ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*, ambos em conjunto, por seu turno, conformam o significado da Lógica enquanto a Ciência universal-real, objetiva ou última. Caso em que a Ideia se apresenta em sua objetividade completa, não mais *permanecendo* como simples fundamento absoluto do real, mas *se mostrando* como tal fundamento absoluto no próprio real, perpassando-o assim e nele se perfazendo, na medida mesma em que este, em sua riqueza total, retorna à Ideia pura, pois tem nela seu fundamento último e verdade. Enfim, sob o aspecto de número [6], *como a ciência especulativa suprema*, ou enquanto síntese dos dois significados anteriores, a Lógica se conforma em sua universalidade verdadeira, no significado de Teologia especulativa ou enquanto unidade da Ciência primeira e da Ciência última, como Ciência absoluta.

Conforme o que foi dito anteriormente, na seção 3.2, sobre os significados apresentados na anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, os seis aspectos do *significado mais preciso* da Lógica podem ser sistematizados, de modo mais rigoroso – e, por isso, mais adequado – se também os referirmos aos silogismos da Filosofia. Neste sentido, se podem considerar os aspectos elencados por Hegel como exprimindo ou conformando – nas esferas delimitadas pelos significados principais já discutidos – as premissas e a conclusão de cada um dos três silogismos da Filosofia. Assim, o significado da Lógica como Ciência

¹⁵¹ VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

universal-formal, subjetiva e primeira, na medida em que conforma o primeiro silogismo da Filosofia, teria como suas premissas os aspectos [1] e [2] acima elencados, bem como o aspecto [3] como sua conclusão; o mesmo ocorrendo com o significado de Ciência objetiva e universal-real ou última, – na medida em que esta conforma o segundo silogismo –, no qual o aspecto [4] mostrar-se-ia como as premissas, isso em vista de seu caráter dúplice ou mesmo dissonante [não uma parte, mas, de um lado, (a) a alma imanente e universal e, de outro, (b) o resultado de toda a ciência] e o aspecto [5] a conclusão. Por fim, enquanto conformando o terceiro silogismo da Filosofia e já que ele se constitui como a unidade dos anteriores, o significado de Teologia especulativa teria as conclusões dos silogismos anteriores como suas premissas e o aspecto [6] como sua conclusão.

Mas isso, não obstante, mais que uma interpretação, uma reconstrução ou uma renovação, se configura como uma tentativa de retomada e desenvolvimento do legado hegeliano. Deve-se reconhecer que Hegel não desenvolveu mais que o primeiro significado da Lógica, deixando portanto de lado, ou para um momento mais apropriado, o desenvolvimento do segundo e o terceiro significados, perfazendo assim o *significado mais preciso* da Lógica. No entanto, é sabido que nem Hegel, nem discípulo algum seu levou a cabo essa tarefa, o mesmo ocorrendo com os chamados silogismos finais da *Enciclopédia*. Ao contrário disso, a história das interpretações do Sistema de Hegel em geral e da Lógica em especial não mostra senão que seus intérpretes até aqui não fizeram senão disputar o espólio hegeliano, seja, de um lado, afirmando como que o caráter infalível de tal Sistema, seja, de outro lado, afirmando seu caráter contraditório ou inconseqüente. O que produziu interpretações e modelos de leitura na maioria das vezes conflitantes entre si, os quais abordam o Sistema, e as ciências nele consideradas, de um modo meramente subordinado; assim como justificam seu ponto de vista apenas conforme um ou outro aspecto ou significado do Sistema em geral e de suas ciências em particular, especialmente da Lógica e da Filosofia real. Por isso, o significado ou o aspecto da Lógica tomado como ponto de partida e fundamento de sua interpretação por essas formas de leitura e tomadas de posição termina por determinar a um só tempo tanto a leitura que se faz dessa ciência (e da obra que a exprime) quanto da Filosofia real no que diz respeito ao tipo de relação que esta mantém ou deve manter com a primeira. Caso em que, finalmente, ao invés de uma iluminação do

problema que realmente está em jogo no Sistema de Hegel, seus intérpretes terminarem por tomar partido de tal ou tal ponto de vista, privilegiando ora os acertos de Hegel ora seus desacertos.

Tal é, de um lado, o caso da interpretação da Lógica enquanto *Teoria da Intersubjetividade* e, de outro, o das interpretações que se opõem a esse tipo de leitura, assim como o daquelas perspectivas que partem de imediato para as objeções ao tratamento da Intersubjetividade, segundo o que elas consideram ser o caso. Aqui parece emergir o limite extremo tanto das interpretações e disputas sobre o tratamento hegeliano do que faz problema em Hegel, quanto do próprio tratamento hegeliano do que efetivamente estaria em jogo no Sistema da Ciência no que diz respeito à Intersubjetividade. O que se agrava ainda mais no caso de se partir com exclusividade, por exemplo, tão só de tal ou tal aspecto ou significado da Lógica ou, em vista do significado ou aspecto do que se apropria, de tal ou tal ponto de vista capaz de sustentar certa tomada de partido em torno do tipo de filosofia que melhor caracterizaria o Sistema de Hegel. A seguir, discutiremos algumas interpretações e tomadas de partido acerca desta questão, seus limites e insuficiências; bem como a necessidade de uma retomada e desenvolvimento do que Hegel chamara o *ponto de vista especulativo* e o *significado mais preciso* da Lógica, este como problemática e fio condutor da presente consideração.

QUARTO CAPÍTULO

AS DIVERSAS INTERPRETAÇÕES DA LÓGICA E A TEORIA DA INTERSUBJETIVIDADE

4.1. Considerações preliminares

Dentre as mais diversas interpretações e tomadas de partido em torno da Lógica de Hegel, o presente capítulo discute o problema da Intersubjetividade na mesma. No caso, a partir da dirempção do Conceito absoluto ou do Espírito em diversos Si mesmos em si e para si igualmente livres, que reciprocamente se reconhecem no âmbito de uma Comunidade efetiva do Espírito; na qual este se expande e se converte, desenvolvendo-se, manifestando-se ou revelando-se a si mesmo e retornando dentro-de-si como Espírito absoluto. Discute-se o problema da Intersubjetividade no Idealismo absoluto da Subjetividade, no sentido dos limites e do alcance deste, de pôr e assumir, como determinação sua, a Intersubjetividade enquanto princípio epocal; problema aqui entendido como o núcleo central – e duro – das objeções mais recentes ao Sistema de Hegel em geral e à Lógica em particular. Isso, de modo a retomar e a desenvolver o *Elemento especulativo puro*, assim como o ponto de vista que o exprime, refundando-o nos quadros de um *Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade*. Trata-se, em suma, de uma tematização do ponto de partida e das insuficiências da interpretação da Lógica como *Teoria da Intersubjetividade* e das objeções idealístico-objetivas ao tratamento hegeliano da Intersubjetividade, assim como de seus limites e contradições em relação à Lógica concebida como Filosofia especulativa pura.

Por não levar em conta o que Hegel chamara o *significado mais preciso* da Lógica, os intérpretes da Lógica como *Teoria da Intersubjetividade* ainda não foram capazes de fundar e fundamentar de modo adequado o conceito aí em jogo. O mesmo ocorre com os críticos daqueles, pois embora se baseiem na própria Lógica para refutar sua

interpretação como *Teoria da Intersubjetividade*, tais críticos se limitam a desqualificar esta última sem sequer verificar a sua possibilidade a partir do ponto de vista propriamente especulativo. Mesmo que se esforcem no intento de uma leitura interna da Lógica, ao não considerá-la no significado essencial de Filosofia especulativa pura e portanto no conjunto de seu *significado mais preciso*, ambas as posições negligenciam o Especulativo puro como Racionalidade positiva em si e para si mesma e, assim, a própria Lógica no sentido rigoroso de uma Ciência absoluta. Isso quer dizer que negligenciam o elemento principal da retomada e do desenvolvimento da Lógica nos quadros da exigência da fundação e da fundamentação da Intersubjetividade como princípio lógico-efetivo de todo ser e todo saber. Embora essa negligência se justifique pelo fato de Hegel haver retirado tal elemento das preleções sobre a Lógica em função de sua apresentação didático-pedagógica¹, o fato é que o conteúdo então retirado das discussões que tinham por objeto a Lógica foi pouco a pouco migrando para as *Preleções sobre a Filosofia da Religião*, em especial sobre as preleções sobre a *Religião consumada* proferidas em 1827². Essa migração não só justifica, mas também exige a retomada e o desenvolvimento do Especulativo puro como Racionalidade positiva em si e para si mesma nos quadros da Lógica concebida como Filosofia especulativa pura. O que se mostra plausível, por exemplo, já a partir de uma simples inspeção do que é dito no início do *Conceito preliminar* da Lógica em suas versões enciclopédias e nas preleções hoje acessíveis.

O ponto de partida destas preleções é “Deus em si e para si em sua eternidade”³, i.é, o Especulativo em geral ou em sua diferença determinada tal como considerado em 1817 ou a Negação da negação que, como Algo, é apenas o começo do Sujeito⁴. Este ainda dentro de si, carente de diferenciação e efetivação⁵, e cujo ponto de chegada não é senão a reconciliação do Espírito cindido dentro de si consigo mesmo (quando de sua diferenciação de si, no Juízo, em Natureza e Espírito) ou o Espírito em sua Comunidade⁶. Outras exposições que se aproximam desta são unicamente as do *Conceito preliminar* e dos

¹ Ver mais acima, seção 3.3.

² VPhR III, ANM 5, p. 177-270.

³ Veja-se, VPhR III, ANM 5, p. 198.

⁴ Veja-se, VLM, ANM 11, ad. 16, p. 15.

⁵ Veja-se, WdL, I, TWA 5, p. 123.

silogismos finais da *Enciclopédia* de 1817, e a dos silogismos finais da *Enciclopédia* de 1830; sendo ainda digna de nota a inclusão do fragmento aristotélico do *Noéseos Noésis*, da *Metafísica* XII, 7, no final da *Enciclopédia* nas versões de 1827 e de 1830, o que indicaria uma elevação da Lógica à *Ciência universal-real, objetiva ou última* e à Teologia especulativa. Isso implica que a retomada e o desenvolvimento aqui propostos não podem ser confundidos com uma simples leitura da Lógica enquanto Ciência do Absoluto, tal como esta fora considerada até as últimas décadas do século XX; em suma, enquanto se limitando a uma Ciência primeira, à compreensão do Especulativo puro apenas como *Racionalidade positiva em geral*. Ao contrário, trata-se agora de problematizar os limites e o alcance da Lógica concebida enquanto Ciência última, que teria entre suas finalidades a fundação e a fundamentação da Intersubjetividade em sua esfera especulativa pura; o que, não obstante, exigiria a retomada e o desenvolvimento da Lógica no sentido pleno de uma Teologia especulativa. Essa cuja tarefa seria a fundação e a fundamentação do Especulativo puro à luz das exigências do espírito do tempo presente.

Em vista disso, discutir-se-ão a seguir as principais formas de interpretação e tomadas de partido em torno da Lógica e seu enquadramento nos diversos aspectos do *significado mais preciso* da mesma. Logo após, voltar-se-á mais especificamente para a discussão dos principais pontos de vista contemporâneos em torno da interpretação da Lógica no sentido de uma *Teoria da Intersubjetividade*, privilegiando o ponto de partida e as insuficiências de tal interpretação. Enfim, buscar-se-á explicitar o lugar de tais formas de interpretação e tomadas de partido no que tange ao desenvolvimento sistemático das interpretações da Lógica de Hegel e ao desenvolvimento da Filosofia especulativa pura enquanto tal.

4.2. *As formas de interpretação da Lógica e o significado mais preciso da mesma*

Partindo das designações que conformam o *significado mais preciso* da Lógica, pretende-se agora explicitar as principais formas de interpretação e tomadas de partido em

⁶ Veja-se, VPhR III, ANM 5, p. 199.

torno da Lógica no que tange à capacidade daquelas em desenvolver o conteúdo especulativo e, com isso, o enquadramento das mesmas em tal significado. Pela expressão ‘as principais formas de interpretação e tomadas de partido em relação à Lógica’ entendemos aqui tão somente aquelas que, no âmbito das mais diversas tentativas de interpretação da Lógica em seu conjunto, se sobressaem dentre as que se ocuparam de forma imanente do problema do objeto e do escopo da Lógica. Assim, esta seção irá considerar unicamente as formas de interpretação que, de um modo ou de outro, aportaram avanço auto-reflexivo à Lógica. Em função da complexidade do conteúdo aqui em jogo, a seção limitar-se-á a explicitar tão somente as linhas gerais das mesmas. Desse modo, nos apropriaremos de designações já estabelecidas e mesmo já consolidadas no âmbito da história dos comentários à Lógica; isso, no sentido de levar a cabo uma classificação adequada ou minimamente correta dos mais variados trabalhos que se ocuparam do problema do objeto e do escopo da Lógica.

Que a maioria desses trabalhos tenha se ocupado ou apenas da Grande Lógica ou somente da Lógica da *Enciclopédia*, isso não é aqui considerado relevante, pelo menos no que tange aos fins que a presente consideração se propõe realizar. Da mesma forma, embora nos apropriemos das classificações de Dieter Henrich e de Friedrike Schick, isso não quer dizer que concordamos com a visão de conjunto que eles desenvolvem acerca do tipo de leitura em questão ou, ainda, com a sua interpretação em torno dos textos classificados sob tal ou tal designação. Razão pela qual, os acompanharmos na nomenclatura ou na classificação de algumas obras nos limites de certa designação, sem, no entanto, pelo menos neste caso, assumir o ponto de vista dos mesmos no que tange aos textos então considerados. No caso de F. Schick, que se limita a uma indicação das interpretações desenvolvidas no século XX, isso vale para os autores que, no dizer dela, determinariam teologicamente o conteúdo material da Lógica, assim como para aqueles que tomam a Lógica enquanto *Teoria da Intersubjetividade*⁷. O mesmo ocorre com D. Henrich, o qual, neste caso, ao contrário de Schick, se ocupa com as interpretações mais antigas,

⁷ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 16-17 ss.

aquelas do século XIX, sobretudo as aparecidas entre 1826 e 1876⁸. Enfim, a classificação aqui proposta tem por objetivo tão somente a explicitação do *significado mais preciso* da Lógica enquanto fio condutor da consideração sobre os limites e o alcance da concepção hegeliana do Especulativo puro.

Neste sentido, as principais formas de interpretação e tomadas de partido em torno da Lógica podem ser determinadas como sua leitura enquanto: (1) Ciência do Absoluto [*Wissenschaft des Absoluten*] e (2) a *Teoria das determinações-de-pensamento* [*Theorie der Gedankenbestimmungen*]. Ambas em processo de renovação, a saber: a primeira no sentido de uma *Doutrina da Fundamentação última* (que, não obstante, já se apresentara de certo modo em Rosenkranz); a segunda – levada a cabo pelos mais diversos autores – a partir das instâncias da Teoria do Conhecimento e da Filosofia da Linguagem. O fato importante é que, a despeito dessa distinção, essas formas de interpretação e tomadas de partido não se apresentavam como excludentes (ou em oposição explícita) até a exigência de Henrich, na década de 1960, acerca de uma distinção necessária entre a *Ciência da Lógica* e o processo das determinações de pensamento⁹. Tal exigência marca a passagem da oposição até então latente (em linguagem hegeliana, da contradição em si) da *Ciência do Absoluto* e da *Ciência do Pensar* à oposição explícita (à contradição posta) e, desta, à contradição mesma (ou à contradição absoluta); sob a qual se desenvolvem atualmente as interpretações da Lógica de Hegel.

A referida distinção tornou-se mais recentemente objeto de uma consideração que, fazendo jus à exigência metodológica de Henrich, terminara por afirmá-la nos quadros de uma disjunção exclusiva, e isso, justamente por Schick. Para essa intérprete a opção da Lógica como Ciência do Absoluto, sob o modo de uma fundamentação última metafísica, seria negada pela Lógica como Teoria do Pensar [*Theorie des Denkens*], da mesma forma que esta teria que ser abandonada caso se afirmasse a primeira¹⁰. Com isso, Schick não só leva a cabo a exigência de Henrich, mas também contribui de modo original para que aquela oposição latente se explicitasse de modo consistente; a saber, fazendo com que a

⁸ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., 75-84.

⁹ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., 92-93.

¹⁰ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 21, p. 25 ss.

contradição em si, a qual de certo modo se tornara posta, viesse a se desenvolver de modo pleno e, então, pudesse ser levada às suas últimas consequências, isto é, à contradição absoluta. Essa cuja suprassunção só pode ocorrer por si mesma, mediante a conseqüente aniquilação das formas de interpretação e tomadas de partido, nela igualmente excludentes, enquanto extremos absolutos. Em razão disso, a concepção e o ponto de vista aqui a serem desenvolvidos, buscarão mediatizar essas formas de interpretação e tomadas de partido enquanto suas determinações fundamentais, assumindo-as como seu desenvolvimento no âmbito da particularidade, na perspectiva de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

4.2.1. *A leitura da Lógica como Ciência do Absoluto e a sistematização de seus pontos de vista principais*

Justamente em função do desenvolvimento da contradição acima indicada entre a Lógica enquanto *Ciência do Absoluto* e como *Ciência do Pensar*, cada uma destas leituras pode ser determinada, a partir de sua conformação imanente, segundo três pontos de vista distintos, mas de certo modo igualmente complementares. No caso da leitura que concebe a *Lógica* como (1) *Ciência do Absoluto*, o ponto de partida parece ser (1a) a consideração da mesma “como teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário”¹¹. Essa a denominação de Henrich para as contribuições de K. Werder, H. Ulrici e K. Ph. Fischer (entre 1841 e 1848), às quais acrescentamos a de Jarczyk (traduzida ao Português em 1993)¹²; ponto de vista aqui alargado, em relação à interpretação de Henrich, que o limita ao problema do começo e do método da Lógica, para a consideração do conjunto da mesma. Apesar de Henrich opinar que as posições de Werder, Ulrici e K. Ph. Fischer não se deixariam comprovar com o texto da Lógica¹³, uma leitura do conjunto desta, seja em suas realizações literárias, seja compreendida nos quadros

¹¹ Ver, D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., p. 81.

¹² K. WERDER, *Logik. Als Kommentar und Ergänzung zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Berlin, 1841; H. ULRICI, *Über Prinzip und Methode der Hegelschen Philosophie*, Halle, 1841; KARL Ph. FISCHER, *Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems*, Erlangen, 1845; KARL Ph. FISCHER, *Grundzüge des Systems der Philosophie oder Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, I, Erlangen, 1848; G. JARCZYK, *A Lógica de Hegel, princípio do Sistema*. In: Ernildo Stein e Luís A. de Boni (Org.). *Dialética e Liberdade*. Porto Alegre: UFRGS, Petrópolis: Vozes, 1993, p. 176-185.

¹³ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., p. 81.

de seu lugar e função no âmbito da concepção enciclopédica, o que também ocorre com o artigo de Jarczyk¹⁴, nos mostra pelo menos sua plausibilidade, e isso em nos limitando às mesmas passagens citadas por Henrich¹⁵. Ainda que Werder, Ulrici e K. Ph. Fischer não tenham tido plena consciência epistemológica da questão em jogo no problema do começo, e mesmo que a consistência de suas interpretações seja questionada, o fato é que as mesmas como que vieram a ser confirmadas nos quadros de uma história dos comentários à Lógica¹⁶. O que se confirma na medida em que, nos quadros de uma *crítica com intenção positiva*¹⁷ ou no de um tratamento pedagógico do problema do começo da Lógica, todos estes autores partem das pressuposições mútuas do Lógico puro e do Fenomenológico, algo possibilitado pelo texto mesmo da Lógica.

Desse primeiro ponto de vista, que como tal se fundaria nos quadros da Abstração pura que se nega a si mesma e a si mesma retorna imediatamente dentro de si – explicitada na seção 3.3 deste trabalho –, pode-se passar para um segundo; este que consistiria justamente (1b) na tematização da Lógica como Teoria da Subjetividade absoluta¹⁸. Tal ponto de vista não é outro senão aquele que Henrich busca renovar, no sentido de uma reformulação da exigência hegeliana segundo a qual a substância tem que ser determinada como sujeito, nos quadros disso que ele designa ‘Lógica da Reflexão’¹⁹. Ponto de vista ao qual também se filia V. Hösle, mas este enquanto postula a existência de uma estrutura reflexiva transcendental absoluta que se fundamenta a si mesma e que, embora para Hegel e todo o Idealismo alemão seria a Subjetividade, para ele, teria que ser a Intersubjetividade²⁰. Ainda como representantes desse ponto de vista, poder-se-ia citar: I.

¹⁴ G. JARCZYK, *A Lógica de Hegel*, op. cit., p. 177 ss.

¹⁵ K. WERDER, *Logik*, op. cit., p. 41; H. ULRICI, *Über Prinzip ...*, op. cit., 83 ss.; KARL Ph. FISCHER, *Spekulative Charakteristik*, op. cit., 201 ss.; KARL Ph. FISCHER, *Grundzüge des Systems...*, I, op. cit., 59.

¹⁶ Tal é o caso, por exemplo, em A. Léonard e mesmo em B. Lakebrink; os quais, por esse motivo, também poderiam ser colocados entre os defensores deste ponto de vista. Ver, A. LÉONARD, *Commentaire Littéral de la Logique de Hegel*, Paris: Vrin; Louvain: ISP, 1974, p. 43-54 ss.; B. LAKEBRINK, *Kommentar zu Hegels ‘Logik’*, I. Sein und Wesen, Freiburg [Breisgau], München: Alber, 1979, p. 103-115.

¹⁷ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., p. 76.

¹⁸ Ver, D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., p. 82.

¹⁹; D. HENRICH, *Hegels Logik der Reflexion*, in: op. cit., p. 95-156.

²⁰ V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 52 ss.

Iljin, Traugott Koch e H. Küng²¹; que, para Schick, desenvolveriam uma interpretação teológica da Lógica tão só a partir de excursos marginais de Hegel. Por exemplo, a identificação do Lógico com o Divino; essa que, à luz da afirmação de Hegel segundo a qual “as determinações lógicas em geral podem ser vistas como definições do Absoluto, como as definições metafísicas de Deus”²², se nos mostraria como “determinação universal do Lógico”²³. No dizer de Schick, o problema aí em jogo é que “a tentativa de pensar a Lógica como Metafísica produz na Lógica a oposição inconciliável de uma Teoria do conhecimento anti-metafísica e de uma Metafísica crítica do conhecimento”²⁴ que, em última instância, se apresenta apenas como um conhecimento negativo, com um valor tão somente lógico, mas não metafísico, no que tange à Teoria do Conhecimento²⁵. Assim, I. Iljin, T. Koch e H. Küng se distinguiriam de Henrich e de Höhle pelo fato de sua interpretação recair no ponto de vista da Metafísica tradicional, já criticada por Hegel em função de tomar as determinações do Divino como predicados ou atributos e mesmo pressupô-lo acriticamente como sujeito das atribuições²⁶.

Contudo, em seguindo Schick, justamente neste ponto, nos arriscaríamos a fazer violência tanto a Hegel quanto aos autores supracitados. Isso porque Hegel não simplesmente rejeita a Metafísica dita tradicional – no caso a wolffiana²⁷ – e nem suas referências às definições metafísicas de Deus são meramente marginais ou metafóricas. Da mesma forma, os autores em questão não procedem conforme o modelo da Metafísica tradicional, como afirma Schick, sem que o texto hegeliano lhes possibilite isso²⁸. O fato é que Schick se propõe interpretar a Lógica como uma forma de resgate (*Einlösung*) desta interpretação teológica, assim como da interpretação do *Materialismo dialético* (não

²¹ I. ILJIN, *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*, Bern, 1946; TRAUGOTT KOCH, *Differenz und Versöhnung*, Gütersloh, 1967; HANS KÜNG, *The incarnation of God*. Translate by J. R. Stephenson. Edinburgh: T & T Clark, 1987.

²² E, 1830, TWA 8, § 85, p. 181.

²³ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 16, nota 13.

²⁴ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 305.

²⁵ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 306-307.

²⁶ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 17.

²⁷ Veja-se, entre outros lugares: E, 1817, § 18 ss.; E. 1830, § 27 ss.; WdL, I, 1, 1812, p. 32; WdL, I, 1, 1832, p. 48-49; WdL, II, 1816, p. 127 ss.

²⁸ Ver, por exemplo: I. ILJIN, *Die Philosophie Hegels ...*, op. cit., p. 48 ss., p. 98 ss.; T. KOCH, *Differenz und Versöhnung*, op. cit., p. 10, p. 60, p. 78 ss.; HANS KÜNG, *The incarnation of God*, op. cit., p. 9 ss, 14 ss.

discutida aqui) e da *Teoria da Intersubjetividade* (considerada mais adiante). Com o que ela se propõe a pensar a unidade do objeto não como negação imediata das determinações, mas como a autodeterminação da unidade da Coisa [*Sache*] em suas determinações; daí o fato da exigência da elevação da Substância a Sujeito adquirir um sentido lógico ou teórico-conceitual²⁹. No âmbito de uma *Teoria das formas lógicas*, ela reconhece que a Lógica já seria nela mesma concreta, pois a meta [*Ziel*] imanente da Forma do Pensar não seria senão a produção da unidade de pensamento [*Gedanke*] e Coisa pensada [*gedachter Sache*], i.é, a Forma do conceito como Forma adequada em seu desenvolvimento ao conceito adequado do conceito. Desse modo, a Lógica não necessitaria ser interpretada à luz de disciplinas como a *Economia política* (no caso do *Materialismo dialético*), a *Teologia* (no caso presente) e a *Filosofia social* (no caso da *Teoria da Intersubjetividade*), com o que a Lógica deixaria de ser a *Ciência do Lógico*³⁰. Não obstante, Schick reconhece a necessidade do conceito se transformar no sujeito absoluto de todo efetivo³¹; isso, nos quadros de uma tentativa de explicitação da unidade imediata, na Lógica mesma, da Lógica considerada como *Ciência do Absoluto* e enquanto *Ciência do Pensar*, já reconhecidas como mutuamente excludentes.

Ora, o resultado de uma tentativa como essa não poderia ser outro que o seu fracasso, sua permanência entre a opção metafísica e a opção lógica, tomadas como excludentes entre si. O que não significa um fracasso da unidade imediata de tais opções na Lógica hegeliana, mas tão somente da tentativa de pensá-la sob uma *Teoria das formas lógicas*, essa mais afeita à Teoria do Conhecimento que à *Teoria da Subjetividade absoluta*.³² Em sendo assim, a Lógica só pode se afirmar como *Ciência do Absoluto* enquanto ela se nega como *Ciência efetiva do Lógico*, com o que ela também se renuncia como *Ciência do Absoluto*³³. Conclusão paradoxal, porque limitada a uma compreensão da Lógica enquanto *Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira*, para além da qual a Racionalidade positiva só pode vir a se desenvolver em se suprassumindo em si, afirmando-

²⁹ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 19-20.

³⁰ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 19-20. Em todo caso, esta não parece ser a posição de Hegel. Veja-se, a respeito, VLM, ANM 11, ad § 16, p. 15; VPhR II, TWA 17, p. 205ss, p. 213ss, p. 225ss.

³¹ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 21, p. 243 ss.

³² F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 303-308 ss.

se para si nos quadros de uma Ciência universal-real, objetiva ou última e, em si e para si mesma, no sentido de uma Teologia especulativa. Embora plausível sob um prisma analítico, tal argumento não pode ser afirmado de modo exclusivo; isso porque tal exclusividade, requerida pelo procedimento analítico, foi igualmente rejeitada por Hegel. Acrescente-se a isso a informação do próprio Hegel acerca do significado da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última, cuja unidade com o de Ciência universal-formal, subjetiva e primeira conformaria o de Ciência absoluta ou Teologia especulativa³⁴. Se Iljin, Koch e Küng erram em aplicar o elemento teológico (supostamente extralógico) à Lógica; Henrich e Hösle errariam ao reduzi-lo, respectivamente, seja a uma espécie de identidade reflexiva do Lógico e do Real, do Universal e do Ser-aí ou da Essência e da Aparência³⁵, seja a uma estrutura *a priori*, distinta do que seria sua estrutura *a posteriori*³⁶. Esse o mesmo caso de Schick, que também erraria ao reconhecer certa necessidade do conceito em se transformar no sujeito absoluto de todo efetivo³⁷, mas unicamente nos limites de uma *Teoria das determinações-de-pensamento* subordinada a uma *Teoria do conhecimento*.

Em todo caso, a aporia constatada por Schick parece constitutiva desse segundo ponto de vista, que consistiria numa interpretação ingênua da Lógica como Teoria da Subjetividade absoluta, ingenuidade essa partilhada pelo próprio Hegel. Isso, pelo menos na medida em que o filósofo de Berlim não conseguira avançar – de modo explícito e sem ambigüidades – para além da determinação da substância espiritual como sujeito livre que se determina dentro de si. Essa a razão pela qual não reconheceu explicitamente a exigência do desdobramento da Subjetividade absoluta enquanto esta se cinde, como espírito, em diversos Si mesmos igualmente livres em si e para si; o que vale tanto para a esfera da Lógica enquanto Ciência primeira como para a Filosofia Real de um lado, quanto, de outro, para as interpretações da Lógica nos limites de uma Teoria da Subjetividade absoluta. Neste sentido, ao fim e ao cabo, ao não tomarem consciência daquela aporia constatada por Schick, e, por conseguinte, ao não suprassumi-la como tal, essas tentativas

³³ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 305.

³⁴ E, 1817, § 17, A.; VLM, ANM 11, ad. § 12, p. 8, ad. § 17, p. 24.

³⁵ D. HENRICH, *Hegels Logik der Reflexion*, in: op. cit., p. 95-156.

³⁶ V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., p. 61-74, sobretudo, p. 62, nota 5.

³⁷ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 21, p. 243 ss.

de interpretação terminariam por reduzir a Lógica enquanto Ciência do Absoluto a uma pura e simples dogmática onto-teo-lógica – em parte *a priori*, transcendental; em parte *a posteriori*, empírica. Em vista disso, a constatação da ambivalência do Sistema de Hegel, de um lado, como *Idealismo objetivo* e, de outro, como *Filosofia do Sujeito stricto sensu*³⁸; bem como, enfim, a tomadas de partido por uma ou outra destas determinações.

Uma alternativa a esse estado de coisas é o ponto de vista (1c) que se funda numa tentativa de interpretação da Lógica como Teoria da Intersubjetividade³⁹, o qual, mais adiante, na seção 4.3, será considerado em seus pormenores. Para isso, há que se reconhecer a oposição acima considerada, reconhecimento esse que se apresenta como condição da suprassunção da mesma; o que, ao fim e ao cabo, implica a tematização e, mais precisamente, a mediação das funções crítica e especulativa da Lógica hegeliana. Desse modo, uma consideração da Lógica como Teoria da Intersubjetividade não só se faz necessária, mas também se mostra como uma exigência do próprio Especulativo puro. Contudo, antes disso, tomar-se-á em questão a interpretação da Lógica como Teoria das determinações-de-pensamento, assim como as razões da oposição supostamente inconciliável da mesma e da Ciência do Absoluto. Oposição essa cuja resolução especulativa se mostrará como preparação e implicará justamente a passagem à Lógica como Teoria da Intersubjetividade.

4.2.2. A interpretação da Lógica como Teoria das determinações-de-pensamento e as razões de sua oposição em relação à Ciência do Absoluto

Em função do desenvolvimento da contradição mais acima indicada (4.2) entre a Lógica tomada enquanto *Ciência do Absoluto* e como *Ciência do Pensar*, apresentou-se na seção anterior (4.2.1) um esboço sistemático da primeira, a partir de sua conformação imanente, em três pontos de vista distintos, mas igualmente complementares. Esses que, todavia, não se mostraram suficientes para a resolução da oposição constatada por Schick nos quadros da exigência de se pensar a Lógica concebida enquanto Metafísica nos limites

³⁸ V. HÖSLE, *Die Stellung ...*, in: op. cit., p. 13.

³⁹ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 17ss; M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, Frankfurt a.M., 1980, p. 46ss; H. FINK-EITEL, *Dialektik und Sozialethik*, Meisenheim am Glan, 1978, p. 16.

da Teoria do Conhecimento. Se no primeiro ponto de vista da Lógica entendida como (1) *Ciência do Absoluto*, (1a) a consideração da mesma como “teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário”, a oposição entre Lógica [*Teoria das determinações-de-pensamento*] e Metafísica [*Ciência do Absoluto*] ainda permanecia latente, no segundo e no terceiro essa oposição se torna cada vez mais explícita. Isso porque as determinações-de-pensamento foram entendidas já desde a época de Hegel apenas enquanto determinações do Finito, às quais – como as “determinações segundas, enquanto são uma esfera em sua diferença”⁴⁰ – as determinações do Infinito (as primeiras e as terceiras) foram reduzidas. Portanto, se a identidade da Lógica e da Metafísica realmente se mostra consistente no programa hegeliano de uma Lógica especulativa, as determinações-de-pensamento que aí devem contar são somente as determinações do Infinito; a saber, as formas-de-pensar puras enquanto em si (como o Ser ou na esfera do Ser) e para si (como o Conceito ou na esfera do próprio Conceito), mas não enquanto postas (como a Essência ou na esfera da Essência). O que, não obstante, acarreta o problema da relação das determinações primeiras e últimas ou do Infinito e das segundas ou do Finito; sobretudo na medida em que o acesso do sujeito pensante às primeiras só se faz e só se pode fazer enquanto mediado pelas segundas; i.é, ainda que negativamente, pela dissolução das mesmas.

Esse o problema que fica encoberto nos primeiros intérpretes de Hegel e mesmo em seus discípulos mais ortodoxos. Problema que se agrava pelo fato de Hegel haver substituído seu programa inicial – fundado em uma concepção fenomenológica do Especulativo puro – por um programa que, devido às opções didático-pedagógicas e literárias do filósofo, perdera de modo inevitável sua integridade estrutural. A opção por desenvolver em suas preleções apenas a Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira e o acolhimento apenas do primeiro aspecto desta na versão enciclopédica de 1830 terminara por privilegiar justamente as determinações do Finito. Em vista disso, como Ciência do Universal defronte o Particular, a Lógica não pôde se apresentar senão como uma *Doutrina do Conceito posto*, isto é, da Reflexão, enquanto esta

⁴⁰ E, 1830, TWA 8, § 85.

se refere exclusivamente às suas aparências, ou seja, ao Finito. Daí os pontos de vista sistemáticos desenvolvidos em torno da interpretação (2) da Lógica como *Teoria das determinações-de-pensamento* não se determinarem mais que fenomenologicamente ou ganharem inteligibilidade apenas enquanto se referem à esfera fenomenológica. Tais pontos de vista não poderiam ser outros senão a leitura da Lógica (2a) no sentido de uma Dialética fenomenológica, (2b) como Ciência do Pensar puro, Teoria do Conhecimento ou Crítica do Significado e, enfim, (2c) como Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo.

No que diz respeito à tomada de consciência em relação àquela aporia mais acima aludida, o mesmo que se disse acerca dos pontos de vista relativos à *Ciência do Absoluto* também vale para os pontos de vista nos quais a *Teoria das determinações-de-pensamento* se desenvolve. A saber, que a oposição do Lógico e do Metafísico ou do pensamento a si mesmo, a qual permanece latente no primeiro ponto de vista, põe-se como tal no segundo; com o que deve retornar dentro de si no terceiro. Para o que, não obstante, exige-se a passagem à concepção especulativa pura do Especulativo puro; o que, infelizmente, não parece ser o caso dos pontos de vista que constituem a leitura da Lógica como *Teoria das determinações-de-pensamento*, os quais se limitam ao Elemento especulativo em geral ou à sua manifestação fenômeno-lógica. Essa que prevalece nos quadros de uma interpretação e de uma crítica ingênuas da Lógica hegeliana; sobretudo no que tange à sua relação com a *Ciência da Fenomenologia do Espírito*, como a ciência que apreende o Espírito apenas enquanto consciência⁴¹, e com a Filosofia Real (cujos intérpretes terminam geralmente por confundir o efetivo e o fenomenológico)⁴². O que significa que é justamente aqui o lugar de uma prova crucial da necessidade da consumação das determinações do Infinito e da dissolução das determinações do Finito; isso porque „no sentido especulativo, a maneira do ser-aí de um conceito e sua determinidade é uma e a mesma“⁴³.

⁴¹ Ver, E, 1830, TWA 10, § 415 A, p. 202.

⁴² Para uma distinção desses dois aspectos do Real, veja-se, E, 1830, TWA 8, § 6, p. 47; § 145 Ad, p. 284ss; GPhR, § 1 A, p. 29; § 8, p. 58; § 32, p. 85.

⁴³ GPhR, § 32 A, p. 85.

Pois bem, no que concerne ao ponto de partida da leitura (2) da Lógica enquanto *Teoria das determinações-de-pensamento*, mais precisamente, (2a) da sua interpretação no sentido de uma Dialética fenomenológica, há como que uma solução de continuidade, mesmo que subterrânea, entre os seus principais representantes. Desenvolvida inicialmente já em 1826 por Hermann Hinrichs e Kuno Fischer em 1852⁴⁴, essa forma de interpretação foi retomada contemporaneamente por Jean Hyppolite em 1952 e Jean Wahl em 1965⁴⁵, e mesmo por Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière (1972-2006)⁴⁶. Em vista disso, o termo ‘Dialética fenomenológica’ é aqui utilizado no mesmo sentido em que Henrich o aplica aos trabalhos de H. Hinrichs e K. Fischer, mas em o ampliando de forma imanente para que nele os demais intérpretes referidos acima também sejam contemplados. Neste sentido, há que se reconhecer que, de um lado, embora Henrich considere que as interpretações de Hinrichs e K. Fischer não sigam sem uma decorrente alteração da Lógica do fundamento, ele mesmo as considera como o passo mais importante na direção do Neokantismo⁴⁷. Esse, décadas depois de informar a Fenomenologia Transcendental de Husserl e, indiretamente, a Ontologia fenomenológica de Sartre, contribuirá para que ressurja justamente na França a interpretação dialético-fenomenológica da Lógica de Hegel. Tal é o que reconhece J. Wahl, embora indiretamente, quando se põe a compreender

[...] no fundo a lógica de Hegel como fenomenologia husserliana, isto é, [...] descobrir na lógica de Hegel o que há de elemento de contemplação, de alguma maneira, as coisas mesmas, – como disse Husserl, e como

⁴⁴ H. F. HINRICHS, *Grundlinien der Philosophie der Logik*, Halle; KUNO FISCHER: *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, Stuttgart, 1852.

⁴⁵ J. HYPOLITE. *Logique et existence*. Essai sur la logique de Hegel. Paris: PUF, 1952 [1a edição]; J. WAHL. *La Logique de Hegel comme Phénoménologie* (C. Sorbonne, 1959), Paris, 1965. [Versão Castellhana: *La logica de Hegel como fenomenologia*. Trad. Alfredo Llanos. Buenos Ayres: La Pleyade, 1973. 235 p.].

⁴⁶ O ponto de vista de Jarczyk e Labarrière quanto à Lógica, embora extremamente complexo, deixa-se mostrar já no ponto de partida e no horizonte mesmo de seu percurso. Veja-se-, por exemplo, entre outros textos dos mesmos autores, P.-J. LABARRIÈRE, G. JARCZYK, Présentation. In: G. W. F. HEGEL, *Science de la logique*. L’Être (1812). Traduction, presentation et notes par P.J. Labarrière et Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier, 1972, *passim*. Ver também, G. JARCZYK, *Le concept dans son ambigüité*: La manifestation du sensible chez Hegel. Paris: Kimé, 2006, *passim*. E ainda: P.-J. LABARRIÈRE, Postface. Une ambigüité créatrice. In: G. JARCZYK, *Le concept dans son ambigüité*, op. cit., p. 305-308.

⁴⁷ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., p. 82.

sustenta Hegel em algumas passagens –, ou em outras palavras os fenômenos, ou, o que é igual às coisas tais como nos aparecem⁴⁸.

O que, de fato, independente de seus acertos ou desacertos, mesmo que se constituindo em um outro registro, tal como o de Hyppolite e o de Labarrière e Jarczyk, pode ser tomado como uma justificativa das interpretações de Hinrichs e K. Fischer.

Na medida em que se propusera a tarefa de uma transformação dos princípios da Lógica formal a partir dos procedimentos da Lógica hegeliana (sobretudo das doutrinas do Ser, da Essência, da Objetividade e da Ideia), no sentido de um aperfeiçoamento crítico desta, Hinrichs reportará sua Lógica mais à primeira seção da *Fenomenologia do Espírito* que à própria Lógica⁴⁹. Assim, Hinrichs não partirá do Ser puro, mas tomará o pensar do começo lógico enquanto se determinando como a autodiferenciação em um pensar genético e em um pensar imanente – pois, enquanto “o pensar produz-se a si mesmo, ele é genético”, enquanto “é o mesmo Si-mesmo, [tal] como o [Si-mesmo] que se produz, ele é imanente”. Desse modo, enquanto o primeiro constitui o momento subjetivo da produção do conteúdo, o segundo conteria o momento objetivo da determinidade do conteúdo como tal, sendo ambos os momentos apenas enquanto momentos de um único pensar que se desenvolve e se diferencia nele mesmo⁵⁰. Da mesma forma, partindo de uma compreensão que a Lógica tem que se fundar sobre o ponto de vista transcendental da autoconsciência⁵¹, K. Fischer tomará por começo da mesma o fato que o Ser pressupõe um pensamento que deve ser a distinção de ser-pensado e pensar; isso, ao mesmo tempo em que deve ser pura e simplesmente pensamento indeterminado, indistinto. Esse pensamento deve portanto ser ao mesmo tempo afirmado e negado; isso porque, segundo K. Fischer:

[...] se o Ser na verdade fosse indistinto, como ele poderia ser pensado? Se ele não pudesse ser pensado, como ele poderia ser? Como ele seria possível enquanto conceito, enquanto objeto-de-pensamento

⁴⁸ J. WAHL, *La logica de Hegel como fenomenología*, op. cit., p. 7.

⁴⁹ Veja-se, a respeito, K. ROSENKRANZ, *Wissenschaft der logischen Idee*, op. cit., p. 18.

⁵⁰ H. F. HINRICHS: *Grundlinien der Philosophie der Logik*, Halle, 1826, § 9, p. 10. Ver também B. BURKHARD, *Hegels Wissenschaft der Logik im Spannungsfeld der Kritik*, Olms, 1993, p. 399.

⁵¹ K. FISCHER: *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, 1. Aufl., op. cit., p. 35.

[*Denkobject*]? E como ele seria possível em geral, se não fosse conceito, nem objeto-de-pensamento?⁵²

Na verdade estas determinações-de-pensamento consideradas por Hinrichs e K. Fischer são plenamente inteligíveis se vistas do ponto de vista da aporia inicial entre o Lógico e o Metafísico numa Lógica que se quer Metafísica ou em uma Metafísica que se quer Lógica. Aporia esta que pelo fato de em Henrich apresentar-se ainda de modo apenas latente, ele só conseguiu intuí-la sob a forma de uma distinção necessária entre a *Ciência da Lógica* e o processo das determinações de pensamento⁵³. Em suma, não apreendendo seu verdadeiro significado nos quadros da passagem de uma pura e simples afirmação das pressuposições mútuas do Lógico puro e do Fenomenológico, algo possibilitado pelo texto mesmo da Lógica para a compreensão de sua completa aporia. Essa que, consciente de que a Lógica como Metafísica ou Doutrina da Ciência transgride o seu campo convencional⁵⁴, K. Fischer procurará solucionar nos moldes de uma ciência da razão pensante ou da Ideia que se conhece a si mesma e que, ao fim e ao cabo, se mostrará como consumação do Criticismo e da Doutrina da Ciência⁵⁵. Isso, ainda que nos limites de uma compreensão do conceber como simples associação de aparências ou apresentação de suas conexões⁵⁶.

Ora, esse ponto de vista parece-nos mais avançado que o de um Hyppolite, que se limita a afirmar, de modo bastante ingênuo, certa correspondência entre a Lógica do Ser e a Estética Transcendental, bem como da Lógica da Essência e da Analítica Transcendental e, enfim, da Lógica do Conceito e da Dialética transcendental. O que significa, respectivamente, que a Lógica do Ser é a lógica do sensível enquanto este é conservado no Logos, que a Lógica da Essência é o entendimento que o Ser e suas categorias são ao mesmo tempo categorias da experiência e categorias do Absoluto; enfim, que a Lógica do Conceito constitui a categoria do sentido que se torna a verdade das categorias do Ser e da Essência⁵⁷. O que, em se fazendo abstração da compreensão

⁵² K. FISCHER: *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, zweite völlig umgearbeitete Auflage, Heidelberg: Friedrich Vassermann, 1965, p. 218.

⁵³ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., 92-93.

⁵⁴ K. FISCHER: *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, 1. Aufl., op. cit., p. 3.

⁵⁵ K. FISCHER: *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, 1. Aufl., op. cit., p. 204.

⁵⁶ K. FISCHER: *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, 1. Aufl., op. cit., p. 7.

⁵⁷ J. HYPPOLITE. *Logique et existence*, op. cit., p. 221-222.

hyppolitiana da Doutrina do Conceito, parece ser o mesmo caso da interpretação de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière.

Ainda nesta perspectiva, de certo modo ligada a uma interpretação fenomenológica da Lógica hegeliana, se nos apresenta (2b) a tematização desta como Ciência do pensar puro, Teoria do Conhecimento ou Crítica do Significado; essa na qual cada uma de suas determinações principais se nos mostra como uma forma de interpretação particular. Da mesma forma que a anterior, mas no aspecto mais geral de Ciência do Pensar puro, esta interpretação emerge já na própria época de Hegel; inicialmente, em 1836, no segundo volume das *Grundzüge zum System der Philosophie* de I. H. Fichte⁵⁸, e algumas décadas mais tarde, por K. Rosenkranz e C. L. Michelet, respectivamente, em *Die Wissenschaft der logischen Idee*, I, de 1858⁵⁹, e em *Das System der Philosophie*, I, de 1876⁶⁰. Em fins do século XX, essa interpretação foi retomada nos quadros da Filosofia contemporânea da Linguagem, no sentido preciso de uma *Erkenntnistheorie* ou, mais propriamente, de uma *Kritik der Bedeutung*, cujos principais expoentes são: Pirmin Stekeler-Weithofer, com o seu *Hegels Analytische Philosophie*, de 1992⁶¹, F. Schick, com *Hegels Wissenschaft der Logik*, de 1994⁶² e A. Grau, com *Ein Kreis von Kreisen*, de 2001⁶³.

Para as interpretações do século XIX valemo-nos aqui, mais uma vez, das indicações de Henrich, ampliando-as no que julgamos necessário. Infelizmente, aqui, Henrich limita-se a constatar nestas interpretações uma concepção do conceito do Ser como uma abstração de todo ente [*von allem Seiendem*], abstração essa pensada por eles – conforme Henrich – com a ajuda da diferença ontológica⁶⁴. Contudo, uma avaliação desapassionada desses autores revela bem mais que o afirmado por Henrich, exemplo disso é o caso de I. H. Fichte, para quem a Ontologia, justamente em relação à Teoria do

⁵⁸ I. H. FICHTE, *Grundzüge zum System der Philosophie*, 2, Heidelberg, 1836.

⁵⁹ K. ROSENKRANZ, *Die Wissenschaft der logischen Idee*, I, Königsberg, 1858.

⁶⁰ C. L. MICHELET, *Das System der Philosophie als exacter Wissenschaft*, I, Berlim, 1876.

⁶¹ P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels Analytische Philosophie: die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Paderborn/München/Wien/Zürich, Schöningh, 1992;.

⁶² F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik – metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?*, Freiburg/München, Alber, 1994.

⁶³ A. GRAU, *Ein Kreis von Kreisen. Hegels postanalytische Erkenntnistheorie*, Padenborn, Mentis, 2001.

Conhecimento (à qual a Doutrina do Conceito hegeliana seria reduzida)⁶⁵, consiste na “ciência das formas do efetivo”⁶⁶. Essa, por sua vez, no tangente à “consideração dos momentos da efetividade abstrata e das totalidades relativas do efetivo”⁶⁷, se divide numa Doutrina das Categorias e numa Doutrina das Ideias. A primeira compreende a Doutrina do Ser, que se constitui sob a forma de uma esfera dos conceitos simples, e a Doutrina da Essência, que se constitui numa esfera dos conceitos de relação; a segunda, por seu turno, compreende a Teologia especulativa⁶⁸. O mesmo ocorre com Rosenkranz, para quem as determinações da Lógica especulativa, “como categorias do pensar, são em si igualmente autônomas e se encontram em uma conexão que se produz por meio delas mesmas”⁶⁹, assim como para Michelet, segundo o qual “a Lógica ocupa-se com o pensamento que é pura e integralmente [*ganz und gar*] pensamento – com o pensamento puro, nu, despido, o qual é nada outro que pensamento”⁷⁰. Abstraindo-se de suas pressuposições e motivações diversas, tais orientações parecem completar-se perfeitamente bem com as tentativas contemporâneas de pensar a Lógica hegeliana a partir da Teoria do Conhecimento ou enquanto Teoria crítica do Significado.

Tal é o caso da “reabilitação [analítica] de Hegel” proposta por Stekeler-Weithofer, que entende a Lógica como a disciplina cujo tema é “o conceito universal do significado e, com isso, igualmente, do método da análise de todo conteúdo e sentido”⁷¹. Esse também o caso de sua crítica pós-analítica pelo chamado Holismo semântico proposto por Grau, para quem o pensar mesmo não seria mais que processo de significação⁷². Nestas leituras o conteúdo especulativo das determinações-de-pensamento (a referência ao Absoluto ou a referência absoluta a si mesma) é como que substituído por um conteúdo meramente reflexivo. Isso no sentido em que, para Stekeler-Weithofer, a Lógica se mostra

⁶⁴ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., 83-84.

⁶⁵ I. H. FICHTE, *Grundzüge zum System der Philosophie*, 1, Heidelberg, 1833.

⁶⁶ I. H. FICHTE, *Grundzüge zum System der Philosophie*, 2, op. cit., p. IV ss.

⁶⁷ I. H. FICHTE, *Grundzüge zum System der Philosophie*, 2, op. cit., p. IV ss.

⁶⁸ I. H. FICHTE, *Grundzüge zum System der Philosophie*, 2, op. cit., p. 9 ss., p. 26 ss. Ver também, I. H. FICHTE, *Grundzüge zum System der Philosophie*, 3, Heidelberg, 1866.

⁶⁹ K. ROSENKRANZ, *Die Wissenschaft der logischen Idee*, I, op. cit., p. 43 ss.

⁷⁰ C. L. MICHELET, *Das System der Philosophie als exacter Wissenschaft*, I, op. cit., p. 34 ss.

⁷¹ P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels Analytische Philosophie*, op. cit., p. XVI ss.

⁷² A. GRAU, *Ein Kreis von Kreisen*, op. cit., p. 15 ss.; p. 40 ss.

como “o método universal da reflexão (...) sobre as condições de possibilidade do pensar crítico e consciente”⁷³; assim como no sentido em que, para Grau, na Lógica não está em jogo senão a apresentação do saber humano em seu todo enquanto uma significação abrangente [*eine umfassende Signifikation*]⁷⁴. Nos dois casos, a Lógica especulativa é como que rebaixada a uma Lógica da Reflexão ou do Entendimento; o que, em os confrontando com as leituras anteriores (nas quais a referência última ainda é o Absoluto), termina por justificar aquela exigência de uma distinção necessária entre a Lógica e o processo das determinações de pensamento, propugnada por D. Henrich⁷⁵. Tal rebaixamento justifica também a contradição absoluta da Lógica consigo mesma – de um lado, enquanto *Ciência do Absoluto* e, de outro, como *Ciência do Pensar* –, discutida justamente por F. Schick e como tal já tematizada mais acima (na seção 4.2.1). Contradição essa que pode ser mais bem iluminada no que segue; a saber, (2c) nos quadros de uma consideração da Lógica como Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo⁷⁶.

Também nesta última forma de interpretação autores antigos e autores contemporâneos se apresentam à consideração, mas, ao que tudo indica, nenhum deles tematiza o Juízo [*Urteil*] tal como Hegel o concebera; isto é, como divisão originária ou *ursprüngliche Teilung*⁷⁷. Com isso não avançam para uma compreensão especulativamente adequada do juízo como divisão abstrata do mundo e do juízo absoluto como o distinguir-se de si de Deus pai em relação ao filho ou, o que é o caso neste trabalho, a dirempção do Espírito em diversos Si mesmos em si e para si igualmente livres⁷⁸. Esse o ponto exato da oposição do pensar dentro de si e contra si mesmo, que, de um lado, não só o permite sobrevir à ou aparecer na consciência, mas também refletir dentro de si mesmo, e de outro, como acabou de ser dito, implica que, como Espírito, tal pensar se divida em diversos Si

⁷³ P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels Analytische Philosophie*, op. cit., p. 8 ss.

⁷⁴ A. GRAU, *Ein Kreis von Kreisen*, op. cit., p. 15 ss.; p. 42 ss.

⁷⁵ D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., 92-93.

⁷⁶ C. H. WEISSE, *Grundzüge der Metaphysik*, Hamburg, 1835; J. E. ERDMANN, *Grundriss der Logik und Metaphysik*, Halle, 1841; L. B. PUNTEL, *Qu'est-ce qui est "logique" dans la Science da la Logique de Hegel?* In: *Laval théologique et philosophique*, XXXVII, 3, octobre, (1981): 339-352; CHONG-FUK LAU, *Hegels Urteilskritik. Systematische Untersuchungen zum Grundproblem der spekulativen Logik*, München, Wilhelm Fink Verlag, 2000.

⁷⁷ WdL, II, TWA 6, p. 301; E, 1830, TWA 8, § 166 A, p. 316.

⁷⁸ VLM, ANM 11, ad § 114, p. 147; VPhR, II, TWA 17, p. 223; E, 1830, TWA 10, § 436, Ad., p. 227.

mesmos igualmente livres. Com o que se pode então retomar o problema da contradição absoluta da Lógica consigo mesma enquanto *Ciência do Absoluto* e como *Ciência do Pensar*. Embora não discutam esse ponto, os intérpretes da Lógica como Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo apreenderam algo de essencial no que tange ao lugar do Juízo em relação à divisão do Conceito especulativo e seu aparecer na ou à consciência. O que já era o caso nas considerações de Chr. H. Weisse e J. E. Erdmann, os quais, ao tomarem o Ser do começo da Lógica como sendo cópula no Juízo – não obstante a constatação de Henrich de que concebiam o Juízo como ato subjetivo do pensar –, já entreviam de algum modo o cerne da problemática hegeliana propriamente dita⁷⁹. Trata-se aí de uma manifestação do Conceito no Ser (que é o Conceito em si ou para nós)⁸⁰, da superveniência do mesmo na e à consciência, sendo tal Ser nada mais que a cópula; por conseguinte, não uma entidade, mas um estado, não uma substância, mas uma atividade. Essa a atividade pela qual o Conceito se determina a si mesmo e se dá uma realidade, uma qualidade ou um predicado em cuja unidade (com o sujeito, no Juízo) ele se perfaz; sendo enfim apreendido e então enunciado discursivamente pela consciência. Isto se justifica pelo fato de nestas interpretações, assim como nas de I. H. Fichte, Rosenkranz e Michelet, as determinações-de-pensamento em jogo na Lógica permanecerem categorias do pensar; sendo concebidas – por exemplo em Erdmann – como categorias da imediatidade (ou do Ser), da mediação (ou da Essência) e da liberdade (ou do Conceito).

Entretanto, Erdmann e Weisse apreendem apenas o caráter superveniente do pensar, ao qual o pensar mesmo, enquanto pensar que reflete, permanece reduzido; não se avança portanto à compreensão do pensar em si e para si em seu vir-a-ser em si e para si mesmo, tal como já exigido desde a *Fenomenologia do Espírito* de 1807⁸¹. Mas a situação não é diferente em intérpretes mais recentes, como L. B. Puntel, que se limita a constatar a tarefa até hoje deixada em suspenso de uma determinação do Conceito ou do Lógico na Lógica; no caso segundo sua forma lógica (entendida formalmente), à diferença de suas

⁷⁹ Confrontem-se: D. HENRICH, *Anfang und Methode der Logik*, in: op. cit., 84; C. H. WEISSE, *Grundzüge der Metaphysik*, Hamburg, 1835, p. 111; J. E. ERDMANN, *Grundriss der Logik und Metaphysik*, Halle, 1841, 17 ss.; 118 ss.

⁸⁰ E, 1830, TWA 8, § 84, p. 181.

⁸¹ PhG, TWA 3, p. 28, FdE, § 25.

figuras espiritual e não espiritual⁸². Esse o mesmo caso de Chong Fuk-Lau, que se limita a constatar o estatuto especial [*Sonderstellung*] do Juízo ou da Lógica do Conceito, enquanto esta “se exprime antes de tudo em seu caráter conclusivo, enquanto ela, através da sistematização daquelas partes da Lógica, as quais devem entrar ‘no lugar da Metafísica de outrora’, igualmente consoma a Ciência da Verdade”⁸³. Neste último caso, na esteira de Theunissen, a exigência que se faz presente é justamente a compreensão de que “se se permite expor a Lógica objetiva enquanto apresentação crítica da Metafísica, assim, de modo conseqüente, há que se ler a Lógica subjetiva enquanto apresentação crítica da Lógica, que é ela mesma Metafísica”⁸⁴. O que, evidentemente, como na exigência anterior, já assinalada em Puntel, não significa senão que o Conceito especulativo ou o Lógico deva ser apresentado segundo sua *natureza interior* ela mesma; algo que o próprio Hegel, confessadamente, deixara em suspenso. Infelizmente, porém, nem Puntel, nem Fuk-Lau (ou qualquer outro até aqui) parecem haver conseguido levar a cabo tal apresentação de modo pleno e acabado.

Isso porque, embora toquem em um ponto nevrálgico do problema aqui em jogo, ambos se limitam a tematizá-lo seja nos quadros de uma Metalógica ou de uma Lógica estrutural, seja de uma Crítica do Juízo ou de uma Ontologia holístico-monística do Conceito. No primeiro caso, o Lógico é distinguido em duas grandes dimensões – aliás, cuja distinção fundamental fora, segundo Puntel, negligenciada por Hegel –, a saber: uma dimensão estrutural pura (dialético-especulativa), cujos níveis os mais elevados são as estruturas puras do Ser, da Essência e do Conceito, e uma dimensão operacional (não-dialética, limitada ao entendimento), por conseguinte aplicada. Nesta se apresentam as leis e regras lógicas concretas, com a ajuda das quais são compreendidas as formas lingüísticas concretas, como os termos, os predicados etc⁸⁵. No segundo caso, ainda que se afirme o Conceito como “a substância que é igualmente sujeito”, o mesmo não é aí compreendido mais que como categoria; com a sua doutrina não se mostrando senão como uma doutrina

⁸² L. B. PUNTEL, Qu'est-ce qui est "logique" ..., op. cit., p. 339-340 ss.

⁸³ CHONG-FUK LAU, *Hegels Urteilkritik*, op. cit., p. 81.

⁸⁴ CHONG-FUK LAU, *Hegels Urteilkritik*, op. cit., p. 81.

⁸⁵ L. B. PUNTEL, Qu'est-ce qui est "logique" ..., op. cit., p. 351-352.

especulativa das categorias destituídas de substrato, isto é, das puras relações conceituais⁸⁶. Com isso, embora se assuma que a dimensão da Intersubjetividade compareça de modo implícito, por exemplo, na concepção hegeliana da linguagem, tal compreensão implica a negação de que justamente nas formas em jogo na Doutrina do Juízo da Lógica hegeliana possa estar contido o implicado indispensável de uma pluralidade-de-sujeitos para uma teoria da liberdade comunicativa – como pretendia Theunissen⁸⁷. Desse modo, tanto em um caso, como no outro, parece haveremos chegado aqui à mesma aporia que fora o caso na seção anterior (4.2.1), quando da discussão do ponto de vista que concebe a Lógica de Hegel como Teoria da Subjetividade absoluta; com a diferença que agora as objeções ou aporias recaem justamente sobre a Teoria da Intersubjetividade.

Em vista disso, uma consideração não-unilateral de tais objeções ou aporias, assim como uma apresentação adequada da Lógica como Teoria da Intersubjetividade, exige uma compreensão dos limites e do alcance das interpretações da Lógica nos quadros de sua referência ao *significado mais preciso* desta. Não obstante, há que se reconhecer que, de um modo ou de outro, as interpretações de Puntel e de Fuk-Lau – em conjunto com as de Erdmann e Weisse – como que se acoplam negativamente às de McTaggart, Theunissen, Henrich e Höhle, dentre outros, a serem discutidas mais adiante (nas seções 4.3 e 5.0). Da mesma forma, elas se opõem à interpretação de um Traugott Koch, na medida em que este faz jus à exigência de Hegel, também assumida por ninguém menos que Findlay, segundo a qual o Pensar em jogo na Lógica é e tem que ser concebido de modo fundamentalmente suprafacultativo, enquanto o Universal ativo que se produz a si mesmo, no qual o homem pode existir propriamente⁸⁸. Pensar este que não teria nada a ver com um ponto de vista metafísico-transcendente ou com uma concepção subjetivista ou filosófico-subjetiva *stricto sensu*, nem ainda com uma visão *maníaco-racionalista* pretensamente capaz de deduzir todo o nosso saber a partir de um fundamento universal-abstrato

⁸⁶ CHONG-FUK LAU, *Hegels Urteilkritik*, op. cit., p. 242 ss.; p. 268-269 ss.

⁸⁷ CHONG-FUK LAU, *Hegels Urteilkritik*, op. cit., p. 92-97.

⁸⁸ T. KOCH, *Differenz und Versöhnung*, op. cit., p. 29 ss.; 10, p. 60, p. 78 ss. Ver também: JOHN N. FINDLAY, *The Active Universal (Das thätige Allgemeine)*, in: op. cit, p. 398-407.

considerado a priori⁸⁹. Ao contrário, tal Pensar implicaria em um ter que se revelar a si mesmo e em um saber-se a si mesmo no homem, que em também o experienciando a ele se eleva, nele se sabendo a si mesmo⁹⁰. O que, não obstante, para que se afirme como tal, terá que ser capaz de responder às objeções e aporias que se apresentam contra a concepção especulativa pura.

Enfim, de um ponto de vista rigorosamente especulativo, uma interpretação da Lógica como Teoria da Intersubjetividade só pode ser adequadamente levada a cabo se, no entanto, resultar de uma mediação da Lógica consigo mesma enquanto *Ciência do Absoluto* e como *Teoria das determinações-de-pensamento*. Para isso, se deve reconhecer a aporia (referida na seção 4.2.1) segundo a qual “a tentativa de pensar a Lógica como Metafísica produz na Lógica a oposição inconciliável de uma Teoria do conhecimento anti-metafísica e de uma Metafísica crítica do conhecimento”⁹¹; sobretudo enquanto esta se apresenta apenas como um conhecimento negativo, com um valor tão somente lógico, mas não metafísico, no que tange à Teoria do Conhecimento⁹². Da mesma forma, se tem que assumir a Lógica em seu caráter suprafacultativo, mediante o qual o homem pode saber a Ideia e se saber como a Ideia mesma que ele é; portanto, como Eu livre que se reconhece como tal nos outros Eus igualmente livres. Vale dizer, enquanto momento da cisão do Conceito ou do Espírito dentro de si que, em tal reconhecimento retorna dentro de si, consumando-se a si mesmo como Ideia absoluta e Espírito absoluto⁹³. Para uma apresentação dessa leitura, é preciso antes explicitar, – a título de mediação da Lógica consigo mesma –, o lugar sistemático de suas interpretações nos quadros de sua referência ao *significado mais preciso* da Lógica.

⁸⁹ J. N. FINDLAY, Hegel, a re-examination, London: George Allen & Unwin; New York: Humanities press, 1958, p. 19 ss.; p. 348 ss.

⁹⁰ Ver, E, 1830, TWA 8, § 20ss, p. 71ss; § 564, A, p. 374; K. F. GÖSCHEL, *Aphorismen ...*, op. cit., p. 63 ss.

⁹¹ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 305.

⁹² F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 306-307.

⁹³ E, 1830, TWA 10, §§ 553-554, p. 566; VPhR II, TWA 17, p. 213ss.

4.2.3. *As interpretações da Lógica e seu lugar sistemático nos quadros de sua referência ao significado mais preciso da Lógica*

Se a descrição desenvolvida até aqui estiver correta, podemos relacioná-la com o que foi dito anteriormente acerca do objeto e do escopo da Lógica e de seu significado como Ciência primeira. Mas isso, seguindo de perto as indicações de Hegel no que diz respeito ao *significado mais preciso* da Lógica e, portanto, no que tange à circunscrição de seu tratamento aos limites de sua consideração do Universal enquanto separado do Concreto ou do Ideal enquanto separado do Real. Entretanto, no que concerne às interpretações que privilegiam o conteúdo da Lógica, uma objeção que se poderia dirigir a esta consideração parte justamente da constatação de que os aspectos constituintes do significado da Lógica enquanto Ciência primeira não concernem à interpretação da Lógica enquanto Ciência do Absoluto, assim como à Grande Lógica enquanto a Ciência absoluta. Esta possível objeção (a) parte da distinção entre a Grande Lógica e as pequenas lógicas; estas nas quais Hegel discute explicitamente apenas o significado da Lógica enquanto Ciência primeira, deixando de lado o seu significado como Ciência absoluta. (b) Considera que o Absoluto só entraria em consideração nos aspectos seguintes, nos quais estaria em questão o outro significado parcial da Lógica, no qual ela se apresenta como Ciência objetiva e universal real ou última e, enfim, o seu significado absoluto, como Teologia especulativa. Assim, (c) considera que a Grande Lógica contém a Ciência absoluta enquanto as pequenas lógicas se resumem a uma Ciência do Universal ainda oposto ao Particular, mais precisamente, do Lógico oposto ao Real. Embora hipotética, a objeção ora considerada incide sobre o núcleo da história das interpretações da Lógica, mas também da própria Lógica no conjunto de suas realizações literárias; i.é, sobre o objeto e o escopo da Lógica, bem como sobre os limites e o alcance desta enquanto Filosofia especulativa pura.

Ainda que tal objeção seja pertinente, não é este o caso de uma constatação segundo a qual os aspectos constituintes do significado da Lógica enquanto Ciência primeira não dizem respeito à interpretação da Lógica enquanto Ciência do Absoluto, bem como da Grande Lógica como sendo a Ciência absoluta. Isto porque: Enquanto [1] *Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral*, ela visa justamente à crítica do conteúdo particular das formas-de-pensar puras. Enquanto [2] *Introdução à filosofia como base das*

ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências, ela se põe como fundamento último (enquanto Forma ou Ideia absoluta) de todo ser e conhecer e, por conseguinte, como os próprios pensamentos de Deus ou Deus ele mesmo antes da criação da Natureza e do Espírito finito. Enquanto [3] *Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal*, ela se apresenta precisamente no sentido de uma ciência absoluta, pelo menos na medida em que esta é interpretada no sentido de uma “estrutura reflexiva transcendental absoluta”. Da mesma forma, (a) não é o caso que a Grande Lógica possa distinguir-se das pequenas lógicas pelo fato de nestas Hegel haver tratado explicitamente apenas o significado da Lógica enquanto Ciência primeira, deixando de lado o seu significado enquanto Ciência absoluta. Isto porque, se assim o fosse, encontraríamos na Grande Lógica não só o termo ‘*absolute Wissenschaft*’ utilizado com um propósito e um fim definidos, mas também um desenvolvimento coerente dos seis aspectos do *significado mais preciso* da Lógica, tal como elencados nas *Vorlesungen* de 1817, sobretudo dos aspectos [4], [5] e [6]. Ao invés disso, na Grande Lógica encontra-se apenas uma ocorrência do termo ‘*absolute Wissenschaft*’ e algumas referências indiretas à *absolute Wissenschaft*, bem como é tão somente na *Doutrina do Conceito*, de 1816, que se verificam algumas poucas referências à Lógica como Ciência última (que deveria assumir e manter o Particular ou o Real) e à Personalidade pura ou absoluta (que deveria ser o objeto da Teologia especulativa). Razão pela qual podemos concluir que embora faça alusão aos outros significados da Lógica especulativa, a Grande Lógica ainda se limita ao primeiro significado desta.

Com base no que foi dito até aqui, (b) seria absurdo considerar que o Absoluto só entraria em consideração nos aspectos [4], [5] e [6], quando a Lógica se apresentaria como Ciência objetiva e universal-real ou última e, enfim, enquanto Teologia especulativa. Isto porque, se há um começo absoluto, este será necessariamente o do próprio Absoluto, aqui como Racionalidade positiva em geral, se apresentando a um só tempo como *Negação da negação* e, portanto, como *Afirmação* da unidade das determinações em sua oposição. O que, inclusive na Grande Lógica, não se apresenta como algo desenvolvido em si e para si mesmo, mas, ainda enquanto resultado de todo o processo lógico, apenas em geral ou em si – e isso justamente porque aí a Lógica ainda se limita a uma ciência subjetiva e primeira.

Neste caso, apesar de consideradas em si e para si, as determinações-de-pensamento ainda o são apenas para nós e não já em si e para si mesmas, de modo que, precisamente a primeira edição desta Grande Lógica, como Hegel reconheceu em 1831, será diagnosticada como padecendo de graves imperfeições, especialmente no que diz respeito à consideração de seu objeto, o Especulativo puro enquanto em si e para si mesmo⁹⁴. Justamente por isso, (c) há que se concluir que não é o caso de se considerar que a Grande Lógica contém a Ciência absoluta enquanto as pequenas lógicas se resumem a uma Ciência do Universal ainda oposto ao Particular, mais precisamente, do Lógico oposto ao Real. Ao contrário, ambas contêm a Ciência absoluta em geral, contendo em si os seus desdobramentos, mas não já estes desdobramentos enquanto retornados ao seu princípio; portanto, nenhuma delas chegou a se consumir enquanto Ciência absoluta ou Teologia especulativa.

Neste sentido, se a Coisa mesma se apresenta realmente assim, então podemos pelo menos indicar o lugar exato de cada uma daquelas interpretações e o aspecto da Lógica enquanto Ciência primeira ao qual elas em última instância se referem. Seguindo a própria afirmação de Hegel, segundo a qual, referindo-se aos §§ 13-17 da *Enciclopédia* de 1817, “no especulativo, Forma (Form) e conteúdo (Inhalt) não são absolutamente isolados, como eles foram separados neste [§ 17] e nos §§ precedentes [§§ 13-16]”⁹⁵, podemos localizar as principais formas de interpretação e tomadas de partido ou pontos de vista acima aludidos. Isso, em procedendo à sua mediação, tomando-os segundo a Forma (no caso a interpretação da Lógica enquanto *Teoria das determinações-de-pensamento*) e segundo o conteúdo (a leitura que considera a Lógica enquanto *Ciência do Absoluto*).

Em vista disso, partindo da constatação referente ao significado da Lógica como Ciência primeira ao primeiro silogismo da Filosofia e da reconstrução da figura do mesmo segundo os três primeiros aspectos do *significado mais preciso* da Lógica (efetuadas na seção 3.4), podemos agrupar dois a dois, em cada premissa e na conclusão, os seis pontos de vista acima elencados. Assim, [1] à Lógica enquanto ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral referir-se-iam: (1a) a consideração da Lógica como Teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário e

⁹⁴ WdL, I, TWA 5, p. 19.

(2a) a sua leitura no sentido de uma Dialética fenomenológica. Da mesma forma, [2] à Lógica como Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências: (1b) a sua tematização como Teoria da Subjetividade absoluta e (2b) como Ciência do Pensar puro, Teoria do Conhecimento ou Crítica do Significado. Enfim, [3] ao aspecto segundo o qual a Lógica é *não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal*, referir-se-iam: (1c) a sua interpretação como Teoria da Intersubjetividade e (2c) a sua consideração como Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo.

Aqui uma nova classe de objeções talvez mais estridentes que a anterior parece ter lugar; mais especificamente, poderão surgir pelo menos três possíveis objeções concernentes à Forma. A primeira poderia concentrar-se na alegação de que a mediação e – portanto – a localização aqui propostas seriam meramente arbitrárias e não levariam em conta nem o desdobramento da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, nem o desenvolvimento histórico-sistemático de suas formas de interpretação. A esta objeção se poderia responder que tal localização abrange o primeiro significado essencial da Lógica, e consiste no seu desdobramento enquanto nele busca compreender justamente o lugar sistemático daquelas formas de interpretação que, como tais, a ele se limitam de um modo ou de outro; razão pela qual não se faz necessário, para a localização do lugar sistemático das mesmas, ir além de tal significado. A segunda objeção, por seu turno, como que ancorada na primeira e mesmo a pressupondo, objetaria precisamente à unidade da Forma e do conteúdo tal como aqui aludida, contrapondo a ela a compreensão segundo a qual a unidade de que fala Hegel teria que ser interpretada no âmbito mais geral de uma Teoria ou Crítica do Significado ou no mais restrito de uma unidade do pensamento e da coisa pensada. A esta objeção haveria que se responder de duas maneiras distintas: [1] que a unidade da Forma e do conteúdo aqui aludida é a mais abrangente precipuamente porque não é geral e sim a unidade da Forma e do conteúdo a ela imanente, não a unidade da Forma e do significado a ela exterior ou transcendente (o que, via de regra, é o caso de todo significado). [2] Tal objeção se contradiz no ato de seu enunciar, pois ela é não apenas

⁹⁵ E, 1817, GW 13, § 17, A, p. 26.

anacrônica mas, principalmente, externa em relação ao desenvolvimento interior das interpretações da Lógica e emerge de modo tardio, única e exclusivamente nos quadros de uma apropriação teórica e de um autoesclarecimento a partir daquela. Finalmente, a terceira objeção se concentraria na constatação de que uma das opções acima elencadas para as formas de interpretação exclui necessariamente a outra, o que, do mesmo modo, se estenderia para os respectivos pontos de vista nos quais cada uma se assenta. Com isso, ao fim e ao cabo, essa objeção resultaria na imposição de uma escolha entre a interpretação ou, mais rigorosamente, a tomada de partido da Lógica ou como *Ciência do Absoluto* ou como *Teoria das determinações-de-pensamento*; i.é, enquanto *metaphysische Letztbegründung* ou enquanto *Theorie logischer Formen*.

A esta última objeção se poderia contra-objetar que, ao se constituir mediante uma das opções supostamente excludentes e na verdade como a opção que na verdade exclui sua oposta, ela mesma se mostra unilateral. Além disso, sua razão de ser só se justifica em função das unilateralidades e das insuficiências das duas primeiras objeções, as quais ela como que justificaria no sentido de um desenvolvimento meramente exterior. Desse modo, na medida em que o que é objetado na primeira objeção (i.é, o seu conteúdo mesmo) não é senão uma constatação de fato que, como tal, se funda justamente na exterioridade entre o histórico e o sistemático, os quais então se mostram como uma espécie de sucedâneo da relação de Forma e de conteúdo. A solução dessa objeção, ao nível meramente formal, não pode consistir senão na completa separação daqueles elementos ou na manutenção de uma unidade apenas exterior entre os mesmos. Tal é o que faz emergir a segunda objeção e o que explica sua dependência em relação à primeira, assim como o que torna a solução que nela se apresenta a opção natural que na terceira objeção se mostra como sendo o tipo de interpretação ou tomada de partido pelo qual, no caso da Lógica, se deve escolher. O que significa que tais objeções, em seu conjunto, não são apenas solidárias entre si, mas são, antes disso, componentes de uma e mesma forma de interpretação ou tomada de partido que, como tal, compreende os diversos pontos de vista que com ela convergem; no caso, a leitura da Lógica enquanto *Teoria das determinações-de-pensamento* ou como *Teoria das Formas lógicas*. Enquanto se radica somente na Forma e a partir desta objeta a localização acima indicada, a interpretação que assim procede não pode

ser mais que uma interpretação equívoca, parcial e mesmo inconsistente da Lógica em seu conjunto. Em vista disso, se a tomada de partido por uma exclusividade da leitura da Lógica enquanto *Teoria das determinações-de-pensamento*, mais precisamente, como *Teoria das Formas lógicas*, não se mostrar como falsa, ela mostrar-se-á pelo menos como insuficiente. O que por si só já justificaria a retomada e o desenvolvimento da Lógica hegeliana, mediatizando-a com as interpretações e tomadas de partido acerca da mesma, em seu conjunto como Filosofia especulativa pura; no caso presente, determinando o lugar de suas interpretações nos limites de seu significado como Ciência primeira. Desse modo, não só é possível o esclarecimento de muitos problemas e conflitos de interpretação surgidos no confronto entre vias de leitura rivais, mas também e propriamente dos limites e do alcance das formas de interpretação e dos pontos de vistas que disputam a primazia quanto à correta apreciação de Hegel e seu contributo efetivo para o Espírito do tempo presente.

Assim, os pontos de vista nos quais a Lógica se apresenta (1a) como Teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário e (2a) como Dialética fenomenológica, que ocupam o lugar da primeira premissa no silogismo do *Dasein*, como que se complementariam. Isso, no sentido da unidade de Forma e conteúdo, pelo fato de em ambas não estar em jogo mais que a simples imediatidade imediata, sem mediação, e, por conseguinte, o fato desta não ultrapassar o ponto de vista fenomenológico. Embora não possamos aqui verificar passo a passo em cada um dos representantes dos pontos de vista (1a) e (2a), bem como outros autores que aí poderiam figurar, pode-se dizer que todos eles partem da identidade imediata do Ser e o Pensar, ou, o que é o mesmo, do Ser e do Nada, assumindo explicitamente a necessidade do desenvolvimento do Lógico para que o mesmo possa se realizar como princípio e, portanto, retornar dentro si enquanto tal. Neste sentido, tanto a Teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário, quanto a Dialética fenomenológica terminam por pressupor certa necessidade de uma manifestação do Conceito no sensível para que, mediante a negatividade imanente a tal processo, o Conceito mesmo se afirme como a unidade das determinações em sua oposição, aqui, sobretudo de Ser e Nada e de Essência e Existência. Por isso, ainda que algumas das interpretações levadas a cabo a partir dos pontos de vista aqui em questão possam estar equivocadas e não se mostrarem consistentes, o ponto de

vista fenomenológico se mostra perfeitamente adequado pelo menos para a Grande Lógica de 1812-1816.

O fato de Hegel haver reconhecido posteriormente a imperfeição dessa edição da Lógica e, por conseguinte, haver substituído o ponto de vista que a preside não desautoriza as leituras que aí ainda se encerram. O importante aqui é o fato que, enquanto a Lógica permanece sob a esfera de uma Ciência primeira e subjetiva, ela permanece uma ciência que se limita à consideração do *Especulativo puro* enquanto em si ou em geral e, por conseguinte, como se mostrando para nós; portanto, ainda subordinado a uma consideração que se limita ao Entendimento pensante e à consciência ordinária. Desse modo, as leituras levadas a cabo em (1a) e (2a) têm pelo menos o mérito de não se limitarem a uma simples abstração, pois, seja no que respeita à Forma e ao conteúdo em sua diferença, seja no que tange à unidade de ambas, uma e outra se mostram perfeitamente adequadas à constituição de um ponto de partida imediato e, a um só tempo, contendo em si tanto o Universal quanto o Particular. O que – precisamente pela passagem do aspecto [1] da ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral ao aspecto [2] da Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências – já não ocorre com as interpretações indicadas como pertencentes à segunda premissa do primeiro silogismo aqui em questão. A saber: (1b) a tematização da Lógica como Teoria da Intersubjetividade e (2b) como Ciência do Pensar puro, Teoria do Conhecimento ou Crítica do Significado, as quais partem da distinção mesma entre o Lógico e o Real, o Infinito e o finito, o fundamento e o fundamentado, etc. Embora (1b) e (2b) pressuponham algo como um e o mesmo ponto de partida, a esfera do Lógico enquanto “um reino ideal de categorias e significados”⁹⁶, é justamente aqui o lugar em que ocorre a cisão entre ambas: de um lado, a leitura da Lógica como *metaphysische Letztbegründung* ou enquanto doutrina da fundamentação última *a priori*; de outro, a leitura da Lógica enquanto uma *Teoria das determinações-de-pensamento* ou como uma *Theorie logischer Formen*. Não obstante, as duas posturas – (1b) e (2b) – novamente se identificam na medida em que a última – no que

⁹⁶ Ver, V. HÖSLE, Sobre a impossibilidade de uma fundamentação naturalista da Ética. In: STEIN, Ernildo, DE BONI, A. (Org.). *Dialética e Liberdade: Festschrift em homenagem a Carlos Roberto Cirne Lima*. Petrópolis, RJ: Vozes; Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1993, p. 605.

tange à esfera do Espírito objetivo – reconhece um lugar para o Idealismo objetivo e a unidade das ciências⁹⁷, justamente no sentido em que a primeira postura reivindica sua fundamentação última a priori.

De fato, uma dialética singular parece desenvolver-se no seio das relações de aproximação e afastamento entre (1b) e (2b); pois, apesar de ambas partirem da distinção entre o Lógico e o Real – nos diversos níveis de compreensão do que aí está em jogo –, elas também se distinguem radicalmente. De um lado, a forma de interpretação que concebe a Lógica como Teoria da Subjetividade absoluta irá desdobrar os elementos teológicos do pensamento de Hegel, porém, de acordo do Schick⁹⁸, apenas se utilizando das metáforas de Hegel para exemplificar seu ponto de vista; por conseguinte, a mesma recair no ponto de vista da metafísica tradicional. Contudo, essa interpretação teológica não é o único viés de leitura da Lógica enquanto Teoria da Subjetividade absoluta e nem é tão recente quanto os textos arrolados por Schick; pois já encontramos elementos da mesma, por exemplo, na discussão em torno da personalidade do Absoluto, em Michelet⁹⁹, e na Ideia de uma *Enciclopédia das ciências teológicas* enquanto momento do Sistema da Filosofia, em Rosenkranz¹⁰⁰. Neste ponto é interessante notar que Michelet avança uma posição que tanto se reportará à Metafísica tradicional quanto às leituras posteriores, que interpretarão a Lógica no sentido de uma Doutrina da fundamentação última metafísica. Assim, Michelet reivindica uma fundamentação científica (aqui, rigorosamente filosófica) capaz de fundamentar o ponto de partida da solução do problema da personalidade eterna do espírito e o da imortalidade da alma – no caso, se se começa pela própria Infinitude ou pela finitude. Evidentemente, a solução terá como ponto de partida uma consideração lógico-metafísica, cujos objetos serão os conceitos lógico-abstratos da personalidade e da duração infinita, “os quais primeiro temos que manter firmes pelo desenvolvimento do puro

⁹⁷ Ver, P. STEKELER-WEITHOFER, op. cit., p. 429 ss.

⁹⁸ Ver, F. SCHICK, op.cit., p. 16-17.

⁹⁹ C. L. MICHELET. *Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Untersblichkeitn der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes*. Berlin: Ferdinand Dummler, 1841, p. 13-18. Ver, sobretudo, C. L. MICHELET. *Geschichte der letzten Systeme*. Zweiter Theil. Berlin, Duncker und Humblot, 1838, p. 645-648.

¹⁰⁰ Ver, K. ROSENKRANZ, *Encyclopädie der theologischen Wissenschaften*. Halle: Schwetschke und Sohn, 1831, p. XXI ss., sobretudo, § 24 ss., p. 34 ss.

pensamento”¹⁰¹ para depois serem utilizados no plano da Psicologia (como filosofia do espírito subjetivo finito) e na Teologia¹⁰² (como ciência do Espírito absoluto). Há que se notar ainda, enfim, justamente aqui, e de modo respectivo, em Michelet e em Rosenkranz, o ponto de passagem de uma possível interpretação da Lógica como Teoria da Subjetividade absoluta para uma Teoria da Intersubjetividade e para uma Teoria das determinações-de-pensamento¹⁰³. O importante aqui, em Michelet, mas também em Rosenkranz, Leopold von Henning e Hinrichs, parece ser a ultrapassagem da Lógica como uma simples *Teoria da Subjetividade absoluta* e como uma análoga *Teoria das determinações-de-pensamento* por uma *Teoria da Intersubjetividade*. O que antecipa a realização da exigência (referida ao final da seção 4.2.2) segundo a qual uma interpretação da Lógica como Teoria da Intersubjetividade só poderia ser adequadamente levada a cabo se resultasse de uma mediação da Lógica consigo mesma enquanto Ciência do Absoluto e como Teoria das determinações-de-pensamento.

Tal é o sentido do debate entre tais hegelianos imediatamente após a morte de Hegel. De um lado Rosenkranz, von Henning e Hinrichs defendem a postura jacobiana de Deus como um Tu e, portanto, como um Sujeito ou uma Pessoa em relação aos sujeitos e às pessoas que os homens são¹⁰⁴. De outro, Michelet, fundando-se em Gabler e, em certo sentido, em Göschel, defende uma posição que, por seu caráter propriamente especulativo, reproduzimos integralmente a seguir. A saber, segundo Michelet:

A verdadeira doutrina de Hegel sobre a personalidade de Deus não é pois [a de] que Deus é uma pessoa ao lado de outras pessoas, tampouco, porém, [a de que] ele é a substância universal simples. Ele é o eterno movimento do Universal que sempre se faz sujeito: [o Universal] que antes de tudo no sujeito leva à objetividade e à existência verdadeira e [que], portanto, suprassume o sujeito em seu Ser-para-si abstrato. Deus não é, portanto, de acordo com Hegel, Uma pessoa, mas a personalidade

¹⁰¹ Ver, C. L. MICHELET. *Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes*, op. cit., p. 16.

¹⁰² Ver, C. L. MICHELET. *Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes*, op. cit., p. 16-17.

¹⁰³ Conforme D. HENRICH (op. cit., p. 83-84), ao lado de I. H. Fichte, Rosenkranz e Michelet desenvolvem uma leitura da Lógica a partir de uma concepção do ser como uma abstração de todo ente [*Seienden*], pensando-o portanto com a ajuda da diferença ontológica. Contudo, como vimos acima, embora os textos por nós mobilizados não constituam comentários explícitos da Lógica, os mesmos partem de uma concepção lógico-metafísica explícita, portanto, de certa concepção da Lógica como Teoria da Subjetividade absoluta.

¹⁰⁴ Ver carta a Leopold von Henning, datada de 7 de abril de 1834, em: K. ROSENKRANZ, *Briefe 1827 bis 1850*. Herausgegeben von Joachim Butzlaff. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994, p. 75.

mesma, o [elemento] pessoal verdadeiramente único, ao passo que o sujeito, que ainda está em oposição à substância divina quer ser uma pessoa particular, mas é tão somente o mal. Porque Deus é a personalidade eterna, tem ele eternamente o seu outro, a natureza, deixado se produzir [a partir de si], para eternamente, como o espírito da comunidade, chegar à autoconsciência. Este espírito existe no homem, assim não é mais o homem que vive neste Singular, mas o próprio Deus que se tornou pessoal nele.¹⁰⁵

Enquanto o primeiro ponto de vista parece exprimir a concepção, aludida na Introdução deste trabalho, de uma pluralidade de sujeitos resultante da contingência natural do Espírito finito, à qual o Tu divino como Sujeito ou como Pessoa faria face, o segundo ponto de vista suprassume precisamente essa oposição ou, ainda, essa justaposição. Isso no sentido em que o fazer-se sujeito de Deus como o eterno movimento do Universal implica justamente a elevação deste, no sujeito, à objetividade e à existência verdadeira, com o que o Universal suprassume o sujeito em seu Ser-para-si abstrato de modo que Deus não seja uma pessoa, mas a personalidade mesma, o [elemento] pessoal verdadeiramente único. Desse modo, caso o sujeito que ainda está em oposição à substância divina queira ser uma pessoa particular, em se comportando assim ele será tão somente o mal; vale dizer, a negação abstrata da substância divina e a afirmação igualmente abstrata de si mesmo, permanecendo pois ao nível de uma relação meramente conflitual com os outros sujeitos, incluindo-se aí o próprio Deus. Ao que parece, a solução dessa oposição tem que partir da suprassunção de si mesmo do sujeito em seu Ser-para-si abstrato mediante a sua elevação ao Universal que, nele, se eleva à objetividade e à existência verdadeira. De um lado, isto se funda na compreensão segundo a qual “porque Deus é a personalidade eterna, tem ele eternamente o seu outro, a natureza, deixado se produzir [a partir de si], para eternamente, como o espírito da comunidade, chegar à autoconsciência”¹⁰⁶; de outro, no fato que se “este espírito existe no homem, assim não é mais o homem que vive neste Singular, mas o próprio Deus que se tornou pessoal nele”¹⁰⁷. O que permite ao homem não apenas afirmar-se a si mesmo em seu outro, mas, na relação que aí se instaura, reconhecer o outro sujeito e por este outro ser reconhecido como membro de uma comunidade propriamente espiritual.

¹⁰⁵ Ver, C. L. MICHELET, *Geschichte der letzten Systeme*, op. cit., p. 646-647.

¹⁰⁶ Ver, C. L. MICHELET, *Geschichte der letzten Systeme*, op. cit., p. 646.

¹⁰⁷ Ver, C. L. MICHELET, *Geschichte der letzten Systeme*, op. cit., p. 646-647.

Eis aí um modelo de intersubjetividade não-conflitual que não só exprime o cerne do que está em jogo na Filosofia especulativa pura, mas que, para além do primeiro ponto de vista, também permite a retomada e o desenvolvimento das linhas gerais da concepção propriamente hegeliana do reconhecimento intersubjetivo e da comunidade do espírito. Ao que tudo indica, melhor que o ponto de vista de Deus como um Tu e, portanto, como um Sujeito ou uma Pessoa em relação aos sujeitos e às pessoas que os homens são, que apenas antecipa o modelo da intersubjetividade conflitual hoje em voga, o ponto de vista de Michelet, e mais precisamente o de Hegel, nos possibilita justamente a suspensão da intersubjetividade conflitual ou a sua suprassunção no âmbito da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Antes disso, porém, consideremos os principais pontos de vista contemporâneos em torno da interpretação da Lógica hegeliana enquanto Teoria da Intersubjetividade.

4.3. *Os principais pontos de vista sobre a Intersubjetividade na Lógica*

Aludira-se anteriormente à interpretação da Lógica enquanto Teoria da Intersubjetividade como alternativa à oposição da Lógica consigo mesma, enquanto *Ciência do Absoluto* e como *Teoria das determinações-de-pensamento*. Para isso, de um lado, reconheceu-se a objeção de Schick segundo a qual “a tentativa de pensar [facultativamente] a Lógica como Metafísica produz na Lógica a oposição inconciliável de uma Teoria do conhecimento anti-metafísica e de uma Metafísica crítica do conhecimento”¹⁰⁸; sobretudo enquanto esta se apresenta apenas como um conhecimento negativo, com um valor tão somente lógico, mas não metafísico, no que tange à Teoria do Conhecimento¹⁰⁹. De outro lado, afirmara-se que se haveria de assumir a Lógica em seu caráter suprafacultativo, esse mediante o qual – unicamente – o homem pode saber a Ideia e se saber especulativamente como a Ideia mesma que ele é. Essa, por conseguinte, a esfera em que o Eu livre que se reconhece como tal nos outros Eus igualmente livres, enquanto momento da cisão do próprio Conceito ou do Espírito dentro de si que, em tal reconhecimento, retorna dentro de si, consumando-se a si mesmo como Ideia absoluta e

¹⁰⁸ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 305.

¹⁰⁹ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 306-307.

Espírito absoluto. O que, de um ponto de vista rigorosamente especulativo, só poderia efetivar-se na medida em que tal interpretação resultasse de uma mediação da Lógica consigo mesma (em sua oposição) enquanto *Ciência do Absoluto* e como *Teoria das determinações-de-pensamento*.

Quanto à primeira afirmação, se ela é verdadeira, e se é o conhecimento negativo, em que a segunda se apresenta, a condição mesma da suprassunção da primeira, uma consideração da Lógica como Teoria da Intersubjetividade não só se faz necessária, mas se mostra como uma exigência do próprio Especulativo puro. O que só é possível em se assumindo a Lógica, ou antes o Especulativo puro, em seu caráter propriamente suprafacultativo; algo que, a rigor, não parece ser o caso de nenhuma das formas de interpretação e tomadas de partido até aqui consideradas. Essas, por se limitarem a uma leitura que termina por reduzir a Lógica a uma Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, não avançam portanto aos significados da mesma enquanto Ciência universal-real, objetiva e última e Ciência absoluta ou Teologia especulativa (em sentido próprio). A questão que permanece, e por conseguinte se nos impõe, não é senão a de saber se as leituras que se enquadram na interpretação da Lógica como Teoria da Intersubjetividade conseguem avançar de modo explícito nesta direção ou se pelo menos a pressupõe.

Ora, em seu *Hegels Wissenschaft der Logik*, F. Schick nos indica o ponto de partida de tal interpretação na adaptação de Theodor Adorno por Michael Theunissen, no que tange ao acesso [*Zugang*] imanente ao conteúdo material da Lógica; isso, enquanto tal interpretação busca provar a transcendência da Lógica em Filosofia prática como necessidade interior da própria Lógica¹¹⁰. Schick parece referir-se aí à tese adorniana, retomada por Theunissen¹¹¹, desenvolvida no âmbito da *ontologização do ôntico*, da posição de privilégio que ocupa ontologicamente o *Dasein*, como tal antecipada por Hegel na tese idealista da prioridade do sujeito. De acordo com essa tese, posto que o Conceito é indeterminado, pois, como ponto de partida, lhe falta precisamente seu conteúdo, sua determinação, o mesmo tem que produzi-lo por si mesmo, passando então à existência, se experimentando em si mesmo como dinâmico e distinto de si, deixando portanto de ser

¹¹⁰ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 17ss.

somente ele mesmo e se dirigindo ao seu outro. Em vista disso, se impõe à consideração justamente a transição do Conceito à existência, ao seu conteúdo material, e, por isso, à prioridade do objeto, a materialidade histórica constitutiva das relações entre os sujeitos igualmente históricos e, como tais, particulares, determinados. Estes cuja resistência ao universal indeterminado, no dizer de Adorno, já se apresenta na terceira nota ao Devir, na *Lehre vom Sein*, sobre a passagem da indeterminação ou do indeterminado à determinação e ao ser-determinado, ao *Dasein*, como que a título de fio condutor da própria Lógica¹¹². De acordo com a interpretação de Schick, isso implica que a Lógica não seria mais apenas *Ciência do Lógico*; pois nesse caso ela teria que ser interpretada à luz de outras disciplinas (como a Filosofia social) para então, além de validade formal, também poder reivindicar verdade objetiva [*gegenständliche Wahrheit*]. Com o que, no dizer de Schick, “o pensar do pensar seria assim concreto apenas em relação a outro – não seria ele, porém, como diz Hegel, concreto dentro de si”¹¹³.

No que concerne à interpretação da Lógica como Teoria da Intersubjetividade, além de ser contra Theunissen¹¹⁴, a mesma objeção também se dirige a Hinrich Fink-Eitel¹¹⁵. Segundo Schick, nenhum destes autores discute o fato que a Lógica é autorreflexão do pensar, mas mantêm-se firmes nisso que a Lógica, como autorreflexão, ao fim e ao cabo, na verdade se transladaria [*sich überführe*] em Filosofia prática. Em vista disso, Schick busca constatar a consistência terminológica e textual das teses de Adorno e Fink-Eitel na obra mesma de Hegel; confrontando-as, por exemplo, com a afirmação segundo a qual “assim como ele [o Universal] foi nomeado a potência livre, ele poderia também ser designado o Amor livre e a Bem-aventurança sem limites, pois ele é um relacionar de si ao *distinto* apenas enquanto *a si mesmo*, no mesmo [no distinto] ele retornou a si mesmo”¹¹⁶. Assim, comentando portanto a tese de Fink-Eitel em torno da fundação do ‘Eu’ lógico-

¹¹¹ Ver, M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 199.

¹¹² Th. ADORNO, *Dialética negativa* (1966), op. cit., passim, sobretudo, p. 107ss; p. 135ss; p. 171ss. Ver ainda, WdL, I, TWA 5, p. 97ss.

¹¹³ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 19.

¹¹⁴ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 17-18, nota 16; M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 45-46.

¹¹⁵ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 17-18, p. 18 nota 17; HINRICH FINK-EITEL, *Dialektik und Sozialethik*, op. cit., p. 16, p. 201.

¹¹⁶ WdL, II, TWA 6, p. 277.

transcendental na Dialógica do ‘Nós’, mas referindo-se também a Theunissen, Schick assevera que “permanece antes de tudo a se provar se Hegel aqui [no texto citado] não fala apenas de modo impróprio, mas também metaforicamente”¹¹⁷. Pois bem, partindo de uma leitura da Lógica apenas como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, na qual o Universal permanece [enquanto concreto dentro de si] defronte ao Particular, além de negar o perfazer-se do primeiro como tal no segundo enquanto em sua consumação, Schick termina por desautorizar o próprio Hegel ou, pelo menos, a desconsiderar justamente a validade formal do seu discurso, a qual ela mesma havia defendido contra os intérpretes acima referidos. De qualquer forma, embora M. Theunissen e H. Fink-Eitel apresentem uma interpretação inconsistente no que tange a certas afirmações expressas de Hegel, eles também parecem desenvolver algumas intuições e exigências as mais básicas do chamado sistema de Hegel em geral e da Lógica em particular. Essas intuições e exigências serão mais adiante desenvolvidas; antes, porém, considere-se a questão a partir de outro viés, a tese de que a *Teoria da Intersubjetividade* não é efetivada na própria Lógica, mas tem de ser desenvolvida como seu complemento necessário¹¹⁸; e isso no plano de uma estrutura ela mesma reflexiva transcendental absoluta.

Tal é a posição de Höhle, que, embora afirme não haver uma Teoria da Intersubjetividade na Lógica de Hegel¹¹⁹, se mostra como um representante da *tese da Intersubjetividade* na mesma. Isso na medida em que, de um lado, ele se propõe a uma ampliação na Lógica de Hegel enquanto tal e, de outro lado, como complemento dessa última, justamente a *tese da Intersubjetividade*¹²⁰. Além disso, a identificação de Höhle com a *tese da Intersubjetividade* se justifica pelo fato dele, segundo a interpretação de Schick, juntamente com Theunissen e Fink-Eitel, estar mais próximo de uma tese que concebe a *Ciência da Lógica* enquanto *metaphysische Letztbegründung* que de uma que a toma como *Theorie logischer Formen*. Neste sentido, sem entrar no mérito da proposição de Höhle e sem aprofundar sua discussão em torno das teses de Theunissen e Fink-Eitel, Schick limita-se a afirmar que “se a estrutura da liberdade fosse realizada apenas no reconhecimento

¹¹⁷ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 18.

¹¹⁸ F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 17, nota 15.

¹¹⁹ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 271, nota 103.

recíproco de sujeitos efetivos, seria questionável até que ponto ela ainda pudesse ser chamada estrutura do *pensar*, até que ponto ela poderia ser liberdade do *conceito*”¹²¹. Dificuldade essa para cuja solução Schick termina por rejeitar o recurso à Intersubjetividade enquanto chave de uma interpretação imanente da Lógica, mas assumindo que tal recurso poderia ser de valor hermenêutico como prova de uma analogia de estrutura entre Lógica e Filosofia real. Desse modo, Schick reconhece em McTaggart¹²² o verdadeiro precursor de uma *tese da Intersubjetividade* na Lógica de Hegel, a qual não pode ser simplesmente menosprezada como obsoleta, sobretudo quando o idealista inglês entende o Amor como *exemplificação* da Ideia absoluta; ocasião em que Schick toma partido pela mesma como indicadora da referida analogia de estrutura entre Lógica e Filosofia real¹²³.

Talvez por esta questão permanecer indecida desde McTaggart, no que concerne ao Amor na Lógica ou sua exemplificação da Ideia absoluta na Filosofia real¹²⁴, apresentam-se aqui pelo menos quatro perspectivas distintas. A saber: (1) a que se poderia denominar Schick-McTaggart, que compreenderia o Amor como uma estrutura intersubjetiva analogamente presente na Lógica e na Filosofia real, mais fundamentalmente nesta – no sentido de uma plataforma na qual o Amor teria lugar enquanto exemplificação da Ideia absoluta, essa cujo lugar seria circunscrito unicamente à Lógica –, mas, no caso de Schick, tão só a título de um recurso hermenêutico. Isso porque, do ponto de vista desta autora, tudo se passa como se entre Lógica e Filosofia real, a esfera da liberdade como estrutura imanente do conceito ou como determinação lógica e a esfera da liberdade enquanto reconhecimento recíproco de sujeitos efetivos, pairasse uma diferença ontológica intransponível – por conseguinte, o recurso a uma analogia estrutural. À segunda perspectiva (2) pode-se designar idealístico-objetiva ou *a priori* objetiva, aquela que, elaborada por Hösle, parece consistir tão só numa apropriação da tese mesma do Amor na

¹²⁰ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 263-275.

¹²¹ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 18.

¹²² Ver, JOHN MCTAGGART ELLIS MCTAGGART, *A commentary on Hegel's Logic*, New York: Russel and Russel, 1910, § 295, p. 310.

¹²³ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 18, nota 18.

¹²⁴ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *A commentary on Hegel's Logic*, op. cit., § 295, p. 309-310. Ver também, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 268.

Lógica hegeliana, nos quadros de uma pretensa refutação da concepção da Ideia absoluta como expressão máxima do Absoluto em Hegel, colocando-se no seu lugar a Intersubjetividade lógica. Isso mediante certa ampliação da Lógica em sua logicidade pura e entendendo-se por Amor “uma relação simétrica e transitiva que se sabe como fim em si mesma”¹²⁵; o que, não obstante, também não é aprofundado ou desenvolvido para além de uma compreensão apriorística. Essa na qual a Intersubjetividade ou o Amor ele mesmo termina por reduzir-se a uma estrutura reflexiva transcendental absoluta que se funda a si mesma, da qual estamos separados nos limites de um mundo entendido como lugar da luta pelo retorno ao Absoluto. À terceira perspectiva (3) designar-se-ia Adorno-Theunissen-Fink-Eitel, para a qual não está e

m jogo apenas uma analogia estrutural entre Lógica e Filosofia real ou a fundamentação última metafísica da segunda pela primeira, mas, – em corroborando aqui a interpretação de Schick –, a auto-transcendência da Lógica à Filosofia prática. Algo que, por seu turno, também ficara a meio caminho, ou se apresentara de modo unilateral, em função de, por um lado, se compreender o campo da Filosofia prática em oposição à esfera puramente lógica e, por outro, aplicar-se apenas à Lógica enquanto tal, não promovendo de modo conseqüente a verdade desenvolvida do Lógico¹²⁶. Com o que tais perspectivas se mostrarem igualmente insuficientes para uma compreensão adequada do Amor ou da Intersubjetividade na Lógica; de modo que uma quarta perspectiva necessariamente ter que emergir ou ser retomada e desenvolvida sob o horizonte do que Hegel designara Filosofia especulativa pura ou da Lógica mesma em sua tríplice determinação. Essa (4) a perspectiva idealístico-especulativa ou especulativa pura, a ser apresentada mais adiante, no âmbito das determinações do *significado mais preciso* da Lógica em seu conjunto e do lugar da Intersubjetividade no desenvolvimento da Racionalidade positiva em si e para si mesma.

Antes disso, porém, consideremos um pouco mais de perto os limites e as insuficiências das perspectivas anteriores, assim como os caracteres das mesmas que pressupõem ou implicam um avanço à quarta perspectiva. No caso de Mctaggart, por exemplo, o que permanece indecído (nos limites da discussão até aqui desenvolvida) é a

¹²⁵ Veja-se V. HÖSLE, Die Krise, op. cit., p. 219.

exemplificação mesma da Ideia absoluta pelo Amor, não como categoria, mas como um estado concreto de espírito [aqui, do espírito finito]. De um lado, no âmbito da *Filosofia do Espírito*, na qual a determinação máxima é a própria categoria da Filosofia, e não o Amor, o problema é que, de direito, há dúvida se Hegel justificou adequadamente a primeira e, de fato, segundo McTaggart, “ele não teria aceitado o Amor como um estado de consciência que é um exemplo da Ideia absoluta”¹²⁷. De outro, no âmbito da *Filosofia da Religião*, na qual, ainda segundo McTaggart, apesar de sua determinação máxima – o reino do Espírito santo – ser “aparentemente tomada como a descrição absolutamente verdadeira do espírito” e como tal ser “representada como uma Comunidade unida pelo Amor”¹²⁸, não obstante, ela não é apresentada como o termo último da *Filosofia do Espírito* e do próprio Sistema como tal. Daí a derivação dessa perspectiva na tese (aludida, mas não desenvolvida) do Amor ou da Intersubjetividade como um recurso hermenêutico para se pensar a analogia da liberdade como estrutura imanente do conceito e como estrutura do reconhecimento entre sujeitos efetivos. O que, não obstante, se mostraria a McTaggart como algo não só inconsistente, mas também e principalmente como algo exterior tanto à sua compreensão do Sistema de Hegel, quanto sobretudo ao próprio Hegel. Caso em que McTaggart irá propor sua exemplificação da Ideia absoluta pelo Amor unicamente nos quadros do que ele entende ser a Cosmologia hegeliana, que como tal se distinguiria tanto da Lógica quanto da Filosofia real como tais, sendo portanto uma espécie de “aplicação a um assunto empiricamente conhecido, de conclusões *a priori* derivadas da consideração da natureza do pensamento puro”¹²⁹. Isto significa, ainda de acordo com McTaggart, que tal elemento empírico distinga claramente a Cosmologia do pensamento puro da Lógica, ao mesmo tempo em que ele também seja claramente distinto das conclusões empíricas das ciências particulares e da vida de todos os dias¹³⁰. Razão pela qual o que estaria no âmbito dessa Cosmologia, entre outras coisas, não é senão (1) a existência de Eus que podem ser vistos sob a Ideia absoluta, (2) o perfazer-se das determinações posteriores do Absoluto nos três estágios da filosofia idealista, a saber: o

¹²⁶ Ver, F. SCHICK, *Hegels Wissenschaft der Logik*, op. cit., p. 18.

¹²⁷ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *A commentary on Hegel's Logic*, op. cit., § 295, p. 310.

¹²⁸ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *A commentary on Hegel's Logic*, op. cit., § 295, p. 310.

¹²⁹ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, London, Edinburgh: Cambridge University Press, Second Edition 1918 [First edition 1901], § 1, p. 1 ss.

¹³⁰ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, op. cit., § 1, p. 1 ss.

Conhecimento perfeito, a Vontade perfeita e o Amor. O que implica (3) a consideração do Amor não como a realidade mais elevada no universo, mas como a única realidade. Enfim, (4) o caráter místico das conclusões de tal Cosmologia.

No dizer de McTaggart, embora Hegel devote uma parte muito pequena de seus escritos a questões explicitamente cosmológicas, estas são pressupostas na *Filosofia da Natureza*, na maior parte da *Filosofia do Espírito*, em toda a *Filosofia do Direito*, na *Filosofia da História* e na *Estética*, bem como na segunda parte da *Filosofia da Religião*, em cuja primeira e terceira partes se encontra a única discussão detalhada de problemas cosmológicos¹³¹. Isto significa que o ponto de vista de McTaggart acerca do Amor como exemplificação da Ideia absoluta se funda sobretudo na tentativa de uma explicitação e de uma sistematização de tais questões, em especial no que tange ao tratamento de problemas concernentes à existência de fatos particulares. Embora estes não possam ser pensados sem o recurso às categorias ou cujas conclusões não possam ser deduzidas de proposições relativas ao pensamento puro, seu conhecimento meramente empírico – tal como levado a cabo pelas ciências particulares – não depende necessariamente da afirmação explícita de verdades a priori¹³². O que não só implica uma mediação entre essas duas regiões do pensar, mas antes exige tal mediação no sentido em que assim o conhecimento e a vontade possam perfazer-se em sua completude; algo que se impõe como um interesse teórico e uma importância prática para o próprio Sistema. Isso na medida em que (1) o elemento da diferenciação e da multiplicidade ocupa um lugar muitíssimo importante [*a much stronger place*] em tal sistema; assim como (2) em função de Hegel superestimar o alcance do tratamento pura e simplesmente lógico [nos quadros da Lógica entendida pura e simplesmente como Ciência primeira] dos eventos finitos particulares. Igualmente, enfim, (3) pela exigência mesma do sistema de que a Lógica envolva um ponto de vista místico a respeito da realidade, implicação da qual Hegel não se tornara plenamente consciente, mas que realizara muito mais plenamente que a maior parte de seus comentadores¹³³. Disso se depreende que, para além de um simples recurso hermenêutico, a tese do Amor enquanto

¹³¹ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, op. cit., § 2, p. 2.

¹³² Ver, J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, op. cit., § 1, p. 1.

¹³³ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, op. cit., § 1ss, p. 1-3.

exemplificação da Ideia absoluta consiste numa tentativa de se retomar e desenvolver a Lógica hegeliana nos quadros de uma Ciência universal-real, objetiva ou última (ainda que não já nos de uma ciência absoluta ou de uma teologia especulativa)¹³⁴. Desse modo, o Amor se apresentaria como um estado de consciência no qual, como um estado concreto do espírito, a Ideia absoluta assim exemplificada não seria nem sujeito, nem objeto, mas “um estado de harmonia em que nem o sujeito, nem o objeto pode ser considerado como determinante”¹³⁵. Caso em que a referência ao objeto tende a se tornar equivalente à referência ao Eu, seja porque toda volição implica autorreferência, seja porque, enquanto os Eus, os Si-mesmos, como espíritos finitos eternos, consistem fundamentalmente numa diferenciação do Absoluto, a relação do Eu com o Não-eu, enquanto outro Eu, não poderá ser apenas negativa, mas também positiva. Isso, ao fim e ao cabo, no sentido em que se relacionam como pessoas, não apenas com um tomando o outro em função de um fim determinado unilateralmente, mas com ambos interagindo de modo recíproco.¹³⁶

Embora interessantes, as teses de McTaggart não possuem um lastro no texto de Hegel; algo reconhecido pelo próprio McTaggart, que não se cansa de observar o caráter ainda não plenamente consciente de Hegel quanto às questões centrais desenvolvidas pelo filósofo inglês. Talvez por isso, como que se inspirando em McTaggart, Hösle tenha proposto uma ampliação da Lógica no sentido em que:

[...] as divisões hegelianas anteriores da Lógica, nas quais o correlato da ‘subjetividade’ da posterior *Lógica do Conceito* é tematizado em uma segunda parte, à qual segue uma terceira parte conclusiva, devem ser perfeitamente levadas a sério em comparação com a divisão posterior e talvez até lhe sejam superiores¹³⁷.

Caso em que, nessa terceira parte – identificada com a *Doutrina da Ideia*, a terceira seção da *Doutrina do Conceito* da Lógica de 1816 e posteriores –, “deveria ser tematizada uma pré-forma lógica da Intersubjetividade”¹³⁸, com a qual – presumidamente – a filosofia de Hegel ganharia uma maior coerência. Da mesma forma, nessa tematização, se

¹³⁴ Ver, J. M. E. MCTAGGART *A commentary on Hegel's Logic*, op. cit., § 295, p. 309.

¹³⁵ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *A commentary on Hegel's Logic*, op. cit., § 295, p. 310. Veja-se, ainda, J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, op. cit., § 3, p. 3, § 7 ss, p. 7 ss.

¹³⁶ J. M. E. MCTAGGART, *Studies in hegelian cosmology*, op. cit., §§ 294-297, p. 278-280.

¹³⁷ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 263.

deveria levar em conta a síntese fichtiana do Eu [*Ich*] e do Ele [*Es*], do sujeito e do objeto, no Tu [*Du*]; com o que, para Hösle, se “um objeto que ao mesmo tempo é sujeito é um outro sujeito”¹³⁹, então “a intersubjetividade decorre exatamente do conceito de uma identidade reflexiva entre sujeito e objeto”¹⁴⁰. Assim, a intersubjetividade resultaria portanto de estruturas intersubjetivas necessariamente a priori; no sentido de uma relação simétrica e transitiva que, em última instância, só poderia ser o Amor¹⁴¹. Não obstante, segundo Hösle, em virtude de uma presumida incapacidade de Hegel em concebê-lo como estrutura reflexiva e de um suposto “permanecer preso” do filósofo de Berlim ao chamado esquema Sujeito-Objeto, Hegel termine por renunciar “à designação do Amor para a estrutura alcançada de uma unidade entre sujeito e objeto, identidade e diferença”, preterindo assim o Amor em favor da Reflexão¹⁴². O que, no dizer de Hösle, também explicaria o caráter meramente desejado ou utópico da afirmação hegeliana do Amor e da Reflexão nos quadros da *Filosofia da Religião* e o fato das formas intersubjetivas do Espírito – o Estado e a Religião –, no essencial, permanecerem irreflexivas¹⁴³. Em suma, para Hösle, “a Lógica hegeliana, pelo menos explicitamente, não constitui nenhuma Teoria da Intersubjetividade”; no entanto, “seu desenvolvimento posterior na direção de tal teoria é plausível por diversos motivos e, possivelmente, resolveria problemas levantados pelo sistema de Hegel”¹⁴⁴.

Há que se levar em conta o fato de que, aqui, Hösle compreende a Lógica nos limites de uma ciência meramente *a priori*, tão somente no sentido de uma Ciência primeira, subjetiva e formal; neste caso, conformando-se como uma *Doutrina pura das Categorias*. Essa a principal razão pela qual Hösle identifica as noções de fundamento último e de fundamento *a priori*, compreendendo-as no sentido de uma estrutura reflexiva transcendental absoluta ou que se fundamenta a si mesma, interpretando assim a filosofia hegeliana como filosofia transcendental. Embora se reivindique um Idealismo objetivo,

¹³⁸ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 259, p. 263, p. 264.

¹³⁹ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 264.

¹⁴⁰ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 265.

¹⁴¹ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 265, p. 266, p. 272.

¹⁴² Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 273-274.

¹⁴³ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 274.

¹⁴⁴ Veja-se, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 275.

posição sintética e por isso monista “que, em primeiro lugar, admite categorias aprióricas e juízos sintéticos a priori e, em segundo lugar, lhes atribui uma validade ontológica”¹⁴⁵, ao distinguir uma esfera da logicidade pura, ideal, e uma esfera fenomênica, real¹⁴⁶, essa interpretação termina por se contradizer internamente enquanto tal. Desse modo, ainda que se apresente como posição sintética e monista, esse idealismo limita-se a um formalismo e com isso a uma concepção formal do Absoluto; a partir da qual se leva a cabo uma tematização unilateral do Absoluto em Hegel¹⁴⁷. Absoluto este que, como tal, não é meramente a priori ou em si, mas em si e para si mesmo; um Absoluto que não deixa nada fora de si e nem apenas contém dentro de si [*in sich*] todas as coisas enquanto em si [*an sich*], mas assume-as em suas determinações lógico-efetivas e mantém-nas como tais junto de si [*bei sich*]. Neste sentido, ao invés de um desenvolvimento interior da Lógica como Ciência primeira a Ciência última e Ciência absoluta ou Teologia especulativa segundo as próprias suposições [*Annahmen*] desta, não reconhecendo pois aquelas vindas de fora¹⁴⁸, a tese hösliana de uma ampliação da Lógica de Hegel termina por se limitar à proposição da introdução da Intersubjetividade na esfera da pura logicidade. Por conseguinte, como uma terceira parte da Lógica, a qual, como tal, deveria se apresentar sob a forma de uma espécie de síntese da Lógica objetiva e da Lógica subjetiva, parte sintética essa que, ao se conformar de modo reflexivo, portanto à diferença da Doutrina da Ideia e mais precisamente da Ideia absoluta da *Ciência da Lógica*, se imporia como a fundamentação

¹⁴⁵ Tal monismo consiste na afirmação da tese segundo a qual “há conhecimento (sintético-) apriórico não-hipotético (isto é, privado de pressupostos) e as leis deste conhecimento apriórico são ao mesmo tempo leis da realidade”. Ver, V. HÖSLE, *Hegel e la fondazione dell’idealismo oggettivo*, tradução dal tedesco e cura di Giovanni Stelli, Milano: Guerini e Associati, 1991, p. 13-69, aqui, p. 45ss; V. HÖSLE, *Begründungsfragen des objektiven Idealismus*, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (hrsg), *Philosophie und Begründung*, Frankfurt, 1987, p. 212-267, aqui, p. 242ss. (= V. HÖSLE, *Begründungsfragen*, in: op. cit., p. 242ss. (ed. it., p. 45ss.)). Em tal monismo, apesar da unidade aí expressamente afirmada entre as leis do pensamento e as leis da realidade, nada se diz em torno da unidade do próprio pensamento ou da realidade e suas leis, nem unidade do pensamento e da realidade.

¹⁴⁶ Ver, V. HÖSLE, *Begründungsfragen*, in: op. cit., p. 242ss. (ed. it., p. 45ss.); V. HÖSLE, *Die Krise*, op. cit., p. 230-232.

¹⁴⁷ Não é aqui o lugar de discutir a concepção hösliana do Absoluto; porém, valha pelo momento a indicação de sua completa oposição à concepção hegeliana, aqui afirmada. Sobre isso, veja-se, V. HÖSLE, *Die Krise*, op. cit., p. 218-219; V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., passim, neste contexto, p. 250ss., p. 263ss.; V. HÖSLE, *Begründungsfragen*, in: op. cit., p. 261-262 (ed. it., p. 63-64).

¹⁴⁸ WdL, II, 1816, p. 14-15; V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 264-265, nota 204.

lógica da intersubjetividade fenomênica¹⁴⁹. O que, tomando por base uma lógica que apenas chega à *Doutrina do Conceito*, no dizer de Hösle, Hegel não foi capaz de realizar¹⁵⁰.

Ao contrário de Mctaggart, que hesita em criticar abertamente Hegel, contentando-se em distinguir entre sua própria reflexão e o texto hegeliano, – mas também de Theunissen, que aos olhos de Hösle confunde sua reflexão em torno do texto de Hegel e o próprio texto, sem distanciar-se de Hegel, limitando-se pois a uma crítica dentro da Lógica –, Hösle toma como ponto de partida a crítica aberta à Lógica. Para isso, apesar de sua alusão à exigência hegeliana da refutação imanente ter que se ater às suposições do sistema refutado¹⁵¹, Hösle não só assume contra Hegel objeções em grande parte fruto de interpretações que terminam por se distanciar do ponto de vista especulativo, dele deslizando para concepções às vezes completamente outras. Exemplo disso, por exemplo, é a interpretação de Gotthard Günther – para quem a Lógica de Hegel não conteria “a Ideia do Tu” e, por conseguinte, uma Teoria da Intersubjetividade, devendo ser necessariamente complementada¹⁵². Igualmente, mesmo que solidário à leitura de Theunissen, Hösle considera que “quando Hegel fala do Conceito como Amor, isso é apenas metafórico e com certeza não é suficiente para fundamentar uma Teoria da Intersubjetividade”¹⁵³, não tematizando pois *nenhuma relação entre sujeito e sujeito* na Lógica. Embora se apoiando nas objeções parciais e portanto inconclusivas de Fulda e Horstmann à tese theunisseniana da Intersubjetividade na Lógica de Hegel, e mesmo na insegurança deste em responder a tais objeções¹⁵⁴, afirmando pois abertamente sua tese inicial, as conclusões de Hösle não nos parecem consistentes o suficiente para se imporem como uma refutação cabal da tese da Intersubjetividade na Lógica de Hegel em sua forma presente. Isso porque, tanto Fulda e Horstmann, quanto Theunissen e Hösle partem de uma compreensão da Lógica tão somente como *Ciência universal formal, subjetiva ou primeira*, não levando em conta o quão revolucionária seria a ressignificação das determinações-de-pensamento aí em jogo no caso

¹⁴⁹ V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 264ss., p. 271.

¹⁵⁰ V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 271.

¹⁵¹ WdL, II, 1816, p. 14-15; V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 264-265, nota 204.

¹⁵² Ver, V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 264, p. 267, p. 272.

¹⁵³ V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 270-271.

¹⁵⁴ Ver, H. F. FULDA, R.-P. HORSTMANN, M. THEUNISSEN, *Kritische Darstellung der Metaphysik. Eine Diskussion über hegels „Logik“*. Berlin: Suhrkamp, 1980, passim.

de sua orientação segundo a Lógica concebida como Ciência universal-real, objetiva ou última e como Ciência absoluta *ou* Teologia especulativa. Para o que, não obstante suas declarações em contrário, bem como objeções ou inseguranças, direta ou indiretamente, esses autores já apontaram.

Digna de nota quanto a esse ponto é a posição de Theunissen, que embora se aproxime de uma leitura da Lógica para além de sua significação meramente escolar ou tão só enquanto Ciência universal formal, subjetiva e primeira, termina por retroceder a esta. Ainda que se limite à busca de um acesso imanente ao conteúdo material da Lógica e em que pese a sua incapacidade em justificar de modo suficiente tal interpretação e, por conseguinte, seu retrocesso à Lógica enquanto Ciência universal formal, subjetiva e primeira¹⁵⁵, pode-se considerar a tentativa de Theunissen como precursora de uma retomada e desenvolvimento da Lógica, em sua tríplice determinação, à luz de uma Teoria da Intersubjetividade. Vale reconstruir, pois, a estrutura sumária e os principais níveis de argumentação de Theunissen em torno de sua leitura da Lógica como uma Teoria da Intersubjetividade, assim como os limites formais de sua interpretação e da de seus opositores imediatos; no caso, Fulda e Horstmann, aos quais de certo modo se pode incluir Hösle. Autores com os quais, pode-se dizer, a interpretação da Lógica de Hegel como Ciência universal formal, subjetiva e primeira atinge seus limites sistemáticos os mais extremos. Limites esses, para além dos quais permanecem abertos apenas os caminhos: (1) de sua transcendência em Filosofia prática (a tese de Theunissen); (2) de sua ampliação idealístico-objetiva a uma Doutrina *a priori* da Intersubjetividade (a tese de Hösle); ou, ainda, (3) de seu desenvolvimento a Ciência universal-real, objetiva ou última e a Ciência absoluta ou Teologia especulativa (a tese anunciada pelo próprio Hegel e aqui retomada). Essa última em certo sentido entrevista já no ponto de partida da consideração de Theunissen sobre o que este designa a função crítica da Lógica hegeliana.

Pode-se dizer que a tese de Theunissen em torno da Lógica de Hegel como uma Teoria da Intersubjetividade concerne apenas ao conteúdo material da mesma e, como tal, no que diz respeito ao que se poderia chamar de seu conteúdo formal, constitui-se mediante

¹⁵⁵ Ver, M. THEUNISSEN, Antwort, in: H. F. FULDA, ..., op. cit., p. 101.

a tomada de partido da Lógica enquanto apresentação crítica da Metafísica. Isso, nos quadros do programa de uma “unidade de crítica e apresentação” das determinações-dopensar tal como Hegel o exigira – mas no sentido de uma *Teoria da Liberdade comunicativa* –, que se funda na compreensão da Lógica em seu todo – enquanto unidade de crítica e apresentação – como *Teologia metafísica* e, mais precisamente, da Lógica subjetiva como uma *Teoria da Proposição especulativa*¹⁵⁶. Essa tese desdobra-se em pelo menos sete teses parciais – como tais elencadas e discutidas por Fulda e Horstmann – cada uma das quais focalizando, segundo certa hierarquia, um tema ou problema particular¹⁵⁷. A saber: (1) a Lógica objetiva ocupa-se de uma apresentação crítica da Metafísica tradicional, sendo a tarefa da crítica a destruição da Aparência e a da apresentação o desvelamento (*das Freilegen*) da Verdade. (2) Crítica e apresentação caracterizam-se respectivamente por seus correlatos intencionais, a Aparência dissolvida e a unidade de Aparência e Verdade, unidade essa cuja intenção só pode realizar-se na medida em que a Verdade se adapta (*sich anpasst*) à Aparência. (3) No conteúdo da Lógica do Ser comprova-se que os temas da Metafísica tradicional seriam objetos de conhecimento que antecedem ao pensar e que os conceitos destes poderiam ser solucionados a partir de sua unidade (isto é, de tais objetos e seus conceitos) na proposição. (4) Aparecer é contraconceito de Verdade e tanto está contido (em algo) quanto é Inverdade, o que aplicado ao Ser puro implica que este não tenha Aparecer, mas seja totalmente Aparecer e, com isso, Inverdade completa. (5) A apresentação da Verdade ocorre na Lógica subjetiva de certo modo conforme o projeto teológico-metafísico de uma Teoria da Liberdade comunicativa, essa que encontraria sua fundação na Lógica do Juízo. (6) Na Lógica subjetiva a apresentação da Verdade recua para trás da crítica do Aparecer, deixando pois de lado a tarefa de uma apresentação crítica. (7) A Lógica subjetiva, tanto quanto ela ainda merece atenção, é uma *Teoria da Proposição*, e isso não apenas em seu capítulo sobre o juízo, mas em geral e em seu todo. Eis aí pois uma tese cujas grandezas e misérias mostraram-se evidentes já aos interlocutores imediatos de Theunissen; razão pela qual consideraremos aqui apenas os seus aspectos mais centrais.

¹⁵⁶ Ver, M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 13ss, p. 16ss, p. 43ss, p. 50ss, p. 54-60.

¹⁵⁷ Ver, H. F. FULDA, R.-P. HORSTMANN, *Fragen zu Michael Theunissens Logik-Deutung*, in: H. F. FULDA, ..., op. cit., p. 15-17.

Theunissen parte da constatação que a Ideia de uma Doutrina da Liberdade comunicativa se funda na Doutrina do Juízo, orientada nos quadros de uma Teoria da Intersubjetividade¹⁵⁸, e que tem por escopo a consecução de uma Teologia metafísica desontologizada (na qual as determinações-de-pensamento se mostram livres de substratos). Essa na qual não só a fé cristã se assegura de si mesma, mas, sobretudo, a Universalidade do Conceito divino desce à Singularidade e se apresenta como ponto de partida para a efetivação social do Universal enquanto Amor¹⁵⁹. Neste sentido, pelo fato da Lógica ser elaborada como uma Teoria da Comunicação universal, Theunissen afirma que nela a liberdade de um sujeito singular não pressupõe apenas a liberdade de todos os outros sujeitos e sim a de tudo o que é; o que concorda com a tese de Buber segundo a qual todo ser-sendo-aí e não só o do homem é capaz de poder ser um Tu¹⁶⁰. Assim, mesmo que uma Teoria especial da Intersubjetividade não se faça presente na Lógica, Theunissen afirma que nesta “Hegel descobre estruturas que põem [*stellen*] o *todo* da efetividade, [e] não apenas relações [*Beziehungen*] inter-humanas, sob a exigência da Relacionalidade [*Relationalität*] absoluta”¹⁶¹. Portanto, de acordo com Theunissen, a Lógica concebe como uma possibilidade subjacente aos relacionamentos [*Verhältnissen*] das coisas umas à outras o que Buber simplesmente espera do reportar-se dos homens às coisas¹⁶². Esse o motivo pelo qual Theunissen interpretará a Lógica do Ser sob o ponto de vista de uma Teoria da Indiferença e da Dominação, na qual estará em jogo o puro Ser enquanto puro Aparecer e o Aparecer mesmo, em seu significado metafísico, como o aspecto exterior da unidade do Aparecer e da Verdade. O mesmo ocorre com a Lógica do Conceito, interpretada como uma Teoria da Liberdade comunicativa na qual está em jogo a própria Verdade desdobrada logicamente enquanto o aspecto interior de tal unidade; unidade essa na qual, segundo a economia do Sistema hegeliano, Aparecer e Verdade não são senão o ob-jeto, ou a representação, e o seu conceito. Eis aí o ponto a partir do qual Theunissen começa por claudicar, deixando que sua exposição gradativamente perca consistência, terminando por

¹⁵⁸ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 45-46ss.

¹⁵⁹ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 39ss, p. 42ss.

¹⁶⁰ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 46.

¹⁶¹ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 46-47.

¹⁶² M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 47.

se mostrar insuficiente e, portanto, aquém daquilo que se propusera realizar; com o que só lhe restaria sucumbir às objeções de Fulda e Horstmann, mas também às de Hösle entre outros.

Tais objeções não serão discutidas neste trabalho, que se permitirá tão somente evidenciar os limites e as unilateralidades, assim como as insuficiências e as contradições da tese de Theunissen; isso, na medida em que ela é exposta única e exclusivamente segundo a Lógica no significado de Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Theunissen parece tomar como ponto de partida unicamente o pressuposto segundo o qual, em sua subsunção da Lógica formal sob a Metafísica, Hegel teria considerado a primeira apenas enquanto um simples anexo da última¹⁶³. O que, de um lado, tem por consequência a redução da Lógica a uma crítica da Metafísica tradicional pela qual o modo próprio do filosofar desta é suprassumido¹⁶⁴ e, de outro, mediante a crítica metafísica da Filosofia transcendental, a restauração da Metafísica nos quadros de uma ciência teológica cristã enquanto Ciência primeira¹⁶⁵. O problema daí decorrente é que embora não distinga Forma e conteúdo, Theunissen pelo menos os distancia no interior da Lógica e, assim, termina por separar o conteúdo material e o conteúdo formal da mesma¹⁶⁶; com isso, ao discutir a unidade do Aparecer e da Verdade na Lógica do Conceito, ele não poderá ir além de uma consideração meramente problemática. Desse modo, Theunissen não percebe que na Lógica do Conceito o Aparecer já não se limita mais ao aspecto exterior e contingente, mas se constitui como a efetividade e a efetivação do Conceito; não havendo recuo atrás da Metafísica tradicional ou sua restauração, mas apenas sua retomada e desenvolvimento especulativo.

Outro problema é que, ao discutir a *Manifestation* da Verdade na cópula, Theunissen não considera que, apesar de Hegel aí identificar tanto a Identidade de Sujeito e de Predicado e a Identidade da Identidade e da Não-identidade, quanto a Verdade considerada como a unidade do Objeto e seu Conceito, o Juízo é a *dirempção* do Conceito e

¹⁶³ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 17-18, p. 23ss..

¹⁶⁴ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 15-16ss.

¹⁶⁵ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 34, p. 50ss, p. 61-62ss, p. 177ss, p. 332.

¹⁶⁶ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 199ss.

a distinção de seus momentos. Dirempção e distinção nas quais o Conceito permanece idêntico consigo ou universal enquanto seus momentos particulares permanecem cada um idêntico consigo mesmo, mas não um com o outro¹⁶⁷. Por isso, a unidade do Aparecer e da Verdade tem que consistir unicamente no Juízo do Conceito, que “tem por conteúdo o conceito, a totalidade em uma forma simples, o Universal em sua determinidade completa”¹⁶⁸ e cuja estrutura triplamente determinada (assertórica, problemática e apoditicamente) permite ao sujeito exprimir “a relação da particularidade a sua constituição, isto é, a seu gênero”¹⁶⁹. Isso justamente no sentido requerido por Theunissen de uma efetivação do Conceito no Singular¹⁷⁰, assim como no da elevação deste à Universalidade ou ao gênero enquanto a ob-jetividade ou a universalidade real dos sujeitos autoconscientes em sua relação recíproca de que fala o Adendo ao § 436 da *Enciclopédia* de 1830. Algo que Theunissen nem mesmo tematiza, preferindo renunciar ao que afirmara sobre a Doutrina do Conceito – ao seu caráter de Doutrina do Conceito divino metafisicamente considerado –, limitando-a a uma Teoria da Proposição cujo cerne não é senão a Doutrina do Juízo relida sob o horizonte de um diálogo com a Filosofia da Linguagem da segunda metade do século XX¹⁷¹.

Enfim, sob o horizonte da leitura praticada por Theunissen, uma interpretação da Lógica enquanto Teoria da Comunicação universal torna-se praticamente indefensável diante de objeções como as de Fulda e Horstmann (abaixo aludidas). Por conseguinte, ao contrário da exigência de Hösle, faz sentido o recuo de Theunissen diante de uma identificação direta de Conceito e Liberdade comunicativa, não apenas com referência à diferença de Lógica e Filosofia real, mas antes de tudo também pelo fato que o Conceito, em seu ponto de vista, simplesmente *funda* a Liberdade comunicativa. Isso, na medida em que Theunissen afirma conceder à Teoria da Comunicação universal, e com ela à Teoria da Intersubjetividade, o fundamento que Hegel via como o fundamento pura e simplesmente, a

¹⁶⁷ E, 1830, TWA 8, § 166, p. 316.

¹⁶⁸ E, 1830, TWA 8, § 178, p. 330.

¹⁶⁹ E, 1830, TWA 8, § 179, p. 330-331.

¹⁷⁰ M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 43ss.

¹⁷¹ Ver, M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 124-125ss, p. 391-399, p. 425ss, p. 434-435ss.

saber: a Teoria da Subjetividade absoluta¹⁷². Não obstante, Theunissen também afirma que “quem diz que o Conceito não apenas funda, mas é Liberdade comunicativa, tem um conceito modesto de Liberdade comunicativa”¹⁷³. O que significa que a identidade do Conceito e da Liberdade comunicativa no âmbito da Lógica apresentar-se-ia para Theunissen de modo meramente formal, portanto enquanto fundamentação teológico-metafísica da Liberdade comunicativa real, que então consistiria na efetivação de tal conceito. Ora, é justamente esse o núcleo duro da crítica de Fulda e Horstmann – e aqui também a de Höhle – ao ponto de vista de Theunissen, isto é, que:

Os ob-jetos discutidos no juízo conforme a Doutrina do Juízo orientada pela teoria da subjetividade são quando muito referenciais para declarações, mas não já, como tais, parceiros de comunicação que falam uns com os outros, menos ainda aqueles parceiros de comunicação que, exteriorizando os respectivos juízos falam uns com os outros.¹⁷⁴

Por isso, Fulda e Horstmann afirmam que nenhuma das formas tratadas na Doutrina do Juízo assim orientada conteria a implicação de uma pluralidade de sujeitos indispensável para uma Teoria da Liberdade comunicativa, nenhuma conteria a implicação de sujeitos “reais” que seriam eles mesmos o conceito para si, algo que só na Ideia do Conhecer poderia ser buscado. Caso em que se deveria introduzir a distinção entre relações “sujeito-sujeito” e a relação “sujeito-objeto”, distinção essa explicitamente negligenciada por Theunissen¹⁷⁵. Tais objeções, independente de qual seja a questão, pulverizam mesmo os argumentos mais consistentes arrolados por Theunissen em sua defesa; contudo, elas não são absolutamente intransponíveis.

Diante do exposto, há que se reconhecer que, seja identificando o Conceito e a Liberdade comunicativa nos limites da Lógica, seja apresentando o Conceito assim concebido como fundamento de uma Liberdade comunicativa real ou efetiva, ao nível da Lógica aquelas condições descritas por Fulda e Horstmann já teriam de estar satisfeitas. O que não pode ser o caso de uma doutrina que se funda pura e simplesmente numa Teoria da

¹⁷² M. THEUNISSEN, Antwort, in: FULDA, H. F., ..., op. cit., p. 101.

¹⁷³ M. THEUNISSEN, Antwort, in: FULDA, H. F., ..., op. cit., p. 101.

¹⁷⁴ FULDA, H. F., HORSTMANN, R.-P., Fragen zu Michael Theunissens Logik-Deutung, in: FULDA, H. F., ..., op. cit., p. 45-46.

Subjetividade absoluta e isso meramente nos limites da Lógica entendida como Ciência universal formal, subjetiva ou primeira. Algo que não só justifica a tentativa hösliana de uma ampliação da Lógica, mas a implica de modo absolutamente necessário, sobretudo na medida em que Hösle leva às últimas consequências os argumentos de Fulda e Horstmann. Vale dizer, enquanto afirma que a Lógica não tematiza nenhuma relação sujeito-sujeito e que tampouco na Ideia do Conhecer tratar-se-ia da Intersubjetividade; a qual nem mesmo poderia ser desenvolvida ali, mas que deveria ser desdobrada como Ideia da Práxis, como a verdadeira Ideia do Bem¹⁷⁶. Em todo caso, pode-se dizer que a tese de Theunissen não foi cabalmente refutada, ao contrário, ela pode se beneficiar inclusive das objeções de Fulda e Horstmann, assim como do aprofundamento destas em Hösle.

Para isso, há que se reconhecer que não há lugar para uma Teoria da Intersubjetividade na Lógica enquanto Ciência primeira, no sentido de uma Doutrina da Subjetividade absoluta; o que já não é o caso da Lógica concebida como Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa. Essa a única forma de fazer jus à exigência da consumação do ser que na verdade é sujeito ou efetivo somente “na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro”¹⁷⁷; i.é, do Espírito como o ser-em-si-e-para-si, mas ainda apenas em si, que também deve se tornar para si mesmo”¹⁷⁸. Uma consumação que se mostra como refundação da Metafísica enquanto Filosofia especulativa pura, sobretudo com a retomada de sua concepção antiga como ciência real. Esse o tema discutido a seguir.

¹⁷⁵ FULDA, H. F., HORSTMANN, R.-P., Fragen zu Michael Theunissens Logik-Deutung, in: FULDA, H. F., op. cit., p. 46; M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., p. 225-235ss.

¹⁷⁶ V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 271.

¹⁷⁷ PhG, TWA 3, p. 23; FdE, § 18.

¹⁷⁸ PhG, TWA 3, p. 28; FdE, § 25.

QUINTO CAPÍTULO

O SIGNIFICADO MAIS PRECISO DA LÓGICA E A INTERSUBJETIVIDADE

5.1. Considerações preliminares

Dentre os seis aspectos constituintes do *significado mais preciso* da Lógica, estudados no terceiro capítulo deste trabalho, não se pode a rigor indicar um ou outro como determinante de uma interpretação da mesma enquanto Teoria da Intersubjetividade. Isso ficou patente quando se investigou, no quarto capítulo, as formas de interpretação e tomadas de partido mais importantes até aqui em torno da Lógica. O que torna praticamente impossível a consideração de uma tese da Intersubjetividade na mesma, caso não se leve em conta os três significados fundamentais desta ciência concebida enquanto Filosofia especulativa pura, indicados na Anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817. O presente capítulo discute as determinações do *significado mais preciso* da Lógica em seu conjunto, segundo sua estrutura silogística e o lugar da Intersubjetividade no desenvolvimento da Racionalidade positiva em si e para si mesma, tal como este desenvolvimento se mostra exigido pelo Sistema da Ciência. O que implica explicitar a necessidade de se desenvolver o próprio Idealismo absoluto da Subjetividade (em Hegel) – para além de um Idealismo objetivo da Intersubjetividade (como o proposto por Vittorio Hösle) – em um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

Em vista disso, a presente consideração assume como seu ponto de partida a identidade negativa da Lógica consigo mesma; portanto, leva a sério a concepção do Conceito divino como a Subjetividade absoluta. Neste sentido, o capítulo explicita o pôr-se a si mesma da Subjetividade absoluta mediante a sua dirempção em diversos Si mesmos e o seu retorno dentro de si a partir do reconhecimento recíproco destes; logo, de seu determinar-se como Intersubjetividade e de sua reunião com esta, assumindo-a e mantendo-

a ao nível de uma Comunidade ideal do espírito. Tal desenvolvimento funda-se pois não só na sistematização silogística dos aspectos constituintes do *significado mais preciso* da Lógica, mas também na mediação das seis formas de interpretação e tomadas de partido vinculadas a esses aspectos enquanto já sistematizados segundo sua estrutura silogística. Essa levada a cabo na seção 4.2.3, quando se constatara que tais formas de interpretação e tomadas de partido se restringiam aos três primeiros aspectos do *significado mais preciso* da Lógica e, neste sentido, limitavam-se ao seu primeiro significado essencial enquanto Filosofia especulativa pura e, conseqüentemente, ao primeiro silogismo da Filosofia. Por isso, em suma, as formas de interpretação e tomadas de partido em questão constituírem o conteúdo e a forma das premissas e da conclusão de tal silogismo da Filosofia no que se refere à *Lógica*.

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Primeiro silogismo da Filosofia – O silogismo do <i>Dasein</i>		
Ciência universal-formal, subjetiva e primeira		
	<i>Ciência do Absoluto</i>	<i>Ciência do Pensar</i>
Primeira premissa [1]	Conteúdo [1a]	Forma [2a]
Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral	Teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário	Dialética fenomenológica.
Segunda premissa [2]	Conteúdo [1b]	Forma [2b]
Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências	Teoria da Subjetividade absoluta	Ciência do Pensar puro, Teoria do Conhecimento, ou Crítica do Significado
Conclusão [3]	Conteúdo [1c]	Forma [2c]
“Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal”	Teoria da Intersubjetividade	Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo

Figura 2 – O primeiro silogismo da Filosofia

No que concerne à relação do primeiro silogismo, acima representado, com os outros dois silogismos da Filosofia, sua reconfiguração a partir do *significado mais preciso* da Lógica implica que a conclusão do primeiro constitua o ponto de partida do segundo e a primeira premissa do terceiro. Neste sentido, conforme o quadro acima, a Intersubjetividade e o Juízo constituem o conteúdo e a forma desenvolvidos na Lógica como Ciência

universal-real, objetiva ou última e como Ciência absoluta ou Teologia especulativa; em cada caso, respectivamente, na esfera do segundo e na do terceiro silogismo da Filosofia. Desse modo, é possível não só justificar a classificação e a localização das formas de interpretação e tomadas de partido anteriormente esboçadas, mas também sistematizar e hierarquizar os pontos de vista que as sustentam. Esses podem ser sistematizados e, assim, hierarquizados segundo seus limites sistemáticos e seu alcance especulativo, em especial no que tange ao nível epistêmico de leitura que propõem e ao patamar (ontológico-metafísico ou teológico-metafísico) em que se situam. Isso se torna cada vez mais urgente porque, em sua maioria, as tentativas de explicação de Hegel terminam por confundir o hermenêutico e o teórico; de um lado, a exegese histórica, filológica e semântica do texto e, de outro, a análise das temáticas e das obras em vista da autoconsciência do intérprete ou do repensamento das mesmas em uma nova ótica ou em uma nova dimensão. O que geralmente é feito sem levar a sério, e mesmo em conta, o projeto sistemático propriamente dito de Hegel e a pretensão especulativa hegeliana como tais; com isso, a interpretação e o repensamento propostos permanecem muitas vezes equivocados ou pelo menos prejudicados.

Em vista disso, no que tange ao Sistema de Hegel como um todo, abstraindo-se pois dos momentos histórico, filológico e semântico, pode-se falar de pelo menos cinco leituras: (1) fenomenológica, (2) analítico-formal, (3) transcendental, (4) reflexivo-especulativa e (5) especulativa pura. Dessas leituras resultam três imagens de Hegel, cada uma organizando tais leituras de modo diferente, justificando assim interpretações diversas: (1) Hegel como filósofo analítico, (2) transcendental ou (3) especulativo. Neste sentido, enquanto aquelas podem ser relacionadas aos aspectos do *significado mais preciso* da Lógica, tal como descritos nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*, de 1817, estas estariam diretamente ligadas senão aos três significados fundamentais descritos na Anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817, pelo menos ao primeiro significado e à estrutura silogística que o conformaria. A seguir, discutir-se-ão tais leituras e sua hierarquia nos quadros das determinações do *significado mais preciso* da Lógica, bem como a estrutura silogística pela qual estas determinações se conformam e, enfim, a Ideia daí

resultante e seus desdobramentos no que diz respeito ao lugar da Intersubjetividade no desenvolvimento da Racionalidade positiva em si e para si mesma.

5.2. *As diferentes leituras da Lógica de Hegel e sua hierarquia*

O ponto de vista mais elementar e mesmo o ponto de partida para o estudo sistemático de Hegel em geral e de sua Lógica em especial não tem sido outro senão o fenomenológico. Este pelo qual se entende aqui a apreensão dos temas e problemas fundamentais do Sistema, segundo o modo como as determinações do Lógico em seu caráter positivo-racional se apresentam à consciência. No que concerne a este ponto de vista, que se caracteriza como o ponto de vista da consciência ordinária, o desenvolvimento propriamente lógico-efetivo é apreendido tão somente em vista de sua figuração espaço-temporal ou de sua limitação às determinações da fenomenologia em geral e da *Fenomenologia do Espírito* em particular. Ainda que essa perspectiva tenha sido desconsiderada mais tarde¹ pelo próprio Hegel, seu Sistema é largamente dependente da mesma, sobretudo no que tange à primeira edição da *Ciência da Lógica* e à tematização do imediato e do contingente em vários momentos do Sistema. Daí, em que pese os seus limites, a justificação da leitura fenomenológica tanto em relação à Lógica² quanto em relação à Filosofia do Espírito ou, de modo mais preciso, à Filosofia do Direito³. Disso resultam problemas importantes no que diz respeito a uma apreciação adequada do desenvolvimento das determinações do Lógico; sobretudo em relação aos momentos designados como dentro-de-si, em-si, para-si e junto-de-si entre outros.

Isso porque, nessa leitura, as determinações da Lógica e as da Filosofia do Espírito são interpretadas, respectivamente, segundo um duplo viés. De um lado, as determinações lógicas são como que apreendidas em seu caráter intemporal, mas tão só na

¹ E, 1817, GW 13, § 36 A, p. 34-35; E, 1830, TWA 8, § 25 A, p. 91-92.

² Ver, J. WAHL. *La logica de Hegel como fenomenologia*, op. cit., passim; G. JARCZYK, *Le concept dans son ambigüité*, op. cit., passim.

³ Ver, G. JARCZYK; P.-J. LABARRIÈRE, *Le syllogisme du pouvoir*. Paris: Aubier, 1989, p. 13-27, p. 233-355; sobretudo: p. 14-15, p. 19-20, p. 239-245ss; K.H. ILTING, *Rechtsphilosophie als Phänomenologie des Bewusstseins der Freiheit*, in: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN, *Hegels Philosophie des Rechts*. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 225-254.

medida em que aparecem na e à consciência; portanto em sua circunscrição espaço-temporal. De outro, as determinações filosófico-espirituais são consideradas efetivas ou como efetivação das determinações lógicas unicamente na medida em que essas últimas se mostram na História e aí são reconhecidas enquanto constituindo o espírito de tal ou tal época. Ainda que esse duplo viés esteja presente na elaboração hegeliana e, como tal, seja afirmada pelo próprio Hegel em diversas oportunidades, a leitura que se instaura mediante a sua sistematização traz em si o inconveniente de não abranger toda a problemática que no sistema hegeliano se faz presente, limitando-se aos momentos iniciais de cada um dos diversos ciclos nos quais a referida problemática se forja. Outro inconveniente consiste no fato já assinalado de Hegel haver afastado essa perspectiva do âmbito sistemático de sua elaboração científica, embora, não obstante, não a tenha excluído do conjunto de sua concepção e sim a reconfigurado segundo seus limites sistemáticos e seu alcance especulativo. Por conseguinte, a leitura fenomenológica mostra-se necessária como introdução ao *Sistema da Ciência* em geral e aos seus problemas particulares em especial; contudo, ela se mostra insuficiente para uma abordagem completa do que aí faz problema.

Outra leitura necessária, mas insuficiente, é aquela que pode ser designada como ‘analítico-formal’⁴; essa que se volta prioritariamente para os problemas particulares concernentes ao *Sistema da Ciência*, mas que não toma o próprio Sistema, em seu conjunto, como objeto. Tal leitura pode ser justificada a partir de Hegel na medida em que o filósofo afirmara o momento abstrato ou do Entendimento como um dos momentos do método especulativo e, mais do que isso, reconhecera o analítico enquanto o tipo de conhecimento no qual e pelo qual o Lógico é concebido *em si*⁵. O que significa que a leitura analítico-formal ainda está vinculada ao fenomenológico, pois, ainda que não se volte mais para a simples aparência contingente das determinações do Lógico e, assim, as considere em si mesmas, as considera apenas em geral ou enquanto se manifestam ao Eu que as contempla como determinações puras e ao qual elas fazem face. Esse tipo de leitura reduz as determinações-de-conceito a determinações-de-reflexão e a determinações-de-ser, concebendo-as como significados que, de um lado, se mostram como formas lógicas e, de

⁴ Sobretudo: P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels analytische Philosophie*, op. cit., *passim*.

outro, como conteúdos reais que, como contrapartes de tais formas, nas quais elas se diferenciam, as realizam em sua totalidade. Com isso, embora se assegure um campo importante para o desenvolvimento do Lógico enquanto ainda *em si mesmo*, esse como que se reduzirá tão só à Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira; em suma: ideal, fazendo face ao Real ou a si mesma como Ciência universal-real, objetiva ou última⁶. Enfim, a leitura analítico-formal mostra-se ambígua enquanto de um lado pressupõe como lógicas formas que – embora puras – em sua essência são fenomenológicas e, de outro, assume certa concepção do Idealismo objetivo. Neste caso, porém, apenas como reinterpretação da Filosofia transcendental no âmbito de sua passagem à esfera do Espírito e, principalmente, do Espírito objetivo⁷.

Com isso pode-se passar então à leitura transcendental, aqui compreendida *lato sensu* de um lado como dialético-negativa e de outro como reflexivo-absoluta. Essa que, para além de uma compreensão *stricto sensu* do Transcendental (i.é, no sentido de Kant), talvez seja a leitura mais bem aceita e, portanto, a que mais tem sido identificada com os propósitos e a realização efetiva do projeto sistemático de Hegel, mas que nem por isso é destituída de ambigüidades e insuficiências incontornáveis e mesmo de controvérsias de todos os tipos, razão pela qual ser a que mais apresenta diferenças substanciais internas. Um exemplo disso é a prioridade do método em relação ao sistema, no sentido de uma consideração do sistema enquanto em contradição com o método e, por isso, devendo ser posto de lado; assim como no sentido de uma consideração da dialética como método da contradição pragmática, como método da fundamentação última do Sistema como tal, em cuja tentativa, em última instância, Hegel fracassara. Outro exemplo é a consideração da Lógica como disciplina *a priori* fazendo face à Filosofia real, *a posteriori*, bem como o sistema da filosofia enquanto *a priori* fazendo face às ciências não-filosóficas e à realidade empírica enquanto tal, tomadas como *a posteriori*. Aqui pelo menos três aspectos distintos parecem se confundir, igualmente tomando a Lógica como fazendo face à Filosofia real e o

⁵ WdL, II, TWA 6, p. 504.

⁶ Ver, WdL II, TWA 6, p. 496; VLM, ANM 11, ad § 12, p. 3-9; ad §§ 16-17, p 15-24.

⁷ Ver, P. STEKELER-WEITHOFER, *Hegels analytische Philosophie*, op. cit., p. 429-432.

sistema como um todo em face da realidade histórico-social. Com isso, tais aspectos podem ser tomados como três momentos fundamentais da leitura transcendental em sua totalidade.

Enquanto o primeiro momento considera a dialética como teoria crítica e se apresenta como uma leitura crítico-dialética ou dialético-negativa⁸, o segundo consiste numa formalização da dialética como método da negação determinada ou da Negação da negação⁹ e o terceiro toma a dialética como método da contradição pragmática ou da fundamentação última¹⁰. Assim, enquanto o primeiro momento é mais uma apropriação da dialética hegeliana e se funda na sua inversão materialista, a qual, por isso, deixa o Sistema à sua própria sorte; o segundo busca uma compreensão integral do método e do Sistema. Isso, (a) no sentido de um *silogismo do Sistema* ou no de uma *Lógica do Sin-logismo* e (b) a partir da aplicação do método absoluto – estabelecido na Lógica – ao Sistema mesmo em seu desenvolvimento imanente como ampliação ou co-extensão do próprio método. Enfim, o terceiro momento constata inconsistência na fundação hegeliana do Sistema, bem como ambigüidades no seio do próprio Sistema já mesmo em seu ponto de partida. Por

⁸ Fundamentalmente: (1) Th. ADORNO, *Dialética negativa*, op. cit., *passim*; (2) H. FINK-EITEL, *Dialektik und Sozialethik*, op. cit., *passim*; (3) M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, op. cit., *passim*. Desses três autores, Adorno talvez seja o mais refratário à constatação de que faz uma interpretação transcendental da Lógica hegeliana; por isso, para sanar qualquer dúvida quanto a este ponto, salientamos que embora Adorno não se utilize expressamente do termo ‘transcendental’ e não se assumia a si mesmo como filósofo transcendental, sua leitura da Lógica se mostra pelo menos implicitamente como transcendental. Isto pode ser constatado, por exemplo, além de outras instâncias, a partir da discussão sobre o primado do sujeito em relação ao objeto e sobre a transformação do não-idêntico em identidade (*Dialética negativa*, op. cit., p. 107-108), assim como com a objeção ao caráter afirmativo da negação do negativo e ao fato de a dialética hegeliana ser uma dialética sem linguagem (*Dialética negativa*, op. cit., p. 137ss; p. 141ss). Ademais, a referida constatação se funda precisamente numa verificação da filiação explícita de Fink-Eitel ao programa de Adorno no que tange à retomada da Dialética hegeliana como o elemento constitutivo formal de uma Teoria Crítica da Sociedade e, neste sentido, a sua tentativa (de Fink-Eitel) de interpretar a Lógica hegeliana como uma lógica dialética das relações intersubjetivas a partir de sua determinação como uma lógica transcendental das relações sujeito-objeto, caso em que, a rigor, Fink-Eitel interpreta a passagem ao Materialismo como uma consequência interna do Idealismo (*Dialektik und Sozialethik*, op. cit., p. 16-18). O mesmo ocorre com Theunissen, que embora afirme em vários lugares a suspensão da Filosofia transcendental kantiana nos quadros da Lógica hegeliana, em última instância termina por interpretar esta última como uma Teoria da Comunicação universal pura e simplesmente em chave transcendental (ver, mais acima, seção 4.3, p. 198-199).

⁹ Aqui duas posições distintas entre si parecem fundamentais: (1) D. HENRICH, *Hegel im Kontext*, op. cit., p. 73-156; sobretudo, p. 92-94, p. 104-105ss, p. 153-156; em conjunto com: D. HENRICH, *Logische Form und reale Totalität*. In: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN, *Hegels Philosophie des Rechts*, op. cit., p. 428-450. (2) LORENZ BRUNO PUNTEL, *Darstellung, Methode und Struktur*. Bonn: Bouvier, 1973, *passim*; sobretudo, p. 224-258.

¹⁰ Ver, V. HÖSLE, *Hegels System*, 1, op. cit., *passim*; sobretudo: p. 12 ss; p. 179 ss. E ainda: V. HÖSLE, *Die Stellung ...*, in: op. cit., p. 11-53.

consequente, no primeiro caso, a contradição mostra-se como perenemente posta, levando ao fim e ao cabo à naturalização – ou à materialização – da dialética e à dissolução do Sistema. No segundo, a contradição como que se nega a si mesma ou é suprassumida (ainda que apenas formalmente), deixando que – segundo a forma – o Espírito se realize [i.é, captado como se realizando] a si mesmo em sua efetividade. Ainda no que respeita ao segundo momento, agora do ponto de vista do conteúdo, o Sistema como tal permanece intacto como simples objeto da História da Filosofia ou se mostra atual apenas de acordo com a reconstrução formal da dialética, em cada caso, segundo a experiência subjetiva de quem a reconstrói. Enfim, no terceiro momento, a contradição é formalizada de tal modo que passa então a ser utilizada como método para a fundamentação do Sistema, de ora avante supostamente renovado. Em suma, nos limites da leitura transcendental, mais que interpretada, a filosofia hegeliana é, em seu núcleo duro, o Lógico: (1) recusada ou transformada; (2) assumida e, assim, reconstruída; enfim, (3) recusada e assumida ou renovada.

Enquanto a leitura fenomenológica se põe do ponto de vista da consciência circunscrita ao espaço-temporal e a leitura analítico-formal do ponto de vista do Entendimento abstrato, a leitura transcendental se põe do ponto de vista geral da Razão negativa ou da Reflexão que põe. O que significa que agora, nessa terceira leitura, não está em jogo senão a redução das determinações-de-pensamento às determinações-de-reflexão ou às chamadas categorias, redução que não se limita à leitura da Lógica, mas se estende também à da Filosofia da Natureza e da Filosofia do Espírito. Caso em que as categorias em questão não são tomadas como apenas lógico-transcendentais em geral, mas também como lógico-ontológicas, a saber: ontológico-materiais, ontológico-formais ou, sobretudo, ontológico-transcendentais. Nessa última perspectiva, o resultado de um sistema de categorias assim constituído, que se nos apresentaria como uma ontologia transcendental, não seria senão o que desde Dilthey se tem chamado ‘Idealismo objetivo’, mas que só encontra sua determinação mais rigorosa em V. Hösle¹¹. Sistema no qual as categorias, como simples determinações-de-pensamento ou como determinações filosófico-reais *a*

¹¹ Ver, V. HÖSLE, *Begründungsfragen*, in: op. cit., p. 212-267 (ed. it., p. 13-69).

*priori*¹², se nos mostrariam como em si e por si; mas, justamente porque ontológico-transcendentais, não como em si e para si e muito menos como *em si e para si mesmas*. Aqui, o caráter em si e para si das determinações limita-se a serem em si e para si apenas em si ou para nós, como já dizia Hegel ainda em 1807, nos §§ 25 e 438 de sua *Phänomenologie des Geistes*, devendo as mesmas tornar-se *em si e para si mesmas*, ou avançarem para além do Negativo racional ao Positivo racional, isto é, do ponto de vista dialético-negativo ao ponto de vista propriamente especulativo¹³. Este, porém, permanece confundido com o transcendental, mostrando-se a alguns, de um lado, como uma espécie de desenvolvimento ou de radicalização do transcendental e, de outro lado, chegando ao ponto de certas recaídas no empírico, como a contraparte real ou *a posteriori* do transcendental ou do sintético *a priori*, mostrando-se assim para alguns intérpretes como a unidade mesma do empírico e do transcendental¹⁴. Mas essa unidade, uma vez constituída, embora ainda não tenha avançado ao ponto de vista especulativo puro, se nos mostra como a emergência da reflexão especulativa ou determinante, a unidade da reflexão que põe e da que pressupõe.

Na leitura reflexivo-especulativa tem-se uma espécie de recaída no – ou uma retomada do – fenomenológico, que se mostra um com a reflexão especulativa; na qual o Conceito, em vista de seu desenvolvimento, é interpretado como tendo que aparecer no sensível¹⁵. Da mesma forma, essa leitura também retoma a leitura analítico-formal e a transcendental, isso na medida em que reconhece a necessidade da reflexão e mesmo da representação enquanto determinações do Entendimento para que a Razão – concebida como o Negativo mesmo – possa se determinar como tal. Daí, para essa leitura, a necessidade de uma justificação da ambigüidade do Conceito, a qual consistiria na singularidade deste enquanto unidade da universalidade e da particularidade. Assim, a leitura reflexivo-especulativa como que termina por manter a confusão entre o efetivo e o fenomenológico já presente nas leituras anteriormente consideradas; caso em que o diferenciar-se de si dentro de si do Conceito como Conceito ou o vir-a-ser efetivo do Espírito como Espírito livre é confundido com a reflexão da essência nela mesma. Desse

¹² Sobre esse ponto, veja-se, V. HÖSLE, *Die Krise...*, op. cit., p. 219-240.

¹³ PhG, TWA 3, p. 28-29, p. 324ss; FdE, § 25, § 438.

¹⁴ O que parece justificar-se na própria *Filosofia do Direito*, veja-se: GPhR, TWA 7, §§ 8-24, p. 57-76.

modo, a manifestação [*Manifestation*] ou a revelação [*Offenbarung*] do Conceito em si e para si ou livre é interpretada como o aparecimento – die *Erscheinung* – da Essência [ou do Conceito posto e, por isso, ainda não livre] no sensível, em seu vir-a-ser fenômeno [*Erscheinung*], bem como em sua degradação *sob a aparência da contingência* [*unter dem Schein der Zufälligkeit*]¹⁶. Por isso a efetivação do Conceito livre, enquanto assunção livre do Conceito disso que ele é em si, na medida em que ele o põe para si, continua a ser tomada, ainda que em si e para si, apenas em si, mas não já segundo sua necessidade interior, a efetividade do próprio Espírito ou em si e para si mesma. O que só se efetiva no âmbito de uma leitura especulativa pura, a qual não se configura tão só como uma leitura, mas como um desenvolvimento interior do próprio Sistema do Lógico, a um só tempo, enquanto racional e efetivo.

Isso porque, conforme a Introdução à *Ciência da Lógica*, não somos nós que seguimos esse método ou essa leitura, mas o próprio Sistema¹⁷; razão pela qual, a exemplo do que é dito nas *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, como Sistema da Filosofia especulativa pura, o mesmo tem que se limitar a “contemplar o próprio desenvolvimento imanente da Coisa mesma”¹⁸. Mas isso de modo que a Coisa mesma, aqui, não seja senão o próprio Conceito, a partir do qual a Ciência tem de desenvolver a Ideia, que por seu turno não é senão a Ideia de si mesma enquanto efetividade espiritual da Razão que se sabe, Razão essa com a qual cada um de nós, na medida em que nos reconhecemos como Eu livre, nos identificamos. Isso quer dizer que nessa leitura especulativa pura está em jogo a liberação da Essência em relação ao Ser e às aparências contingentes dela mesma, assim como seu desenvolvimento como Essência pura, como o Sujeito livre que se determina dentro de si em sua efetividade ou segundo a necessidade oculta sob a aparência da contingência. Neste sentido, não se parte aqui de uma dicotomia entre o empírico e o transcendental, ou de sua indistinção, mas da própria efetividade do espírito, distinta de sua fenomenalidade; daí a identidade do Lógico e do efetivo, enquanto a necessidade interior

¹⁵ Ver, G. JARCZYK, *La réflexion spéculative*., op. cit., *passim*.

¹⁶ Confrontem-se: E, 1830, TWA 8, § 6, p. 47; § 145 Ad, p. 286; WdL, II, TWA 6, p. 496-497, p. 541; Ver também G. A. GABLER, *Kritik des Bewusstseins*, op. cit., p. 136-141 (§ 89, A.).

¹⁷ Veja-se, WdL, I, TWA 5, p. 50.

¹⁸ Ver, GPhR, TWA 7, § 2, p. 30.

mesma, e a sua não-identidade com o inefetivo, a contingência exterior do desenvolvimento de suas determinações enquanto estas permanecem à parte de sua manifestação pura. Em suma, parte-se da Identidade da identidade (do Lógico e do efetivo) e da não-identidade (do efetivo e do inefetivo), com o que a leitura especulativa pura não só ultrapassa, mas também assume e mantém as leituras anteriores como seus momentos.

Para que isto se mostre mais claramente, há que se distinguiam as imagens de Hegel supra referidas e, como tais, resultantes das leituras delineadas; igualmente, há que se distinguir a leitura fundada na reflexão especulativa e a leitura especulativa pura, as quais reivindicam a imagem de Hegel como filósofo especulativo. Assim, considerando a leitura fenomenológica como pré-sistemática – limitando-se pois ao histórico, ao filológico e ao semântico, mas abarcando conteúdos do analítico, do transcendental e do especulativo –, pode-se falar de três tomadas de partido a respeito do Sistema em geral ou de três imagens de Hegel em particular. Neste sentido, se o Sistema pode ser lido de modo analítico, transcendental ou especulativo, não é inconsistente assumir Hegel como filósofo analítico, transcendental ou especulativo; modos de leitura e tipos de filosofia estes afirmados pelo próprio Hegel enquanto constituintes do Lógico no que tange à forma. Entretanto, o Lógico não se limita às formas abstratas do Entendimento ou à simples negatividade das mesmas pela Razão negativa, mas se determina segundo a sua forma adequada; essa na qual as determinações-de-pensamento são consideradas em si e para si mesmas, mostrando-se como o Lógico enquanto conteúdo. Com o que essa forma adequada só pode ser o momento especulativo, que tanto contém os momentos anteriores em si mesmos, quanto desenvolve o conteúdo do Lógico segundo a identidade da forma e do conteúdo.

Eis aí o ponto em que se distinguem a leitura especulativa pura e a leitura fundada na reflexão especulativa; o qual pode ser constatado mediante os três modos como a unidade do Místico e do Especulativo é concebida por Hegel. Uma primeira concepção dessa unidade aparece em 1807, quando o Místico é concebido como a revelação da essência no ato pelo qual o Si, em se revelando a si mesmo, em sua certeza imediata de si, se sabe um só com a essência, mas não já em sua certeza efetiva, como um só com o

Espírito que se sabe como Espírito¹⁹. Tem-se aí uma concepção fenomenológica de tal unidade, na qual o Místico é concebido como o Especulativo; mas este é tomado nos limites de uma reflexão da essência (ou do conceito posto) no sensível; reflexão essa que então pode ser designada especulativa, mas não ainda como especulativa pura. Em 1817, o Especulativo é tomado como a Racionalidade positiva ou o positivamente racional em geral; em 1830, o Especulativo ou o positivamente racional, enquanto pensado ou em geral, é finalmente concebido como o Místico²⁰. Este o sentido mais preciso do *conteúdo o mais especulativo* aludido em 1817 e o que neste trabalho se designa o Especulativo puro em geral; cujo desenvolvimento só pode ser levado a cabo por uma leitura especulativa pura.

No que diz respeito aos princípios e à formas dessa leitura, mais propriamente, o movimento do Especulativo puro que nela se apresenta e o seu desenvolvimento silogístico segundo os momentos acima referidos, estes já foram tematizados no segundo capítulo deste trabalho. Trata-se agora de mostrar, a partir daqueles princípios e daquelas formas, em que medida o movimento do Especulativo puro e o seu desenvolvimento silogístico implicam uma tríplice determinação da Lógica e, desse modo, a Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Essa a tarefa levada a cabo na próxima seção.

5.3. *A Lógica e a Ideia de um Idealismo da Subjetividade e da Intersubjetividade*

Uma compreensão da Lógica e do Especulativo puro segundo sua tríplice determinação implica que, (1) de uma Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira e de Deus, o Absoluto ou o Lógico ainda encerrado na eternidade, i.é, antes da criação da natureza e do espírito, se passe a (2) uma Ciência universal-real, objetiva ou última e a Deus, o Absoluto ou o Lógico em sua efetividade e, por isso, em sua diferenciação. Na primeira determinação o Universal (ativo dentro de si, porém ainda somente pensado e por isso abstrato ou em si) permanece defronte ao Particular, apresentando-se como seu fundamento absoluto ou como uma sorte de fundamento *a priori* objetivo do Real. Na

¹⁹ Ver, PhG, TWA 3, p. 526-529; FdE, §§ 722-726.

²⁰ Veja-se, respectivamente, VLM, ANM 11, ad § 16, p. 15; E, 1830, TWA 8, § 82 Ad, p. 177ss.

segunda é o próprio Universal ativo que se determina como o Particular, a este perpassando e neste se perfazendo como em sua singularidade, retornando dentro de si ou à Ideia pura como fundamento último e verdade do Lógico e do Real²¹. Por isso, ao fim e ao cabo, a autoinstauração da Lógica como (3) Ciência absoluta ou Teologia especulativa e como Deus, o Absoluto ou o Lógico enquanto Personalidade pura, na qual, ao assumir dentro de si toda a riqueza do Real, o Universal se apresenta como a Universalidade verdadeira. Tal compreensão, por fim, ao ser levada a cabo, não realiza senão o programa esboçado na Anotação do § 17 da *Enciclopédia* de 1817 e os comentários aos §§ 12 e 17 da mesma nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*²².

CIÊNCIA DA LÓGICA				
Silogismo	Ciência	Conteúdo	Forma	Característica
Primeiro silogismo: Dasein	Universal-formal, subjetiva ou primeira	<i>Idealismo absoluto da Subjetividade</i>	Ciência do Pensar puro, teorias do Significado	Especulativo em si, em sua diferença determinada
Segundo silogismo: Reflexão	Universal-real, objetiva ou última	<i>Idealismo absoluto da Intersubjetividade</i>	<i>Teoria do Juízo ou Crítica do Juízo</i>	Especulativo posto para si em sua diferenciação
Terceiro silogismo: Necessidade	Absoluta ou Teologia especulativa	Idealismo esp. da Subjetividade e da Intersubjetividade	Doutrina do Silogismo especulativo	Especulativo em si e para si mesmo retornado dentro de si

Figura 3 – A *Ciência da Lógica* e os silogismos da Filosofia

Disso se depreende que nos quadros da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira e de Deus, o Absoluto ou o Lógico ainda encerrado na eternidade, i.é, antes da criação da natureza e do espírito, está em jogo a Doutrina da Subjetividade absoluta. Da mesma forma, uma Teoria da Intersubjetividade – também absoluta ou propriamente lógica – não só pode como tem que ser tematizada justamente na esfera de uma Ciência universal-real, objetiva ou última, na qual Deus, o Absoluto ou o Lógico se efetive ou se diferencie na riqueza do Real que ele mesmo é. Com isso, nos quadros da Teologia especulativa, visando suprassumir a oposição de Subjetividade e Intersubjetividade, mas também a Subjetividade e a Intersubjetividade como princípios

²¹ Sobre o Universal ativo, Ver, E, 1830, TWA 8, §§ 20-23, p. 71-80; WdL, II, TWA 6, p. 253, p. 549.

unilaterais sob os quais o Absoluto se manifesta ou se dá a conhecer nos limites de suas aparências contingentes, não estará em jogo senão a emergência lógico-efetiva da Ideia absoluta. Vale dizer, conforme o parágrafo de abertura do capítulo sobre a Ideia absoluta, a emergência desta enquanto o Conceito prático ou como pessoa, isto é:

A Ideia absoluta, como o Conceito racional que em sua realidade coincide apenas consigo mesmo, é de um lado, por causa desta imediatidade de sua identidade objetiva, o retorno à *vida*; mas ela também suprassumiu esta forma de sua imediatidade e [tem] a oposição suprema dentro de si. O conceito não é apenas a alma, mas Conceito subjetivo livre que é para si e [que], por isso, tem a *personalidade*, – o Conceito prático determinado em si e para si, o Conceito objetivo que, como pessoa, é subjetividade átoma, impenetrável, – que, porém, não é tanto singularidade excludente, mas conhecer e universalidade para si e [que] tem em seu outro sua própria objetividade [*Objektivität*] por ob-jeto [*Gegenstand*]²³.

Nessa medida, “sendo *em si*” e interpretada nos quadros da Ciência universal-real ou da Teologia especulativa, a Ideia absoluta é de certo modo aí e isso justamente enquanto se manifesta nos limites do Espírito objetivo, que então se apresenta como “a Ideia absoluta somente sendo em si”²⁴. Em vista disso, como esfera da efetivação da Ideia absoluta, o Espírito objetivo emerge tão somente na medida em que “o Espírito reconhece a Ideia como sua Verdade absoluta, como a verdade que é em si e para si; [como] a Ideia infinita, na qual Conhecer e Agir se conciliaram, e que é o Saber absoluto de si mesma”²⁵. O que, não obstante, foi tematizado por Hegel apenas como o conceito do Espírito absoluto; que, para além dos limites da Ciência primeira e da Ciência última, terá que se mostrar como “a unidade de seu Conceito e sua Objetividade”²⁶. Ou ainda, terá que se mostrar:

[...] tanto [como] a *Identidade* sendo eternamente dentro de si, quanto retornando e retornada dentro de si; [ou seja], enquanto [Identidade] espiritual, [como] a *Substância* una e universal, como a divisão originária [*Urteil*] dentro de si e em um saber para o qual ela é como tal²⁷.

Para isso, no âmbito próprio do Espírito objetivo, exigir-se-á que o Conceito se realize ou se torne para si, que a Pessoa que ele é – como Conceito subjetivo livre – possa

²² E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26; VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8; ad § 17, p. 24.

²³ WdL, II, TWA 6, p. 549.

²⁴ E, 1830, TWA 10, § 483, p. 303.

²⁵ WdL, II, TWA 6, p. 469. Ver também, E, 1830, TWA 10 §§ 481-482, p. 300-301.

²⁶ E, 1817, GW 13, § 304, p. 304.

consumar sua realidade ou personalidade²⁸. O que só é possível em o mesmo diferenciando-se de si, tendo o ser-aí de sua personalidade no ser de outras pessoas, na relação com elas e no ser-reconhecido por elas, em sua reciprocidade²⁹. Portanto, em assim procedendo, enquanto conceito do Espírito ou como o saber da Ideia absoluta, o Conceito subjetivo livre tem sua realidade ou objetividade no próprio Espírito; portanto, consumando-se na unidade de sua objetividade e sua idealidade, em sua verdade absoluta como Espírito absoluto³⁰. Desse modo, nos quadros da consideração aqui desenvolvida, a *Identidade da Subjetividade e da Objetividade* não se mostra de modo algum conforme a acusação de Hösle, a saber, como uma relação destituída de simetria e transitividade³¹; mas, ao contrário, se constitui como a plataforma mesma das relações intersubjetivas. De um lado, isso se justifica pelo fato da Subjetividade e da Objetividade aí presentes não serem pura e simplesmente Sujeito e Objeto, mas Sujeito-Objeto *subjetivo* e Sujeito-Objeto *objetivo*; Sujeito-Objeto *objetivo* este que não é mera Natureza, puramente em si ou em geral, e sim Personalidade. A saber: a própria Ideia absoluta *dentro de si* como Espírito livre (o conceito do Espírito absoluto) em sua efetivação *em si* (como Espírito objetivo), *posta* enquanto Eticidade (Bem vivente ou unidade do Espírito subjetivo e do Espírito objetivo), e, enfim, *para si* (como a realidade do Espírito absoluto, essa – na identidade com o Conceito – o Saber da Ideia absoluta)³². Ora, desse modo, a *Identidade da Subjetividade e da Objetividade* estaria em verdade além do exigido por Hösle para o *outro* Sujeito de sua unidade Sujeito-Sujeito; com o que, longe de aniquilar, a Objetividade consumaria a Ética. Isso, ao mesmo tempo em que, longe de se perder numa diferença não justificada, como quer Hösle³³, a Subjetividade consistiria nas relações intersubjetivas as mais afirmativas. Por conseguinte, de outro lado, em assim procedendo, a *Identidade da Subjetividade e da Objetividade* não só assumiria e manteria uma unidade Sujeito-Sujeito, mas, sobretudo, a desenvolveria e a consumaria no seio do Absoluto enquanto este se põe a si mesmo e se assume como tal no âmbito de uma esfera

²⁷ E, 1830, TWA 10, § 554, p. 366.

²⁸ Ver, GPhR, TWA 7, zu § 46, p. 109-110; § 105 (+ zu § 105), p. 203-304; § 142 (+ zu § 142), p. 292-293.

²⁹ E, 1830, TWA 10, §§ 436-441, p. 226-232; §§ 488-490, p. 306-307; § 503, p. 312; §§ 513-516, p. 317-319; GPhR, TWA 7, § 34ss, p. 92ss; §41 ss, p. 102ss; § 105 ss, p. 203ss; §§ 142-157, p. 292-306.

³⁰ E, 1830, TWA 10, §§ 385-386, p. 32-37; §§ 553-555, p. 366-367.

³¹ Veja-se, V. HÖSLE, *Die Krise*, op. cit., p. 213-214, p. 218-219.

³² E, 1830, TWA 10, §§ 482-483, p. 301-303; §§ 513-516, p. 317-319; GPhR, TWA 7, § 142 ss, p. 292ss.

que não é nem puramente lógica, nem meramente real, mas antes se constitui como lógico-efetiva. Essa a esfera na qual – para além de sua compreensão como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira – a Lógica se apresenta como Ciência universal-real, objetiva ou última.

Por conseguinte, não é coincidência que na *Doutrina do Conceito objetivo* desenvolva-se justamente a universalidade objetiva, emersa no silogismo da Necessidade como a *natureza universal* da Coisa ou enquanto o *gênero*³⁴. Assim como, na Autoconsciência universal da *Enciclopédia* de 1830, essa universalidade apresentar-se enquanto a liberdade mesma ou a universalidade real dos sujeitos autoconscientes em relação recíproca; os quais, por sua autoconsciência *igualmente autônoma* e pela suprassunção de sua *singularidade particular desigual*, elevaram-se assim à consciência de tal universalidade³⁵. Elevação essa para a qual se faz necessária também a Ideia da Vida; isso, na medida em que é aí que a Ideia ainda imediata – ou o Conceito que é conforme a sua objetividade – se cinde dentro de si numa multiplicidade de singularidades subjetivas que, como indivíduos, se apresentam dentro de si como universalidades indiferentes, as quais só são suprassumidas no gênero. Por isso, mais uma vez, na universalidade objetiva ou real – unicamente pela qual o Conceito se realiza em si mesmo na Ideia do Conhecer e para si mesmo na Ideia do Bem, apresentando-se como o mundo objetivo cujo fundamento interior e subsistir efetivo são o Conceito ou a Ideia absoluta. Vale dizer, o Conceito subjetivo livre que é para si ou o Conceito prático determinado em si e para si, o Conceito objetivo que, como pessoa, é subjetividade átoma, impenetrável; que não exclui, mas tem em seu outro sua própria objetividade por ob-jeto³⁶.

³³ Veja-se, V. HÖSLE, *Die Krise*, op. cit., p. 211-212.

³⁴ WdL, II, TWA 6, p. 391ss.

³⁵ E, 1830, TWA 10, § 436, p. 226.

³⁶ WdL, II, TWA 6, p. 549.

CIÊNCIA DA LÓGICA

Segundo Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Reflexão

Ciência universal-real, objetiva ou última

Primeira premissa [4a]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
A alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]	Reflexão da Singularidade dentro de si e em oposição a si mesma	Reflexão/ Integralidade
Segunda premissa [4b]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
O resultado de toda a ciência	Posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares	Necessidade/ Indução
Conclusão [5]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa	Coincidência dos extremos em função de sua identidade negativa	Conceito/ Analogia

Figura 4 – O segundo silogismo da Filosofia

Pode-se dizer que é nos quadros da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, portanto em sua esfera lógico-efetiva, que o Conceito objetivo, na medida em que é “conhecer e universalidade para si e tem em seu outro sua própria objetividade por ob-jeto”³⁷, se instaura como fim [*Zweck/Télos*] do próprio Conceito absoluto ou do Espírito³⁸. De um lado, segundo o Adendo ao § 436 da *Enciclopédia* de 1830, Hegel afirma que o Espírito divide-se imperiosamente em diversos “Si mesmos em si e para si, e uns para os outros, perfeitamente livres, autônomos, absolutamente rígidos, opondo resistência – e no entanto ao mesmo tempo idênticos – uns aos outros e assim não-autônomos, não impenetráveis, mas, que de certo modo convergiram”³⁹. Isso, ao mesmo tempo em que, de outro lado, esse mesmo Espírito se faz Conceito prático – o qual, por sua vez, em si e para si, para além do Espírito livre em geral ou o Espírito como tal⁴⁰, se suprassume a si mesmo na medida em que se reconhece e se efetiva enquanto Conceito subjetivo livre que é para si, Conceito objetivo ou Pessoa. Assim, se o Espírito livre em si e para si é o conceito do Espírito absoluto ou o Espírito absoluto em si⁴¹, há que se reconhecer que na suprassunção de si mesmo do Conceito prático está em jogo a própria Ideia absoluta como o vir-a-ser em si e para si do Espírito absoluto, perfazendo pois a

³⁷ WdL, II, TWA 6, p. 549.

³⁸ Veja-se, E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 226-227; § 482 A, p. 301-302; § 514, p. 318.

³⁹ E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 227.

⁴⁰ E, 1830, TWA 10, § 440 Ad, p. 230-231.

⁴¹ E, 1830, TWA 10, § 387 Ad, p. 42; § 482, p. 301.

exigência de que o Sujeito seja reconhecido como cidadão do Reino de Deus⁴². Com o que a Lógica se concebe a si mesma como Ciência absoluta, recebendo a designação de Teologia especulativa; algo que, ao fim e ao cabo, implica também a supressão da Subjetividade e da Intersubjetividade.

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Terceiro Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Necessidade		
Ciência absoluta ou Teologia especulativa		
Primeira premissa [3]	Subjetividade	Juízo/Silog.
Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal	Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu predicado	Assertórico/Catagórico
Segunda premissa [5]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa	Coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa	Problemático/Hipotético
Conclusão [6]	Sub/Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência especulativa suprema: Teologia especulativa	Comunidade ideal do Espírito/Sujeito como “cidadão do Reino de Deus”	Apodítico/Disjuntivo

Figura 5 – O terceiro silogismo da Filosofia

Para isso, no entanto, há que se fazer presente uma esfera propriamente intersubjetiva, que poderíamos designar como a do Espírito intersubjetivo; essa que não pode efetivar-se senão nos quadros da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última e, por conseguinte, do segundo silogismo da Filosofia, o da Reflexão (N – E – L). Assim, essa esfera deve ser designada como o Conceito intersubjetivo, cuja emergência se impõe tanto na doutrina do silogismo e na Ideia da Vida, quanto nas da Autoconsciência universal e do Espírito livre; sendo pois pressuposta no desenvolvimento do Espírito objetivo e mesmo o pressupondo enquanto consumação de sua objetividade ou de sua universalidade real. Daí o lugar da Intersubjetividade ser justamente a esfera da mediação do Conceito subjetivo consigo mesmo, a qual é e tem que ser supressumida na esfera do Conceito objetivo; de modo que a Ideia possa emergir em sua efetividade livre, realizando-se como Ideia absoluta em si e para si, como “a Identidade que é sendo eternamente dentro de si enquanto retornando e retornada dentro de si”, a saber, o Espírito absoluto⁴³. Conforme os §§ 436-442 e os §§ 467-485 da *Enciclopédia* de 1830, essa esfera do Conceito intersubjetivo não pode ser senão a esfera do Conceito subjetivo livre que é para si, que não

⁴² Confrontem-se: E, 1830, TWA 10, §§ 482-483, p. 301-303; §§ 553-554, p. 366; VPhR II, TWA 17, p. 318.

tem outro conteúdo que a si mesmo, a objetividade de seu livre subsistir-para-si-mesmo como Subjetividade livre. Enfim, tal é a esfera da liberdade do Espírito cujo fim não é algo meramente subjetivo, mas conteúdo universal, a própria liberdade como o objeto [*Objekt*] com o qual o Conceito se identifica; sua autodeterminação absoluta.

De um lado, a Intersubjetividade radica-se no reconhecimento, pelo sujeito autoconsciente livre, da objetividade de outro sujeito autoconsciente igualmente livre, para o qual o primeiro se mostra em relação recíproca. Por conseguinte, a Intersubjetividade radica-se no fato de ambos suprasumirem sua singularidade particular desigual e, portanto, acederem “à consciência de sua universalidade real, de sua liberdade que compete a todos e, por isso, à intuição da identidade determinada de um com o outro”⁴⁴. O que, de outro lado, implica que essa consciência de sua universalidade real consista no saber especulativo da Ideia, i.é, no saber do Conceito livre e de sua efetivação; sendo essa Ideia o Verdadeiro objetivo⁴⁵ e a Verdade absoluta como tal, reconhecida pelo Espírito como a Verdade que é em si e para si⁴⁶. Isso, conforme a exigência segundo a qual “se o saber da Ideia – isto é, o saber do saber dos homens de que sua essência, meta [*Zweck*] e objeto é a liberdade – for especulativo, essa Ideia mesma como tal é [assim] a efetividade dos homens: portanto, não a Ideia que eles *têm*, mas a Ideia que eles *são*”⁴⁷. Com o que se alcança o estágio de uma Comunidade ideal do Espírito, na qual se suprassume não só a oposição de Subjetividade e Intersubjetividade, mas a Subjetividade e a Intersubjetividade mesmas enquanto princípios unilaterais sob os quais, respectivamente, o Absoluto se nos manifesta como a si mesmo enquanto livre ou se dá a conhecer nos limites de suas aparências contingentes. Do que resultam não só sujeitos livres efetivos para além do mero sujeito pensante, mas também, e principalmente, o caráter de cidadãos do Reino de Deus destes mesmos sujeitos livres efetivos, enquanto estes se compreendem na unidade da natureza divina e da natureza humana, reconhecendo e sendo reconhecidos como tais na e pela *Personalidade pura*. Tal é o que se demonstrará a seguir.

⁴³ E, 1830, TWA 10, §§ 553-554, p. 366.

⁴⁴ E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 227.

⁴⁵ WdL, II, TWA 6, p. 462.

⁴⁶ WdL, II, TWA 6, p. 469.

⁴⁷ E, 1830, TWA 10, § 482 Ad, p. 302. Ver também, VPhR II, TWA 17, p. 241-242ss, p. 299ss, p. 218ss.

SEXTO CAPÍTULO

A LÓGICA COMO CIÊNCIA PRIMEIRA E A DIREMPÇÃO DO CONCEITO

6.1. Considerações preliminares

A noção de Ciência primeira em Hegel não é algo imediatamente constatável; de fato, ele não tematiza esse conceito no que tange ao seu uso propriamente sistemático, mas apenas oferece algumas indicações quanto ao lugar e à extensão do que seria uma Ciência primeira nos quadros da assim chamada Filosofia especulativa pura. Não obstante, não só o referido conceito está presente ativamente na concepção hegeliana do Sistema da Ciência, como também cumpre uma função capital no projeto da apresentação científica do Especulativo puro desde os anos que precederam à publicação da *Fenomenologia do Espírito* em 1807. Época em que emerge para o então filósofo de Iena, embora tão só em linhas gerais e a partir de ciências derivadas¹, justamente o problema da divisão do Conceito absoluto em uma multidão de sujeitos (mais tarde, Si mesmos em si e para si livres e autônomos)² nos quais o Conceito absoluto se faz sujeitos pensantes e volitivos, vale dizer, livres e efetivos. Esse o problema que pressupõe já de saída o conceito de uma Ciência primeira, mas que, ao mesmo tempo, deixa às claras os limites e as unilateralidades do mesmo.

Com efeito, Hegel fala de uma Ciência primeira sem mais ou a esta se refere de algum modo em apenas quatro ocasiões. Em primeiro lugar, referindo-se à *Fenomenologia do Espírito* em 1807, no *Selbstanzeige* que então publicara nos jornais de Iena, Leipzig e Halle naquele mesmo ano³. Depois – ainda que indiretamente, mas já em sentido diverso, ele como que se refere a uma ciência primeira em 1812, em relação à *Ciência da Lógica*, no

¹ Ver, por exemplo, *Jenaer Schriften*, TWA 2, p. 469.

² E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 227.

³ Veja-se, G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, neu hrsg. von Hans-Friedrich Wessels u. Heirinch Clairmont. Mit e. Einleitung von Wolfgang Bonsiepen. Hamburg: Meiner, 1988, Beilage, p. 549-550.

Prefácio à primeira edição da mesma, afirmando que, “em um plano mais extenso, ela constitui a primeira seqüência em relação à *Fenomenologia do Espírito*”⁴. De modo mais determinado, em 1816, na *Doutrina do Conceito*, entendida como a segunda parte da *Ciência da Lógica*, quando, de modo surpreendente, ao falar do Espírito como objeto Lógico, Hegel apresentará de modo sucinto a Lógica enquanto Ciência primeira e como Ciência última⁵. Fora isso, o termo ocorre de modo explícito unicamente na Anotação ao § 17 *Enciclopédia* de 1817, sendo, porém, tematizado nas *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* desse mesmo ano; agora, em decorrência dos desdobramentos de 1812 a 1816. Isso, nos limites precisos de uma Ciência universal-formal e, portanto, subjetiva, no sentido em que nela o que está em jogo é o apenas pensado, o meramente em si ou para nós.

Bem entendido, em 1807, o termo ‘ciência primeira’ [*erste Wissenschaft*] diz respeito a uma ciência que se quer fundamental, cuja tarefa se apresenta formalmente como a fundação da Ciência ela mesma ou pelo menos como o estabelecimento de seu conceito. No caso da ciência fundada pela *Fenomenologia do Espírito* ou da ciência cujo conceito essa teria por tarefa estabelecer, tal seria a ciência na qual o Absoluto se mostra dentro-de-si, em si e para si, e se desenvolve sistematicamente numa esfera lógico-efetiva, nos quadros do Saber absoluto, para além da esfera meramente formal ou fenomenológica em que ocorre a referida fundação. Quanto a esse ponto, entre outros lugares, Hegel discute algumas das questões que decolam desta compreensão de uma ciência primeira no § 24 do Prefácio à primeira edição da *Fenomenologia do Espírito*. Caso em que o filósofo de Iena buscará combater a concepção segundo a qual bastaria estabelecer uma proposição ou um princípio fundamental para que a ciência como tal se prove como efetiva, mostrando por exemplo que tal proposição, se verdadeira, já por isso é também falsa na medida em que é tão só proposição fundamental – e isso pura e simplesmente pelo fato da referida proposição ser unicamente universal ou princípio e assim um simples começo. Essa a falha capital de toda e qualquer proposição fundamental e, com isso, de toda ciência dita fundamental que já se queira a própria ciência em sua consumação sistemática; o que significa que não basta indicar tal falha, sendo necessária ainda a refutação radical da

⁴ WdL, I, GW 11, p. 8.

proposição fundamental, refutação essa que é propriamente o seu desenvolvimento e desse modo o preenchimento das suas lacunas. Assim, a refutação não poderá limitar-se a uma consideração negativa, mas terá de levar em conta seu progresso e seu resultado segundo seu lado positivo, mostrando-se como a execução [*Ausführung*] positiva do começo, conformando-se como a refutação do que constitui o fundamento da ciência ou do sistema ou, mais propriamente, como um indício que o fundamento ou o princípio do sistema é de fato só o seu começo⁶.

Em vista disso, pode-se dizer que já no Prefácio à primeira edição da *Fenomenologia do Espírito* a noção de uma ciência primeira não se apresenta plenamente autônoma ou capaz de bastar-se a si mesma enquanto tal. Da mesma forma, a Ideia de um desenvolvimento positivo necessário daquilo que constitui o começo da ciência não só parece ser o caso em 1812, no tocante ao caráter primeiro da *Ciência da Lógica*, mas indica que esta “constitui em um plano mais estendido a primeira sequência [*Folge*] em relação à *Fenomenologia do Espírito*”⁷. Não se trata aqui ainda, para Hegel, de se assumir a *Ciência da Lógica* como uma ciência primeira com relação à *Fenomenologia do Espírito*, inclusive porque, em se apresentando como a *Ciência fundamental*, a segunda permanece pressuposta pela primeira. Caso em que esta só pode ser alcançada e assim progredir enquanto naquela se prepara o elemento do saber, sendo seu resultado precisamente a *forma da simplicidade* na qual se movem os momentos do espírito cujo ser-aí se tornou igual à sua essência e que, então, é ob-jeto para si mesmo; e isso porque tais momentos não incidem mais na oposição entre o ser e o saber⁸. Mas isto se apresenta assim tão somente no caso das relações entre a *Ciência da Lógica* e a *Fenomenologia do Espírito* enquanto esta se mostra como a Primeira parte do Sistema da Ciência e, mais propriamente, como Preparação ou Introdução à Ciência. Por conseguinte, antes da elaboração das ciências reais da Filosofia, as quais, quando de seu desenvolvimento como que deitarão por terra a Ideia de uma Fenomenologia do Espírito como Ciência primeira, ainda que ela permaneça uma

⁵ WdL, II, GW 12, p. 198.

⁶ PhG, TWA 3, p. 28; FdE, § 24.

⁷ WdL, I, GW 11, p. 8.

⁸ Ver, PhG, TWA 3, p. 39; FdE, § 37. Confronte-se com: WdL, I, GW 11, p. 20-21, p. 33ss.

Introdução à Ciência⁹. O que, embora não a qualifique como Ciência primeira, se se levar em conta “a expansão necessária que se teria de conceder à Lógica por si mesma”¹⁰, pode ser considerado como antecipando a discussão levada a cabo no capítulo em torno do Começo da Ciência, em 1812, em torno do fundamento [*Grund*] que é ao mesmo tempo primeiro e último¹¹. Assim como em 1816, quando estará em jogo o caráter a um tempo *a priori* e *a posteriori*, ou primeiro e último, da Lógica em relação às chamadas ciências reais¹²; algo que, em última instância, não será senão confirmado e melhor determinado em 1817.

No primeiro caso, em torno do fundamento, Hegel afirma que “o essencial é propriamente que um imediato puro não seria o Começo, mas que o todo é um círculo [*Kreislauf*] dentro de si mesmo, no qual o primeiro seria o último e o último seria o primeiro”¹³. Essa a concepção que permanece praticamente inalterada em todo o desenvolvimento da Lógica entre 1812 e 1832, e que se torna mais precisa com as determinações macro-estruturais de 1816 e 1817 e as determinações micro-estruturais de 1830. Estas na medida em que dizem respeito às determinações em jogo no interior da Lógica e se referem às primeiras e às terceiras determinações como determinações do Infinito e às segundas como determinações do finito;¹⁴ aquelas na medida em que concernem aos significados essenciais da Lógica nos quadros da Filosofia especulativa pura. O importante aqui, nos limites da *Doutrina do Ser* de 1812, é o fato que a Lógica permanece subordinada à concepção fenomenológica do Especulativo puro, essa assim designada por que nela o começo absoluto não é conferido ao *Ser puro* como a primeira determinação do Lógico, mas pertence à *Fenomenologia do Espírito* e radica pura e simplesmente no saber que alguma coisa é. Saber este que, como tal, está sob a jurisdição da Consciência imediata ou da *Certeza sensível*, cuja essência não é mais que o Ser puro; o qual, por seu turno, nos limites que são os seus, embora seja também o começo, só o é na medida em que, enquanto saber puro, como Espírito, tem se liberado de sua aparência

⁹ E, 1830, TWA 8, § 25, A, p. 91-92; WdL, I, TWA 5, p. 18, nota.

¹⁰ WdL, I, GW 11, p. 8.

¹¹ WdL, I, GW 11, p. 34-35.

¹² WdL, II, GW 12, p. 198.

¹³ WdL, I, GW 11, p. 35; WdL, I, GW 21, p. 57.

enquanto Consciência¹⁵. Essa a razão pela qual o caráter primeiro e último do fundamento que na Lógica assim concebida se exprime não é ainda clara e rigorosamente concebido nem em sua macro-estrutura, nem em sua micro-estrutura. O que faz com que a Lógica, de um lado, se mostre como uma ciência segunda em relação à Fenomenologia, que se mantém como primeira, e, de outro, se apresente como Ciência primeira, mas, até 1817, tão somente em relação à Filosofia da Natureza e à Filosofia do Espírito; as quais ainda não tinham sido devidamente elaboradas. Situação essa que se modifica dramaticamente a partir da elaboração de tais disciplinas, fazendo inclusive com que a Fenomenologia, enquanto Ciência primeira, praticamente desapareça do *corpus* sistemático da filosofia hegeliana, sendo reconfigurada, de um lado, enquanto obra, como Introdução ou Antecipação à Ciência, e, de outro, como uma ciência filosófica particular¹⁶. O que já se antecipara em 1816, quando, no contexto da distinção formal da Lógica enquanto Ciência primeira e enquanto Ciência última, a *Fenomenologia do Espírito* será apresentada como a “ciência que se mantém entre a Ciência do espírito natural e a Ciência do espírito como tal”¹⁷.

No segundo caso está em jogo precisamente a distinção formal da Lógica enquanto Ciência primeira e enquanto Ciência última. Depois de haver determinado o novo lugar sistemático da *Fenomenologia do Espírito* e de seu objeto, distinguindo-os da Ciência pura e da *Ideia do Espírito*, que é objeto lógico e se mantém no interior da Ciência pura, Hegel irá dizer que a Ciência pura não tem de observar o Espírito percorrer o caminho no qual ele se apresenta envolvido com (1) a natureza, (2) a determinidade imediata e (3) a matéria ou a representação. Isso porque a Ciência pura já tem este caminho atrás de si ou diante de si¹⁸, o que implica as distinções fundamentais segundo as quais: (a) enquanto a Ciência pura tem aquele caminho atrás de si, ela se mostra como a Ciência última [*die letzte Wissenschaft*]; (b) enquanto tem o referido caminho diante de si, ela se apresenta como a Ciência primeira [*die erste Wissenschaft*]¹⁹. Enfim, (c) na medida em que, ao mesmo tempo, ela se mostra como tendo tal caminho atrás de si e diante de si, ela se impõe como a

¹⁴ E, 1830, TWA 8, § 85, p. 181.

¹⁵ WdL, I, GW 11, p. 34. PhG, TWA 3, p. 82ss; FdE, § 90ss. Confronte-se com: WdL, I, GW 21, p. 54ss.

¹⁶ E, 1817, GW 13, § 36 A, p. 26.

¹⁷ WdL, II, GW 12, p. 198.

¹⁸ WdL, II, GW 12, p. 198.

Ciência absoluta [*die absolute Wissenschaft*], à qual Hegel se refere ainda na Introdução da primeira edição da *Ciência da Lógica*²⁰, ou como a Teologia especulativa. Ora, os momentos daquele caminho constituem respectivamente os ob-jetos da Ciência do Espírito natural (a Antropologia), da Ciência do Espírito sendo para si e em seu reportar ao seu outro (a Fenomenologia) e da Ciência do Espírito que é para si enquanto representação em geral (a Psicologia empírica). À distinção destes ob-jetos, relativos à Ideia teórica ou ao conhecer como tal²¹, e assim subordinados à Lógica como Ciência primeira, o que foi dito significa que a Ideia do Espírito como ob-jeto lógico é fundamentalmente a Ideia *prática*, o *agir* [*das Handeln*], o saber de si mesmo; em suma, o Conceito que é “agora *para si* o [Conceito] determinado em si e para si”²². Neste sentido, o Espírito como ob-jeto lógico, ou o Conceito sendo para si determinado em si e para si, só emerge nos quadros da Lógica entendida como Ciência propriamente absoluta; i.é, como unidade da Ciência primeira e da Ciência última. O que, não obstante, tem seu ponto de partida na Psicologia, como Doutrina do Espírito livre²³.

Embora o presente capítulo não se ocupe das determinações da Ciência última e da Ciência absoluta, a simples alusão a ambas quando da apresentação hegeliana Ciência pura já é suficiente para exigir um desenvolvimento exclusivo das mesmas, conforme o programa esboçado na Anotação ao § 17 da *Enciclopédia* de 1817. Esse desenvolvimento não apenas é necessário, mas é também exequível no que tange ao autoesclarecimento do ponto de vista do Conceito em relação ao seu desenvolvimento interior até aqui; o que, não obstante o seu esforço, Hegel não estava em condições de levar a termo. Como ponto de partida dessa tarefa, este capítulo terá por ob-jeto a delimitação rigorosa da Lógica enquanto Ciência primeira, assim como a determinação de seus limites e de seu alcance enquanto tal. Desse modo, buscar-se-á mostrar em que medida esta ciência, como Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira, permite a correta explicitação do problema da dirempção do Espírito em diversos Si mesmos em si e para si livres e autônomos. Em vista

¹⁹ WdL, II, GW 12, p. 198.

²⁰ WdL, I, GW 11, p. 28.

²¹ WdL, II, GW 12, p. 199.

²² WdL, II, GW 12, p. 230.

²³ E, 1830, TWA 10, § 440, p. 229.

disso, buscar-se-á mostrar ainda as insuficiências e as contradições da Lógica enquanto circunscrita aos limites de uma ciência primeira e a necessidade de se desenvolvê-la em uma Ciência universal-real, objetiva ou última.

6.2. *Delimitação rigorosa da Lógica enquanto Ciência primeira*

No capítulo anterior, a Lógica foi explicitada no âmbito das determinações de seu *significado mais preciso*, tendo-se em vista o lugar sistemático da Intersubjetividade no desenvolvimento da Racionalidade positiva em si e para si mesma, assim como em consonância com a Teoria dos silogismos da Filosofia. Para o que diz respeito ao presente capítulo, daquela explicitação resultou que a Lógica, segundo sua primeira determinação: (1) estaria circunscrita ao silogismo do *Dasein* (L-N-E), (2) constituir-se-ia como Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira, (3) configurar-se-ia nos quadros de um Idealismo absoluto da Subjetividade, (4) teria como formas fundamentais: (a) a Ciência do Pensar puro e (b) a Teoria do Significado, (5) teria por ob-jeto e escopo o Especulativo em si, em sua diferença determinada. Este resultado efetivara-se mediante a sistematização dos vários tipos de leitura e interpretação da Lógica e das diversas formas de apropriação e tomadas de partido em relação à mesma que até então tiveram lugar.

Desse modo, se restabelecera *o significado mais preciso* da Lógica, ainda que até esse ponto apenas em suas linhas gerais, e também se esboçara uma nova configuração dos próprios silogismos; cujo ponto de vista fora por sua vez também reconfigurado, e isso justamente a partir da sistematização dos seis aspectos do *significado mais preciso* da Lógica. Essas as tarefas apresentadas já no terceiro capítulo deste trabalho como as condições da retomada e do desenvolvimento da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura; isso, nos quadros da determinação de seu ob-jeto e de seu escopo, como problemática e fio condutor da consideração sobre os limites e o alcance da concepção hegeliana do Especulativo puro. O que, tendo em vista a discussão desenvolvida no quarto capítulo em torno da interpretação da Lógica enquanto Teoria da Intersubjetividade, também se mostrara como legítima supressão das leituras e tomadas de partido acerca da Lógica e da própria Lógica nos limites de suas realizações literárias.

Partindo desses resultados, esta seção terá por tarefa colocá-los à prova no que diz respeito à delimitação rigorosa da Lógica enquanto Ciência primeira, bem como à determinação de seus limites e de seu alcance enquanto tal. Neste sentido, a presente consideração se desenvolverá à luz da hierarquia indicada nos silogismos da Filosofia, hierarquia essa agora reconfigurada como tal e que tem por características e diferenciais fundamentais: (1) segundo a macro-estrutura dos silogismos da Filosofia ou do silogismo especulativo propriamente dito: (a) a localização da Lógica – e de cada uma das outras ciências então apresentadas – em cada um de tais silogismos, assim como (b) a assunção e a manutenção do silogismo determinado e da ciência em questão nos limites e nas esferas em que a referida localização tem lugar. (2) Segundo a micro-estrutura: (a) o desenvolvimento silogístico-especulativo da ciência em tela nos limites estruturais do silogismo em que a mesma ocorre, bem como (b) dos subsilogismos (momentos, figuras etc.) que constituem o silogismo que efetivamente a contém. (3) Ao nível de cada subsilogismo: (a) a assunção e a manutenção de seus limites enquanto sua macro-subestrutura e (b) o desenvolvimento silogístico-especulativo de cada um destes como determinações do subsilogismo em tela ou enquanto sua micro-subestrutura. No caso desta consideração, isso se mostra como segue:

(1) Segundo a macro-estrutura do silogismo especulativo, ao nível do primeiro silogismo da Filosofia, o silogismo do *Dasein* (L-N-E), a Lógica (a) se localiza no primeiro momento do mesmo, vale dizer, em sua primeira premissa; momento que (b) também se determina nos limites do silogismo do *Dasein*, cujo esquema universal é justamente S-P-U²⁴. Como a primeira premissa do silogismo especulativo consiste numa premissa analítica ou em um momento analítico,²⁵ a mesma configura o momento ou o silogismo do Ser-aí como o primeiro aparecimento do silogismo total e, claro está, como o primeiro silogismo da Filosofia, tendo portanto uma e a mesma estrutura. Em vista disso, como elemento constitutivo de sua natureza, o silogismo do *Dasein* terá nele a oposição das determinações de analítico e de sintético e, por isso, se apresentará sob a forma da oposição entre o Lógico e o Real, caso em que a Lógica se mostra como ciência abstrata, universal-formal, subjetiva e primeira, apresentando em seu interior essa mesma oposição, mas em nível puramente

²⁴ WdL, II, TWA 6, p. 354.

formal. (2) Já segundo a micro-estrutura do silogismo especulativo, concebida enquanto operando nos limites internos do silogismo do *Dasein*, em cuja esfera a Lógica enquanto Ciência primeira se encontra duplamente determinada, (a) essa ciência tem que se desenvolver nos quadros das figuras de tal silogismo, a saber: (1ª) S-P-U, (2ª) P-S-U e (3ª) S-U-P²⁶, bem como (b) cada uma dessas figuras enquanto uma das determinações ou um dos aspectos necessários da mesma enquanto tal. Assim como, (3) ao nível de dessas figuras, (a) sua assunção e manutenção como elemento constitutivo da Lógica enquanto Ciência primeira, portanto (b) informando cada uma de suas determinações. Pois bem, justamente no caso da Lógica enquanto Ciência primeira, tais determinações como que já se informaram tanto sistemática quanto historicamente, tanto segundo o conteúdo, quanto segundo a forma; o que permitira no quinto capítulo deste trabalho a sua condensação e classificação, conforme o quadro a seguir:

CIÊNCIA DA LÓGICA				
Silogismo	Ciência	Conteúdo	Forma	Característica
Primeiro Silogismo: <i>Dasein</i>	Universal-formal, subjetiva ou primeira	<i>Idealismo absoluto da Subjetividade</i>	Ciência do Pensar puro, teorias do significado	Especulativo em si, em sua diferença determinada
Primeiro Silogismo da Filosofia – O Silogismo do <i>Dasein</i> Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira				
		<i>Ciência do Absoluto</i>	<i>Wissenschaft des Denkens</i>	
Primeira premissa [1]		Conteúdo [1a]	Forma [2a]	
Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral		Teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário	Dialética fenomenológica.	
Segunda premissa [2]		Conteúdo [1b]	Forma [2b]	
Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências		<i>Teoria da Subjetividade absoluta</i>	Ciência do pensar puro, Teoria do conhecimento ou Crítica do Significado	
Conclusão [3]		Conteúdo [1c]	Forma [2c]	
“Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal”		<i>Teoria da Intersubjetividade</i>	<i>Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo</i>	

Figura 6 – A Ciência da Lógica e o primeiro silogismo da Filosofia

²⁵ WdL, II, TWA 6, p. 563, p. 369.

²⁶ WdL, II, TWA 6, p. 355ss.

De posse das explicações acima e do quadro que as exemplifica, uma determinação da Lógica à luz da hierarquia indicada nos silogismos da Filosofia pode ser desenvolvida conforme segue: (1) de acordo com a macro-estrutura de tais silogismos, (a) a Lógica é localizada inicialmente ao nível do primeiro silogismo da Filosofia, o silogismo do *Dasein* (L-N-E). Isto significa que ela será desenvolvida, nesta esfera, ao nível da exposição linear do Sistema da Ciência e, por conseguinte, ao nível do discurso humano, vale dizer, do sujeito pensante. Não obstante, (b) na esfera do primeiro silogismo da Filosofia, a Lógica ocupa justamente o lugar de sua primeira premissa, estando assim duplamente determinada pelo silogismo do *Dasein* nos limites do *em si*, do *para nós* ou do *pensado*, devendo, por isso, nesta sobredeterminação, ser desenvolvida como Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira. Razão pela qual ela se apresenta como universal-formal pelo fato de ser *em si*, como subjetiva pelo fato de aí limitar-se a ser *para nós* e como primeira pelo fato de ser tão somente da ordem do *pensado*. Este o sentido preciso em que a Lógica funda o chamado Idealismo absoluto da Subjetividade, nos limites do qual, enquanto seu conteúdo absoluto, a Ciência do pensar puro e a Teoria do significado se apresentam como aspectos essenciais de sua forma absoluta, assim como o Especulativo em si, ou em sua diferença determinada, como seu ob-jeto e seu escopo.

Mas como é justamente em função dessa determinação que surgem os problemas os mais variados em torno do ob-jeto e do escopo da Lógica, há que se verificar, na micro-estrutura do desenvolvimento de tal determinação (2) em que medida, segundo seu conteúdo e sua forma, a ciência aí em questão se desenrola; o que implica tomar a Lógica enquanto Ciência primeira pelo menos nos limites de cada uma das figuras do silogismo do *Dasein*. Situação em que, respectivamente, (a) cada figura desse silogismo exprimirá suas premissas e sua conclusão enquanto (b) cada um dos aspectos fundamentais na Lógica no significado essencial de Ciência primeira; quando, enfim, de acordo com a primeira figura (S-P-U), a Lógica se apresentará como Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral. Conforme a segunda figura (P-S-U), a Lógica se mostrará enquanto Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências e, finalmente, no que concerne à terceira figura (S-U-P), a Lógica se dará a conhecer como Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte

universal. O que, ao fim e ao cabo, não significa senão, (3) ao nível de dessas figuras, a mediação entre o conteúdo e a forma em jogo na Lógica; vale dizer, esta ciência entendida, por um lado, como Ciência do Absoluto e, por outro, como Ciência do Pensar. Quando se põem os problemas (a) da assunção e manutenção dessas figuras como elemento autoconstitutivo da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira e (b) da informação de cada uma das determinações histórico-sistemáticas que aí então podem ter lugar. Desse modo, seguem-se os seguintes desdobramentos da Lógica nos quadros de sua primeira delimitação:

Enquanto *Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral*, a Lógica tem por tarefa mediatizar o ponto de vista no qual ela se apresenta como *teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário* e o ponto de vista segundo o qual ela se caracteriza como *Dialética fenomenológica*. Esses dois pontos de vista já foram expostos nos capítulos quarto e quinto, porém ainda de modo exterior; agora está em jogo não só a assimilação de ambos os pontos de vista, mas também a sua justificativa e o estabelecimento de seu lugar no interior do Sistema do Lógico. Assim, concebidos nos quadros da Lógica enquanto Ciência primeira e determinada nos limites da primeira figura do silogismo do *Dasein*, a *Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral* tem que ser entendida como a determinação a mais imediata e, portanto, como a mais pobre da *Ciência da Lógica*, o mesmo ocorrendo com os opostos ou extremos que ela, nesta sua primeira significação tem por tarefa mediatizar. Neste sentido, os pontos de vista aí em jogo, expressando respectivamente o conteúdo e a forma de tal determinação, ou o Singular e o Universal nela em questão, não se concebem senão, em sua imediatez, como particulares ou se mediatizando um com o outro senão mediante o Particular; ou antes, por meio de um particular, o sujeito pensante em seu caráter o mais exterior à Coisa mesma. Por isso, devido ao seu caráter de ainda não realizados, tais pontos de vista se apresentam como abstratos e contingentes ou mesmo arbitrários; mas também como pontos de partida fundamentais para o desenvolvimento lógico enquanto tal.

Na significação da Lógica enquanto *Ciência do pensar, de suas determinações e leis em geral* está em jogo o reconhecimento da Particularidade do conteúdo singular e da

forma universal como o seu verdadeiro ponto de partida, o que se determina em vista da primeira figura do silogismo do *Dasein* (S-P-U). Já no significado da Lógica enquanto *Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências* estará em questão a Singularidade mesma enquanto o verdadeiro ponto de partida. Neste caso, a mediação não se dará mais nos limites de dois extremos igualmente imediatos, mas entre um imediato, o Particular, expressando o conteúdo, e um mediatizado, o Universal, expressando a forma. Isso pode ser constatado por uma inspeção no título mesmo da Ciência que então se anuncia, a qual pressupõe já de saída a distinção entre a filosofia como fundamento das ciências reais da mesma e de todas as outras ciências, as quais em relação a ela teriam que se determinar como *a posteriori*. Fundamento que, como tal, se mostra como o imediato mesmo e, por isso, como o Particular em oposição ao fundamentado, que por seu turno seria o mediatizado e, portanto o Universal, entendido como a totalidade dos particulares. O que, embora pareça mostrar-se contraditório, não só o é de fato e de direito conforme a Lógica especulativa, mas também assim se reconhece tanto ao nível da esfera silogístico-especulativa – no caso mediante a segunda figura do silogismo do *Dasein*: P-S-U –, quanto ao nível da esfera histórico-sistemática, na qual, também conforme a exigência do Idealismo especulativo, aquelas determinações tem de se mostrar. Esse talvez o caso mais ricamente documentado de todas as controvérsias hermenêuticas até aqui em torno da Lógica então entendida, por um lado, como *Teoria da Subjetividade absoluta* e, por outro, como *Ciência do Pensar, Teoria do Conhecimento e Teoria do Significado*.

Disso se depreende que tal ponto de partida, em sendo nele mesmo contraditório, não pode se constituir senão a partir da Singularidade ela própria cindida dentro de si, de um lado, em sua imediatez, compreendida como uma sorte de *a priori* objetivo, e, de outro, enquanto mediatizada, compreendida em sua dimensão subjetivo-intersubjetiva, como tal nos limites do *a posteriori*. Isso implica que a universalidade aí atingida seja uma universalidade ainda abstrata, que se funda somente na contingência da mediação em questão, a qual, por seu turno, não se funda senão no arbítrio e na contingência próprios da singularidade imediata. Essa que se exprime no sujeito pensante em sua exigência de uma fundamentação e de um fundamento últimos, mas que não leva

em conta os dois lados da mediação aí em jogo e, sobretudo, o fato de que esta se dá não pela relação que os extremos tem com o termo-médio e sim de outro modo, que passa ao largo deste. Desse modo, a significação da Lógica nos limites de uma *Introdução à filosofia como base das ciências reais da mesma, como de todas as outras ciências* não pode ser mais que o de fundamentar, em sua esfera dentro de si, o *Devir-outro* do Lógico, Devir-outro que tem por exigência fundamental a oposição do pensamento consigo mesmo e, por conseguinte, a contradição intrínseca do Imediato e da Mediação. Algo que, não obstante, também deve ser reconhecido como necessário em razão de levar a cabo a interiorização da Lógica mesma, assim como a sua emergência *não (mais como) um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal.*

Com essa terceira significação da Lógica sobrevém não a solução completa do que ficara em aberto, seja ao nível das significações anteriores da mesma, seja ao nível dos pontos de vista ou das determinações nas quais ela se desdobra, sobrevém agora essencialmente o plano de sua indeterminação. Esse que, não obstante exprime muito mais adequadamente a esfera do pensar dentro de si do que os dois planos considerados, respectivamente, nos limites da primeira figura (S-P-U) e da segunda figura (P-S-U) do silogismo do *Dasein*, as quais partiam necessariamente do determinado em seus aspectos os mais extrínsecos. Trata-se agora, portanto, da determinação do significado da Lógica segundo a terceira figura do silogismo do *Dasein* (S-U-P), na qual a mediação não ocorre por meio da Particularidade nem mediante a Singularidade, ambas imediatas, mas pela Universalidade, ao nível da qual o conteúdo se apresenta como Singularidade já mediatizada e a forma, igualmente, como Particularidade mediatizada. O que, de modo surpreendente, não significa senão que a Universalidade que aí se apresenta como mediação não é mais que a Imediatidade em seu sentido próprio e, por isso, o Indeterminado. Situação paradoxal que, ao mesmo tempo em que possibilita o pensamento das duas determinações as mais elevadas desta esfera da Lógica, o grau de indeterminação que aí as envolve impede toda e qualquer tentativa de determinação que teime em permanecer nos limites da Lógica concebida enquanto Ciência primeira. A saber: do ponto de vista do conteúdo, a determinação da mesma como Teoria da Intersubjetividade; do ponto de vista

da forma, sua determinação enquanto Teoria do Juízo, Metalógica, Lógica estrutural ou Crítica do Juízo.

Ao fim e ao cabo, como já se notara na primeira parte deste trabalho, disso se depreende que, se nos quadros da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira está em jogo a Doutrina da Subjetividade absoluta ela mesma, uma Teoria da Intersubjetividade – também ela absoluta ou propriamente lógica – não só pode como tem que ser tematizada. Por conseguinte, sem agora levar em conta os significados essenciais posteriores da Lógica, tal exigência deve ser considerada no sentido de um pôr à prova os limites e o alcance da Lógica justamente enquanto Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira, já que as determinações acima aludidas – concernentes, pois, à Intersubjetividade e ao Juízo – emergiram como resultado ou conclusão de seu próprio desenvolvimento interior. No que se segue, buscar-se-á discutir o sentido, os limites e o alcance da Lógica nesta sua primeira significação essencial, em contraposição às exigências que a mesma pressupõe no tangente ao cumprimento disso que dela resulta como o mais elevado e o mais essencial de sua significação enquanto Ciência primeira.

6.3. A Lógica como Ciência primeira e o problema da dirempção do Conceito

A terceira figura do silogismo do *Dasein* pode ser considerada como a verdade das duas figuras a ela anteriores. Isso porque, na primeira figura (S-P-U) as premissas (S-P e P-U) são ambas imediatas, devendo ser mediatizadas, respectivamente, pelas terceira e segunda figuras; da mesma forma, na segunda figura (P-S-U) a primeira premissa (P-S) permanece imediata e a segunda (S-U) resulta mediatizada pelo silogismo da primeira figura (que a mediatizara pela Particularidade). Neste sentido, a primeira premissa desta segunda figura e a primeira premissa da primeira figura devem ainda passar por uma mediação cujo resultado terá de consistir propriamente na terceira figura (S-U-P), da qual, de acordo com Hegel, não há nenhuma premissa (S-U e U-P) que seja imediata. Portanto, se isto se apresenta assim, o que na terceira figura está em jogo não é senão a dirempção do Universal a um tempo em Singular e Particular, sendo ao mesmo tempo Uno (ou Singular)

e Múltiplo (ou Particular), com o que o Uno ele mesmo tenha de ser dito Múltiplo e o Singular tenha de ser dito Particular.

Essa a estrutura lógica elementar de uma Teoria da Intersubjetividade enquanto Ciência lógica universal-formal, subjetiva e primeira. Trata-se de uma Teoria da Intersubjetividade pelo fato de o Uno ou o Singular que se faz Múltiplo ou Particular ser pura e simplesmente a própria Subjetividade absoluta que no silogismo da segunda figura já se apresentara à consideração nos quadros de uma teoria determinada. Da mesma forma, trata-se de uma Ciência universal-formal pelo fato de aqui ainda estar em jogo tão somente o Especulativo puro em si; de uma ciência subjetiva em razão do que aí está em jogo ser unicamente para nós e de uma ciência primeira em função de ser tão somente da ordem do pensado. Porém, na medida em que essa terceira determinação da Lógica permanece e tem de permanecer indeterminada, disso resulta sua autocontradição interior nos quadros do primeiro silogismo da Filosofia e com isso a dissolução da esfera da aparência e a suprassunção da aparência mesma na qual o Absoluto e o seu saber de si como Subjetividade absoluta se manifestara até então. Neste sentido, ao permanecer numa esfera universal-formal, subjetiva e primeira, portanto abstrata, ainda que podendo ser tomada como transcendental absoluta, a *Ciência da Lógica* jamais poderá ser tomada em sua elaboração presente sob a forma de uma Teoria da Intersubjetividade absoluta plenamente determinada.

Não obstante, sendo a Intersubjetividade o fruto de sua autocontradição interior, ou antes, da autocontradição de sua indeterminação interior, a Teoria da Intersubjetividade, como a terceira determinação da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, marca precisamente a emergência lógico-efetiva do juízo infinito nos limites do silogismo do *Dasein*. Assim, pode-se dizer que, enquanto as determinações anteriores da Lógica e as figuras nas quais elas se determinaram corresponderiam ao juízo afirmativo e ao juízo negativo, a terceira determinação aqui em apreço determinar-se-á mediante o juízo infinito; desse modo, seu silogismo consistiria na seguinte estrutura:

O Singular é Universal (S-U)

O Universal é Particular (U-P)

O Singular é Particular (S-P)

Embora se apresente formalmente como a verdade dos silogismos que se mostram sob a primeira e a segunda figura, tal silogismo não foi rigorosamente provado por Hegel. Na verdade, as três figuras do silogismo do *Dasein* conformam um mesmo e único silogismo, que se apresenta como uma forma abstrata ou imediata do silogismo especulativo; prova disso é que as premissas em jogo na terceira figura são praticamente as mesmas em questão nas figuras anteriores. O que supõe que a prova só se encontre no silogismo do *Dasein* em seu conjunto, quando então na terceira figura se encontraria a mediação final e, portanto, a demonstração das premissas de cada uma das figuras; essas mesmas configurando-se aqui como premissas do silogismo do *Dasein* em seu conjunto. O problema é que não ocorre nem uma coisa nem outra, nem a título formal (ou geral), nem a título transcendental e, enfim, jamais de modo propriamente especulativo; algo que, independente da tese da indeterminação constitutiva do que estaria em jogo na terceira figura, especialmente na Intersubjetividade, quando o regime da Lógica mudar-se-ia radicalmente. Enfim, de um modo ou de outro, as premissas em questão na terceira figura não são justificadas, quer no regime da Lógica como Doutrina da Subjetividade absoluta, quer no regime da mesma como Doutrina da Intersubjetividade.

O silogismo S-U-P se apresenta como a mediação final da proposição S-P, que conforma a primeira premissa da primeira figura do silogismo do *Dasein*; o que significa que é só na terceira figura deste que a primeira premissa de sua primeira figura seria mediatizada formalmente, algo que nada diz a respeito de sua prova ou de sua dedução especulativa. O mesmo ocorre com o silogismo P-S-U, que por seu turno se mostra como a mediação final da segunda premissa (P-U) do primeiro silogismo; no silogismo P-S-U, que se apresenta sob a forma da segunda figura, permanece em aberto inclusive a mediação de sua primeira premissa (P-S), ponto esse sobre o qual Hegel não retorna jamais. Isso quer dizer que, por mais que ocorra uma mediação perfeita das premissas da primeira figura nos quadros de um desenvolvimento completo do silogismo do *Dasein*, nada garante que nessa mediação se encontre uma prova, uma dedução especulativa, como seria o caso em uma demonstração especulativamente rigorosa. Desse modo, para que se possa provar de modo

minimamente rigoroso a emergência da Intersubjetividade, ainda que sob uma forma indeterminada, ou melhor, enquanto algo ainda carente de forma, há que se refazer o caminho da primeira figura, passando pela segunda, até a terceira. Percurso esse que, nos detalhes de seus momentos constitutivos, infelizmente, não poderá ser o caso aqui.

Entretanto, uma vista de olhos sobre este caminho apresenta-se não só possível, mas antes como necessária e plenamente realizável. Tal caminho, no entanto, segundo a economia do presente trabalho, ao limitar-se aos quadros do que é pura e simplesmente em si ou para nós, traz consigo a dificuldade de sua exposição enquanto momento sintético da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Assim, para além das determinações desta enquanto ciência fenomenológica e como ciência transcendental, a determinação aqui em questão, designada como especulativa pura, embora ainda se reporte ao em si e ao para nós, nada mais tem a ver com qualquer seccionamento do Real em uma esfera do Ser ou da Essência e outra do Fenômeno ou da Aparência. Ao contrário, a esfera agora em tela é já a esfera do Lógico-efetivo puro ele mesmo, esse que se perfaz em suas puras determinações em si e para si no plano do puro pensar cuja efetividade não é senão o pôr-se de tais determinações e sua assunção enquanto tais pelo Lógico-efetivo como as suas próprias. Isso quer dizer que a exigência agora em questão, mesmo que nos quadros do que é pura e simplesmente pensado, é a da exposição da efetividade imediata do Conceito livre ou do Espírito em sua abstração absoluta; portanto, como o Absoluto ele mesmo a um só tempo enquanto Subjetividade absoluta e como Intersubjetividade absoluta. Trata-se, pois, não só de levar às suas últimas consequências o regime da Subjetividade, mas, sobretudo, de uma refutação especulativa do mesmo, precisamente no sentido (hegeliano) a partir do qual a Subjetividade pode se abrir ou tem de se abrir à Intersubjetividade. Nesse caso, o sujeito em questão no silogismo do *Dasein* e nos juízos acima elencados não é e não pode ser nenhuma sorte de sujeito empírico ou gramatical e nem mesmo um sujeito lógico-formal ou lógico-transcendental, mas se constitui como o Sujeito lógico-especulativo ou o Lógico-efetivo. Esse que, na terceira determinação da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira, se apresenta como o Sujeito absoluto em sua abstração absoluta em relação às esferas do Empírico, do Formal e do Transcendental, como o que já é em si e para si livre e efetivo, porém, ainda em si ou em geral.

Ora, isso quer dizer que na terceira determinação da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, já se está, na verdade, na primeira determinação da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última; se não, pelo menos na passagem ou na transição daquela a esta²⁷. Em relação às duas primeiras determinações da Ciência primeira, pode-se afirmar que sua terceira determinação apresenta-se como a conclusão do Todo; mas uma conclusão que, por sua infinitude negativa, resulta em sua abstração absoluta em relação às esferas finitas ou na absoluta exclusão daquelas (em sua exclusividade) enquanto momentos fundantes (exclusivos) do perfazer-se do Sujeito absoluto em seu ser livre e em seu livre conhecer. Por conseguinte, na existência e no ser-aí que ele mesmo se dá e sabe como sendo sua existência e seu ser-aí, assumindo-os e mantendo-os como tais em seu desenvolvimento imanente²⁸. Disso se depreende que a terceira determinação da Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira cumpre tanto a função de conclusão do silogismo do *Dasein* como a função de primeira premissa do silogismo seguinte, i.é, do silogismo da Reflexão; no primeiro caso, a sua determinação que prevalece é a do juízo infinito em sua significação negativa; no segundo, a do juízo infinito em sua significação positiva²⁹. Tais significados apresentam-se a um só tempo na conclusão e na primeira premissa aqui em questão: o primeiro como resultado negativo do processo de mediação das premissas do silogismo do *Dasein* entre si, o segundo como resultado positivo de tal processo e, portanto, como ponto de partida do desenvolvimento imanente da esfera especulativa pura ou lógico-efetiva propriamente dita. Sob o regime da Subjetividade especulativamente considerada, o Sujeito absoluto ou livre em si e para si tem que se dirimir ou, antes, contradizer-se numa infinidade de sujeitos absolutos ou igualmente livres em si e para si, portanto lógica e efetivamente livres, os quais, apenas enquanto absolutos podem identificar-se e reconhecer-se reciprocamente conformando-se assim como a Intersubjetividade absoluta. Ao nível da terceira determinação da Lógica entendida como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, este processo apresenta-se tão só em si ou em geral, caso em que, nos limites do silogismo do *Dasein*, devido ao formalismo deste, não pode resultar senão na Contradição absoluta da Subjetividade e da

²⁷ Veja-se a seção 5.3.

²⁸ Veja-se, GPhR, TWA 7, § 1, A, p. 29.

Intersubjetividade absolutas ou como a autocontradição interior da Subjetividade absoluta consigo mesma.

Desse modo, retomando o silogismo acima referido (o silogismo S-U-P), mas analisando-o sob o regime da Subjetividade absoluta especulativamente considerada, bem como assumindo a força dos termos nele presentes em seu caráter propriamente especulativo, cada um dos juízos aí em jogo e mesmo cada uma das proposições que os conformam mostram a tensão especulativa própria do movimento da dirempção do Conceito em sua autorreferência constitutiva. A título de exemplificação, tomem-se como sinônimos os termos seguintes: (1) ‘Singular’ e ‘Sujeito absoluto’, (2) ‘Universal’ e ‘Absoluto’ [ou ‘Uno’] e (3) ‘Particular’ e ‘Múltiplo’; esses que de modo algum fazem violência aos supostos do próprio Hegel e que se mostram plausíveis e justificáveis tanto nos limites da concepção hegeliana do Especulativo puro quanto sob o horizonte da Filosofia especulativa pura. Não obstante, como se observou no início deste parágrafo, há que se salientar que o regime seguido não é o da Substancialidade, nem o da Subjetividade absoluta formal ou transcendentalmente consideradas, mas sim o da Subjetividade absoluta especulativamente considerada, em sua transição à Intersubjetividade absoluta. Em vista disso, passemos então à análise do silogismo S-U-P:

O Singular é Universal (S-U)

O Universal é Particular (U-P)

O Singular é Particular (S-P)

O Conceito é tanto o Singular quanto o Universal e o Particular dos juízos acima expressos; em vista disso, ele não é senão a Autoconsciência ou o Eu puro que, como o Universal ativo, se faz em si e para si sujeito livre e autoconsciente que se determina a si mesmo dentro de si. Desse modo, o movimento esboçado através da terceira figura (S-U-P) do silogismo do *Dasein* tem de configurar justamente o momento inicial ou imediato do processo lógico-efetivo desse determinar-se a si mesmo do Conceito ou do Universal ativo. Trata-se aí da estrutura formal da autodeterminação do Conceito livre em sua efetividade propriamente espiritual; estrutura essa que não é mais aquela da *Ciência da Lógica* em sua

²⁹ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 324.

elaboração presente, mas consiste no desenvolvimento imanente da mesma tal como interpretada nos limites das determinações anteriores – analítica e transcendental – enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Neste sentido, embora ainda formal, o silogismo que se conforma nos quadros da terceira figura consiste:

(a) Na determinação infinita da Universalidade do Singular enquanto a um tempo Universal (S-U) e Concreto (U-P).

(b) Na passagem de sua determinação infinita enquanto Universal (S-U), afirmada ao nível da primeira figura (S-P-U) e, por isso, em sua abstração absoluta, à riqueza do Real, pressuposta ao nível da segunda premissa (P-U) da primeira figura e afirmada ao nível da segunda figura (P-S-U), ao plano da Finitude ou do Particular, mas destes como elementos de sua concreção e efetivação (U-P), algo que permanecera intocado nas figuras anteriores³⁰.

(c) No retorno dentro de si do Conteúdo meramente pressuposto na primeira premissa (S-P) da primeira figura, mas aqui, como diria Hegel, assumindo e mantendo em si e para si, toda a riqueza do Real ou do Concreto.

Assim, o que agora está em jogo não pode ser senão a estrutura especulativa em si ou em geral [i.é, para nós] do desenvolvimento interior da Subjetividade absoluta, a Singularidade que se reflete dentro de si em sua Universalidade e Concreticidade, e de sua divisão em diversos sujeitos igualmente absolutos ou livres em si e para si.

O juízo e a proposição que o exprime em (a), O Singular é Universal (S-U), diz respeito ao Singular enquanto unidade mediatizada ou identidade negativa do Universal e do Particular pura e simplesmente abstratos; por isso, a sua Universalidade é já em si mesma ou em geral a Universalidade concreta. O Singular e o Universal aí expressos devem, portanto, e de modo respectivo, ser designados como a Subjetividade absoluta mesma e como o caráter absoluto de sua absolutidade. Isso pelo fato de ambos serem mediatizados pelo Particular, o que significa que tanto o Singular quanto o Particular então expressos assumem e mantêm dentro de si o conteúdo no qual o primeiro se perfez

³⁰ Discutiremos esse ponto no próximo capítulo.

elevando-se a sua Universalidade, a qual, por isso mesmo, resulta concreta. Mas isso, não obstante, consiste tão somente num juízo e numa proposição meramente formais, os quais pressupõem o desenvolvimento imanente da própria Universalidade, ainda enquanto abstrata, no plano da Particularidade e a elevação desta, ao mesmo tempo enquanto esfera da Finitude e da Concretude do Real, à Universalidade por ela mediatizada. Como esfera das determinações do Finito, a Finitude não produz nenhum resultado efetivamente concreto, mas permite a assunção e a manutenção do que nela é posto enquanto retornando dentro de si em si e para si mesmo; o que, por seu turno, implica o reconhecimento de que a Universalidade é ela mesma Particular, não em sua Unidade pura e simples, mas sim em sua Multiplicidade. Essa na qual, de acordo com (b), O Universal é Particular (U-P), forçosa e necessariamente, o Singular em si e para si mesmo não é mais pura e simplesmente universal e sim, enquanto o próprio Universal é já não só Particular, mas também um Particular numa multidão de particulares, o Universal concreto que assume e mantém dentro de si a riqueza do Real presente no Particular que ele mesmo, enquanto Singular, também é. Com o que se conclui o silogismo expresso nessa terceira figura, justamente o juízo e a proposição aludidos em (c): O Singular é Particular (S-P).

Essas as linhas gerais da emergência especulativa da Intersubjetividade absoluta ao nível da Ciência da Lógica na terceira determinação de seu significado enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Em sua limitação à esfera do Pensado, mas ao nível do Eu puro ou do Universal ativo em si e para si, em sua unidade e em sua multiplicidade, tal processo só pode resultar indeterminado e, desse modo, insuficiente e mesmo contraditório; mas isso pura e simplesmente em vista de sua articulação jamais ir além da esfera do Ser-aí e, conseqüentemente, do silogismo que o exprime, o silogismo do *Dasein*. O que implica, de um lado, o reconhecimento de tais insuficiências e contradições, as quais não são senão as da Lógica nos limites de uma ciência primeira, assim como, de outro, a necessidade de se desenvolvê-la efetivamente em uma Ciência universal-real, objetiva ou última.

6.4. *As insuficiências da ciência primeira e a passagem à ciência última*

As insuficiências e as contradições da Lógica nos limites de uma ciência primeira, tal como acima aludidas, mostram-se evidentes já no desdobramento mesmo do *silogismo do Dasein* enquanto estrutura imediata do desenvolvimento do Lógico. Tais insuficiências e contradições resultam, em última instância, da subordinação do silogismo do *Dasein*, bem como de suas figuras, dos juízos a ele referentes e da forma geral das proposições nas quais estes se exprimem, ao formalismo do Entendimento e à fixidez de suas determinações. O que se nota, por exemplo, na mediação precária das premissas de cada uma das figuras do referido silogismo ou, antes, na própria inexistência de mediação de algumas premissas.

O caráter precário de tal mediação consiste na redução da mesma ao elemento meramente formal de seu desenvolvimento, este que na verdade incide tão somente nas premissas S-P e P-U da primeira figura (S-P-U) do silogismo do *Dasein*. A primeira se constituindo como o ponto de partida imediato e, portanto, *pressuposto* ou meramente formal, ao qual se retorna (como ponto de chegada, mas ampliado ou, antes, enriquecido) ao final do desdobramento do silogismo em tela; a segunda se mostrando como o elemento *posto*, próprio da mediação mesma, constituindo-se, pois, no termo-médio de tal desdobramento. Essa a razão pela qual a segunda premissa aqui em questão apresentar-se mediatizada, na forma de conclusão, por conseguinte demonstrada, na segunda figura do silogismo do *Dasein*. Isso, ao passo que a primeira premissa (embora considerada por Hegel como mediatizada no âmbito da primeira figura do silogismo supracitado) se apresentará plenamente mediatizada em seu aspecto formal, e assim demonstrada, apenas na terceira figura de tal silogismo, mais precisamente sob a forma de sua conclusão. Para além dessa estrutura pura e simplesmente geral, Hegel se ocupa de modo mais particular tão só das premissas constitutivas da terceira figura (S-U-P), ambas segundo ele mediatizadas nas figuras anteriores; a saber: S-U (em S-P-U) e P-U (em P-S-U).

Mas isso apresenta sérios inconvenientes, quando não sérios problemas e importantes contradições, no caso de sua demonstração exigir o pleno desenvolvimento

especulativo das premissas S-U e P-U, nas quais se fundam aquelas que, na terceira figura (S-U e U-P), assumem a função de lastrear a conclusão S-P, de S-U-P; o que implicará a retomada e o desenvolvimento efetivo daquela estrutura geral esboçada no parágrafo anterior. Isso porque, de um lado, a conclusão S-P (em S-U-P) é demonstrada mediante as premissas (S-U e U-P) constituintes da terceira figura em questão, as quais, segundo Hegel, enquanto conclusões dos silogismos expressos na figuras anteriores, já foram mediatizadas e, assim, provadas. O que, não obstante, consiste no retorno da referida conclusão do silogismo expresso nesta terceira figura à primeira premissa da primeira figura; situação que, embora não se configure como um círculo vicioso, se mostra como uma demonstração simplesmente formal. Daí o caráter precário da mediação e, com isso, da demonstração aqui em jogo; algo que não poderá incidir somente nas premissas S-P e P-U da primeira figura (S-P-U), na qual elas se mostram gerais e arbitrárias, mas também nas premissas das figuras subseqüentes, nas quais, ainda que formalmente, elas se provam de modo particular. Tal precariedade incidirá na prova mesma, pois esta considera unicamente as premissas que, a título de conclusão (S-U e P-U), se apresentam na forma geral da primeira (S-P-U) e da segunda figura (P-S-U), retornando portanto, na terceira figura (S-U-P), como as premissas que sustentam sua conclusão (S-P); a qual intenta retornar à premissa S-P (de S-P-U) e a comprová-la como ponto de partida e de chegada de todo o silogismo em questão. Algo impossível de se fazer e mesmo impraticável se não se leva conta o processo lógico-efetivo da particularização do Lógico; o que se apresenta como a exigência suprema da Lógica considerada em sua totalidade como a Filosofia especulativa pura.

Para isso, no entanto, há que se ir além dos limites da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, assim como da estrutura imediata do silogismo enquanto tal. Essa que, nos quadros da Lógica hegeliana em sua elaboração presente, não obstante os esforços de Hegel em contrário, não só se mostra petrificada – tanto no silogismo do *Dasein*, como nos silogismos da Reflexão e da Necessidade –, mas também, desse modo, impede todo e qualquer desenvolvimento do Lógico ou do Conceito absoluto no sentido de sua realização enquanto a um só tempo Ideal e Real. De um lado, tal impedimento parece constituir-se como uma espécie de salvaguarda da própria Lógica dos limites de uma Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, assim como nos de uma

estrutura silogística pura e simplesmente formal. De outro, não é senão tal impedimento mesmo que, no âmbito da exigência de um desenvolvimento lógico-efetivo do Conceito absoluto, faz emergir a necessidade de um desenvolvimento efetivo da Lógica em uma Ciência universal-real, objetiva ou última. Esse o escopo de nosso próximo capítulo.

SÉTIMO CAPÍTULO

O CONCEITO ABSOLUTO, SUA DIREMPÇÃO E PERMANÊNCIA EM DIVERSOS SI MESMOS

7.1 Considerações preliminares

O movimento levado a cabo no capítulo anterior mostrou as especificidades, os limites e as insuficiências da Lógica considerada como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, especialmente no que tange à determinação da mesma como Teoria da Intersubjetividade. Neste caso, constatou-se que o máximo a que a Lógica em sua primeira significação pode chegar é tão só à estrutura elementar do desenvolvimento possível e, portanto, contingente da Intersubjetividade enquanto tal, mas não já de seu desdobramento real e necessário; algo patente nas linhas gerais de uma Teoria da Intersubjetividade especulativa, tal como acima esboçadas, segundo o desdobramento do silogismo do *Dasein*. O que há de insuficiente nessa teoria, assim constituída, é a fixação de sua estrutura silogística na imediatez do *Dasein* e na abstração das determinações que o exprimem; essas que, no âmbito dos juízos e das proposições nas quais se articulam, ou são reduzidas a uma identidade meramente vazia, ou são omitidas de forma pura e simples de toda e qualquer discussão. Em todo caso, Hegel parece bem cômico dessas limitações, especialmente no que tange à segunda figura do silogismo do *Dasein* e à determinação da mesma como figura genérica do silogismo da Reflexão¹; este que, à diferença do primeiro, não consiste senão no desenvolvimento da *Reflexão da Singularidade dentro de si e em oposição a si mesma*. Essa que se constitui, enquanto resultado da Lógica em sua determinação anterior, como o ponto de partida da determinação posterior desta Ciência.

A determinação da Lógica mediante o silogismo da Reflexão, assim então concebida como Ciência universal-real, objetiva ou última, não resulta senão de sua

¹ Ver, WdL, II, TWA 6, p. 365-369, p. 380-391.

consideração exclusiva nos quadros do segundo silogismo da Filosofia. Esse que tem a estrutura N – E – L e que, portanto, à diferença do primeiro silogismo da Filosofia, cuja estrutura se mostra como L – N – E, não só exige a efetivação formal do Lógico, mas principalmente a sua efetivação real, em ambos os casos, respectivamente enquanto natureza e espírito. No primeiro caso, o Lógico tem que pôr fora de si a Natureza e o Espírito, sendo, pois, necessariamente anterior a estes; “pôr fora de si” esse que, no entanto, é feito de modo pura e simplesmente formal, portanto, possível e contingente, ou ainda exterior, pelo fato de sua consideração limitar-se a uma Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Já no segundo caso, no qual o Lógico se apresenta também necessariamente como posterior à Natureza e ao Espírito, é o Lógico mesmo quem compreende que ele próprio é quem põe a Natureza e o Espírito, chegando, pois, a assumir aqueles como suas próprias determinações e, por isso, reconhecendo-se a si mesmo em sua efetividade como em si e para si mesmo. O que não mais está sob o alcance do silogismo da Reflexão e, a rigor, nem mesmo no âmbito do silogismo da Necessidade tomado apenas em sua efetividade formal; caso em que o Lógico ainda estaria subordinado ao segundo silogismo da Filosofia e não já ao silogismo da Necessidade em sua efetividade real. Vale dizer, ao silogismo da Necessidade enquanto este se apresenta como a Forma própria da realização do Conceito e, neste sentido, como o silogismo especulativo ou o terceiro silogismo da Filosofia².

No que diz respeito ao segundo silogismo da Filosofia em geral e ao silogismo da Reflexão em particular, dois procedimentos se impõem de imediato a toda e qualquer consideração da Lógica. O primeiro procedimento consiste na aplicação dos resultados da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, de um lado, ao Lógico em seu Ser-aí, como a Subjetividade absoluta ou o Especulativo puro em geral e, de outro, à própria Lógica enquanto a Forma absoluta imanente às determinações em si e para si do Lógico nesta esfera. Disso resulta, a um só tempo, a transcendência e a imanência absolutas do Lógico ou do Conceito absoluto em relação à Natureza e ao Espírito enquanto suas determinações finitas (e, por isso, contraditórias), bem como, por conseguinte, a

² Este ponto será discutido mais adiante, de um lado, na seção 7.3.3 e, de outro, na seção 8.1.1.

contradição absoluta do Lógico em sua efetividade pura e simplesmente formal. O segundo procedimento consiste em assumir tais contradições enquanto determinações efetivamente reais do próprio Lógico: de um lado, as contradições do Finito enquanto aquilo que neste exprime o movimento do Infinito em sua manifestação em si, a si e para si mesmo. Essa no âmbito da qual o Finito tende a elevar-se a si mesmo em sua infinitude, assumindo e desenvolvendo, enfim, o Juízo infinito que o faz abstrair-se do fenomenológico e a assumir-se em sua esfera puramente lógico-efetiva, suprassumindo-se, pois, a si mesmo enquanto Finito, deixando atrás de si a sua finitude. De outro lado, tal procedimento assume a contradição absoluta do próprio Lógico em sua efetividade formal, mas não já propriamente real, perpassando formalmente o real, mas não se constituindo como o Real propriamente dito em sua efetividade. O que implica assumir na Lógica e para a Lógica mesma toda a riqueza e a diferença presentes no Real segundo sua própria necessidade constitutiva. Esse o sentido próprio da exigência hegeliana segunda a qual o *a priori* tem que se mostrar *a posteriori*³.

Embora Hegel não chegue a explicitar formalmente a referida exigência, ela perpassa toda a sua obra e está na base do Idealismo especulativo, constituindo-se inclusive como o núcleo duro do mesmo; a saber: na exigência de que o que é em si, ou, antes, dentro de si, se torne para si. Em dois momentos de sua *Ciência da Lógica*, Hegel se refere explicitamente ao *a priori* kantiano apresentando as suas limitações e indicando o caminho seguro mediante o qual haveria que se desenvolver a necessidade interior aí presente no sentido pleno de uma filosofia especulativa autêntica. O primeiro momento é aquele no qual em apresentando as tarefas da Lógica objetiva, Hegel distingue o procedimento que nesta será adotado em relação aos procedimentos da Metafísica wolffiana e aos da Filosofia crítica de Kant. Quer dizer, de um lado, a mera aplicação (sem nenhuma crítica) das formas puras do pensar aos substratos dados a partir da representação, em especial a alma, o mundo e Deus, bem como a consideração de que as determinações-de-pensamento assim processadas seriam o essencial. De outro, uma crítica que considera pura e simplesmente a forma universal do *a priori* em oposição ao *a posteriori*, procedimentos estes à diferença

³ WdL, II, TWA 6, p. 260-269.

dos quais a Lógica objetiva se impõe como a verdadeira crítica das formas puras do pensar, considerando-as livres daqueles substratos e sua natureza e seu valor em si e para si mesmos ou elas mesmas em seu conteúdo particular⁴. Quanto ao segundo momento, que completa e desenvolve o primeiro, Hegel afirma:

Na *síntese a priori do conceito*, Kant tinha um princípio mais elevado, no qual a dualidade poderia ser reconhecida na unidade, por conseguinte aquele que se exige para a verdade; mas o material sensível, o diverso da intuição, era para ele muito imponente para que ele pudesse retirar-se de lá e vir à consideração do conceito e das categorias em si e para si e a um filosofar especulativo.⁵

Ora, nos quadros da Lógica considerada enquanto Filosofia especulativa pura, dizer que o *a priori* tem que se mostrar *a posteriori* significa afirmar que o *a posteriori* aí em jogo não é em nada algo meramente possível ou contingente; mas, ao contrário, se constitui como o que é propriamente efetivo. Esse, por um lado, o conteúdo presente no pensar da Metafísica wolffiana e que, a expensas da forma exterior deste, fazia do mesmo um autêntico filosofar especulativo; assim como, na medida em que tal pensar considerava “que o que é, pelo fato de ser pensado, é conhecido em si”⁶, o tornava um filosofar mais elevado que o filosofar crítico posterior, fato que levou Hegel a defendê-lo em face da Filosofia transcendental. Esse também, por outro lado, o conteúdo efetivo que antes de tudo se apresentara na Metafísica antiga e que, como tal, levava Hegel a retomar e a desenvolver a concepção da mesma enquanto Ciência real. Porém, Hegel não desenvolve explicitamente tal concepção; isso, ou porque ele não levou a sério suas descobertas no campo da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última e, antes disso, as exigências da Coisa mesma, ou porque terminara por sucumbir à magnitude do programa delineado em 1816 e 1817. O fato é que Hegel se limita cada vez mais aos aspectos didáticos de sua Lógica⁷, deixando explícita apenas a identificação da Lógica e da Metafísica, mas não também a da Metafísica e da Filosofia Real, identificação que se tornou objeto mais de uma *Escatologia especulativa* que de um desenvolvimento científico propriamente dito⁸. O que, ao fim e ao

⁴ WdL, I, TWA 5, p. 62.

⁵ WdL, II, TWA 6, p. 267.

⁶ E, 1830, TWA 8 § 28, p. 94.

⁷ Ver, mais acima, seção 3.3.

⁸ Sobre este assunto, Ver, JÜRGEN GEBHARDT, *Politik und Eschatologie*, München: Beck, 1963, passim.

cabo, só se explica em função da fixação da estrutura elementar do silogismo do *Dasein* nas esferas dos silogismos da Reflexão e da Necessidade, cujas figuras genéricas e específicas tão somente reproduzem, ainda que com certa resistência, a estrutura elementar aludida.

Esse é o caso, por exemplo, do esquema geral do silogismo da Reflexão (que é o mesmo do silogismo da indução e do silogismo hipotético), apresentado mediante a forma U-S-P (e não mais P-S-U)⁹. Tal é, igualmente, o caso do esquema do silogismo da integralidade, que tem a forma S-P-U (mas não ainda U-P-S) e se mostra como “o silogismo do Entendimento em sua perfeição, mas não mais ainda”¹⁰. No primeiro caso, Hegel apresenta o esquema geral da segunda figura do silogismo do *Dasein* como tendo a estrutura P-S-U; porém, ao afirmar o enriquecimento ou a ampliação da Singularidade em Universalidade, como todos, com a Universalidade se encontrando no fundamento e reunindo dentro de si pura e simplesmente singularidade e universalidade abstrata, ele nos apresenta a transformação da estrutura P-S-U em U-S-P. Não obstante, ainda que esta nova estrutura se mostre então como o esquema geral dos silogismos da Reflexão, Hegel resiste a uma distinção mais profunda entre as duas estruturas, utilizando-as indistintamente tanto em 1816 quanto em 1830. Todavia, mesmo que isto se justifique no âmbito da Lógica como Ciência primeira, devido precisamente à indeterminação da segunda figura do silogismo do *Dasein*, este não pode continuar sendo o caso quando da passagem da Lógica à sua determinação universal-real, objetiva ou última. Isso porque, em se confrontando os esquemas da segunda figura em um e em outro silogismo, há que se reconhecer necessariamente não só os dois níveis substancialmente distintos da atividade do pensar aí presentes, mas também a direção de um e de outro. No *Dasein*, partindo da Particularidade imediata (P), portanto abstrata, e, mediante a Singularidade (S) – também imediata e abstrata –, chegando à Universalidade (U), essa igualmente imediata e, assim, abstrata. Na Reflexão, partindo da Universalidade, que embora ainda abstrata resulta de um processo de mediação bastante complexo, mediante a Singularidade que necessariamente se reflete dentro de si e se opõe a si mesma, resulta na Particularidade concreta. Igualmente, no segundo caso, mesmo que aí Hegel esteja a denunciar o aspecto insuficiente do silogismo

⁹ E, 1830, TWA 8 § 186, p. 337-338; WdL, II, TWA 6, p. 380, p. 384, p. 391.

do Entendimento, o silogismo da integralidade, aí em questão, não tem por termo-médio nenhuma Particularidade *abstrata*, mas sim já desenvolvida em seus momentos e, portanto, como Particularidade concreta, essa que é uma exigência essencial para o Conceito. Da mesma forma, no sentido de sua mediação reflexiva e com isso concreta, Hegel reconhece aí que “somente a forma da *integralidade* recapitula o singular na universalidade, primeiro apenas de forma exterior e, inversamente, mantendo o singular ainda como um singular imediatamente subsistente para si na Universalidade”¹¹. Diante disso, embora nos quadros do silogismo do *Dasein* se justifique uma mediação insuficiente das premissas lá presentes e, por conseguinte, o caráter intercambiável das mesmas em função de sua identidade abstrata, indeterminada, agora nos quadros do silogismo da Reflexão, em especial sob o regime de uma Teoria da Intersubjetividade absoluta, há que se afirmar justamente a diferença das mesmas e, por isso, sua mediação concreta.

Assim, tendo em vista o Conceito absoluto, sua dirempção e permanência em diversos Si mesmos livres e sua comunidade espiritual efetiva, buscar-se-á neste capítulo estabelecer primeiramente a estrutura lógico-efetiva da mediação concreta acima aludida (7.2). Logo após (7.3), intentar-se-á retomar e desenvolver cada um dos aspectos do *significado mais preciso* da Lógica em sua articulação intrínseca com cada uma das determinações da Intersubjetividade, conforme o segundo silogismo da Filosofia e, portanto, nos quadros da determinação da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Enfim (7.4), indicar-se-ão as linhas gerais da passagem do Conceito absoluto ao Conceito intersubjetivo e a explicitação da necessidade do desenvolvimento teológico-especulativo deste nos quadros da Lógica como Ciência absoluta ou Teologia especulativa.

7.2. *A mediação na Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última*

Nos quadros do silogismo do *Dasein* se justifica uma mediação insuficiente das premissas lá presentes e, portanto, o caráter intercambiável das mesmas, em função de sua identidade abstrata, indeterminada. Já nos quadros do silogismo da Reflexão, em especial

¹⁰ WdL, II, TWA 6, p. 381.

sob o regime de uma Teoria da Intersubjetividade absoluta, há que se afirmar justamente a diferença das mesmas e, por isso, sua mediação concreta. Hegel parece reconhecer isso na medida em que apresenta o silogismo da integralidade (que tem a forma S-P-U) como “o silogismo do Entendimento em sua perfeição, mas não mais ainda”¹². O que também ocorre no caso do esquema geral dos silogismos da Reflexão (U-S-P), quando afirma o enriquecimento da Singularidade em Universalidade (mediante P-S-U), com esta no fundamento (ao qual a primeira retornou) e reunindo dentro de si (como o U, de U-S-P) pura e simplesmente a singularidade e a universalidade abstrata (de S-P-U). Igualmente, no caso do silogismo da indução, a Singularidade que aí se mostra como termo-médio não é mais a singularidade pura e simplesmente *abstrata* presente na segunda figura do silogismo do *Dasein* e sim a “Singularidade *completamente* [vollständig] [posta]”, i.é, “posta com a determinação a ela oposta, a Universalidade”¹³. Contudo, a diferença aqui aludida, seja a das premissas nos silogismos da Reflexão em relação àquela das premissas dos silogismos do *Dasein*, seja a da Singularidade e da Universalidade agora tematizada em contraposição à diferença formal de ambas ao nível do silogismo do *Dasein*, é ela mesma uma diferença real.

Essa diferença real diz respeito à concretude da Singularidade enquanto posta e, com isso, à concretude de todos os singulares já aludidos por Hegel quando de sua consideração em torno do silogismo da integralidade; estes, ao nível de tal silogismo, apresentam-se ainda em sua abstração (mas já sendo esta ela mesma real). Justamente por isso, a Singularidade agora em questão, ao nível do silogismo da indução, opõe-se à Universalidade (U-S); a qual, devido a sua indeterminação e abstração face aos singulares, apresenta-se como algo que é comum a todos eles e, assim, como Particularidade (U-P). Mas isso, ao mesmo tempo em que, como sendo a uma vez princípio e fim, ela não pode ser senão o *gênero* imediato que, como Universal ativo, se particulariza ou se divide dentro de si mesmo, permitindo, pois, que os singulares se realizem como tais (S-P), efetivando-se a si mesmo como Universal concreto (U-P-S). Ora, este processo não pode ser compreendido

¹¹ WdL, II, TWA 6, p. 381.

¹² WdL, II, TWA 6, p. 381.

¹³ WdL, II, TWA 6, p. 384.

segundo uma estrutura abstrata e linear como a do silogismo formal em questão no silogismo do *Dasein* e, por isso, ao nível da Lógica concebida como Ciência primeira em geral ou ao nível das determinações desta em particular. Nestes limites, nos quadros do silogismo do *Dasein* enquanto o primeiro silogismo da Filosofia (L-N-E), o máximo a que o desenvolvimento lógico-efetivo pode chegar é à determinação de sua necessidade lógica estrita; portanto, à sua expressão teórica ou formal em oposição à sua efetivação real. Esta concebível apenas ao nível de sua necessidade lógico-existencial, como que exprimindo a natureza mesma do silogismo prático – concreto ou real –, esse que, à diferença do silogismo teórico, abstrato ou formal, não resulta pura e simplesmente em uma inferência lógica, mas antes em uma ação; ainda que, no caso presente, em uma ação do Lógico-efetivo ou dos sujeitos que se sabem livres e que se querem livres. O que, por seu turno, não significa que este último silogismo e a ação que o encarna sejam destituídos de uma estrutura formal.

Tanto ao nível do silogismo da Reflexão em geral, tomado como o segundo silogismo da Filosofia, quanto ao nível de sua determinação em particular, tomado como o silogismo da Reflexão em particular, no qual a Singularidade se reflete dentro de si e em oposição a si mesma, pode-se dizer que está pressuposta uma estrutura que se distingue tanto da estrutura do silogismo do *Dasein* em geral quanto do silogismo formal tradicional enquanto tal. Tal estrutura se apresenta ao mesmo tempo como tempo teórica e prática ou lógico-efetiva; ao que parece, Hegel também intuiu uma das determinações dessa estrutura; no caso, a estrutura dos silogismos da Reflexão em geral e dos silogismos indutivo e hipotético em particular. Infelizmente, Hegel não tematizou de modo algum as instâncias constitutivas da mesma e, ao que parece, nem mesmo se deu conta de que o único caminho para a plena integridade estrutural do Sistema da Ciência seria justamente a assunção e a manutenção de tais pressupostos e intuições ou, mais precisamente, *insights*. Ao invés disso, mesmo buscando ir além da lógica natural de seu tempo e, de certo modo, mediatizando-a de um lado com a lógica formal aristotélica e, de outro, com a lógica transcendental kantiana, o filósofo não consegue justificar ou esclarecer melhor o movimento estrutural em jogo nos silogismos do *Dasein*, da Reflexão e da Necessidade nos quadros da Ciência da Lógica. No máximo, a permanência na fixidez do silogismo formal e

as remissões aos esquemas do silogismo do *Dasein* demonstram mais uma insegurança de Hegel na exposição daquilo que ele se propõe tematizar que a sua demonstração rigorosa, especulativamente concebida. Dentre os problemas que a doutrina hegeliana do silogismo apresenta, é importante aqui retomar e desenvolver apenas aqueles dois que, para os fins deste trabalho, se mostram essenciais; a saber, (1) o de sua estrutura formal e (2) o de sua estrutura propriamente especulativa ou lógico-efetiva.

Quanto à estrutura formal (1) da doutrina hegeliana do silogismo, deve-se ter em conta, primeiramente, que Hegel parte não só da lógica natural ou empírica de seu tempo, mas também da Teoria da Subjetividade absoluta em processo de elaboração desde os fins do século XVIII alemão; essas fundadas, respectivamente, numa Doutrina do Ser-aí e numa Doutrina da Autoconsciência. Ambas as doutrinas, partindo de uma distinção radical entre o teórico e o prático, terminam por rejeitar ou pelo menos por deixar de lado o caráter autônomo e o conteúdo propriamente ativo, e assim especulativo, do conhecimento prático. Desse modo, elas fornecem-lhe, às expensas dele mesmo, apenas uma estrutura teórica geral, puramente lógico-formal, voltando-se para a explicação do que são as determinações práticas e do que podemos fazer, mas não antes para o autodesenvolvimento prático das determinações do Especulativo puro. Hegel mesmo parece liberar-se daquelas concepções apenas a partir da década de 1820, quando da publicação de suas *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*, precisamente quando se refere positivamente a algo como uma Teoria da Virtude (em seu sentido propriamente grego, vale dizer, no sentido de Excelência) nos quadros de sua tematização acerca das instituições¹⁴. Embora essa mudança de perspectiva possa ser verificada em alguns escritos posteriores à Filosofia do Direito, o fato é que ela em nada modifica o pensamento do autor no tocante à explicitação da estrutura silogística de sua Lógica, a qual, revolucionariamente, se queria uma Lógica da Liberdade.

Em suma, ao invés de explicitar, demonstrar ou esclarecer os pressupostos que estão na base da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, a teoria hegeliana do silogismo é desenvolvida sem nenhuma referência explícita a uma estrutura silogística mais

¹⁴ GPhR, TWA 7, § 150, p. 298. Confronte-se com: *Frühe Schriften*, TWA 2, p. 533.

adequada à concepção da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Estrutura silogística mais adequada essa que seria de certo modo aquela aludida mais acima e que diria respeito mais propriamente ao silogismo prático em geral e a uma Lógica da Ação ou da Liberdade em particular. Por conseguinte, em sua explicitação dos silogismos do *Dasein*, da Reflexão e da Necessidade, por um lado, em geral, Hegel se limita às estruturas formais do silogismo do *Dasein*, entendido como silogismo formal, remetendo a elas as estruturas dos silogismos seguintes, compreendidos nos quadros de um desenvolvimento interior da Universalidade e da Singularidade abstratas no sentido de sua concreção, mas sem determinação estrutural ulterior. Por outro lado, partindo justamente do Ser-aí no silogismo do *Dasein* concebido segundo a lógica natural de seu tempo, remetendo as figuras deste silogismo às figuras do silogismo aristotélico, mas mantendo como esquema geral do mesmo e, portanto, como sua forma imediata, a estrutura formal S-P-U. Essa a partir da qual, de um lado, as duas figuras seguintes são deduzidas geneticamente e, para isso, de outro lado, as premissas e as estruturas formais dos silogismos particulares de cada silogismo geral se mostram não só indeterminadas, mas também, por isso, intercambiáveis de modo absoluto. Embora possa parecer interessante, essa tese da indeterminação e da intercambiabilidade absolutas das premissas e dos silogismos que as contém só pode manter-se à custa de um sacrifício da estrutura propriamente aristotélica nos silogismos do *Dasein*, bem como da incompreensão de Hegel quanto ao lugar apropriado da Silogística aristotélica numa Silogística lógico-efetiva:

As Figuras do Silogismo na Tradição Aristotélica ¹⁵				
Figura	1ª Figura	2ª Figura	3ª Figura	1ª Indireta
Estrutura	sub-prae	prae-prae	sub-sub	prae-sub
Pr. Maior	M – T	T – M	M – T	T – M
Pr. Menor	t – M	t – M	M – t	M – t
Conclusão	t – T	t – T	t – T	t – T

Figura 7 – As figuras do silogismo na tradição aristotélica

¹⁵ Ver, J. MARITAIN, *Elementos de Filosofia*, II. A ordem dos conceitos, I. Lógica Menor. Trad. Ilza das Neves. – 7ª. Edição – Rio de Janeiro: Agir, 1972, p. 212.

De acordo com as disposições formais acima, relativas à estrutura do silogismo categórico na tradição da lógica formal aristotélica, são apenas quatro a totalidade das suas combinações; porém, excetuando a quarta combinação, que é na verdade gramatical e não especificamente lógica, haveria tão somente três combinações possíveis e não mais. Sob este ponto de vista, é importante observar que a inversão da primeira figura ocorre tanto ao nível da premissa maior quanto da premissa menor, sendo assim, ainda que justificada apenas gramaticalmente, legítima. O mesmo procedimento pode ser aplicado às premissas dos silogismos de Hegel; porém, quando fala de suas inversões, Hegel não se refere, ao mesmo tempo, a ambas as premissas, o que torna seu procedimento formalmente duvidoso. No que diz respeito às suas inversões, estas ocorrem de modo meramente contingente e arbitrário; por isso não se apresentam como formalmente legítimas; o mesmo parecendo ocorrer no que tange às figuras do silogismo como tal. Quanto a isto, Hegel se confronta com o formalismo no qual tais figuras se apresentam, mostrando a variação do lugar do termo-médio nas premissas, ainda que sem atentar para as causas e as consequências efetivas disso em sua teoria do silogismo. Teoria essa que, embora se desenvolva mediante uma estrutura bem mais abrangente – a saber, a da processão do Universal ao Singular passando pelo Particular –, em sua estrutura propriamente judicativa não dispensa a estrutura sujeito-predicado e, portanto, não pode prescindir de algo como a teoria formal da mediação silogística. Conforme essa teoria, no caso das três combinações propriamente lógicas na tradição aristotélica, o mais importante não é senão o lugar do termo-médio (M), que deve, respectivamente: (1) na primeira figura, mostrar-se na premissa maior como sujeito e na menor como predicado; (2) na segunda figura, apresentar-se como predicado tanto na maior quanto na menor; (3) enfim, na terceira figura, como sujeito em ambas as premissas. Além disso, convencionou-se que a premissa maior, por conter o termo maior (T) deve sempre figurar primeiro, constituindo, portanto, a primeira premissa; ao passo que a premissa menor, por conter o termo menor (t), deve mostrar-se sempre como a segunda premissa e, assim, em segundo lugar. Finalmente, pelo que foi dito, enquanto o termo maior deve constituir o predicado da conclusão, o termo menor, por seu turno, sempre constituirá o sujeito desta. Parecem ser justamente essas as disposições que as figuras do silogismo do *Dasein* em Hegel não levam em conta:

Figuras do Silogismo tradicional X Figuras do Silogismo do <i>Dasein</i>					
1ª Figura		2ª Figura		3ª Figura	
sub-prae	S-P-U	prae-prae	P-S-U	sub-sub	S-U-P
M – T	S – P	T – M	P – S	M – T	S – U
t – M	P – U	t – M	S – U	M – t	U – P
t – T	S – U	t – T	P – U	t – T	S – P

Figura 8 – Figuras do silogismo tradicional X figuras do silogismo do *Dasein*

Considerando o quadro acima, nota-se de imediato que, segundo a estrutura do silogismo tradicional, nenhuma das figuras do silogismo do *Dasein* hegeliano obedece a qualquer das disposições do silogismo aristotélico como tal¹⁶. Mesmo em se procedendo às inversões das premissas de cada uma das figuras hegelianas, ou mesmo das figuras em seus esquemas formais, isso não se torna possível; o que se justifica pelo fato de, na realidade, Hegel começar sempre da segunda premissa (do silogismo tradicional), a menor e, por isso, a verdadeiramente imediata, sem conceder lugar especial à estrutura tradicional. Essa, como tal, enquanto expressa nos *Primeiros Analíticos*¹⁷ e encarnando a natureza do silogismo, é citada por Hegel da seguinte maneira: “se três determinações se comportam umas em relação às outras de modo que um dos extremos está em toda a determinação média, e esta determinação média [está] em todo o outro extremo, então estes dois extremos são necessariamente silogisados”¹⁸. No que tange a esta citação, que infelizmente não concorda plenamente com o texto aristotélico, Hegel afirmará que se trata aí apenas da “repetição da relação igual de inerência de um dos extremos ao termo-médio e deste de novo ao outro extremo que se encontra expresso enquanto a totalidade dos três termos um com relação ao

¹⁶ Importa pouco aqui o fato mencionado por Hegel segundo o qual a sua segunda figura se apresenta como a terceira em Aristóteles e na tradição, assim como vice-versa (veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 367). Na verdade, parece que Hegel não entendeu o caráter revolucionário e as implicações de sua própria silogística; pois, ao tentar comparar a sua segunda figura com a terceira figura da tradição, ele tenta explicar a insuficiência da mesma a partir da forma geral da primeira e termina por cair em contradição no tocante ao lugar do termo-médio na segunda figura ou, se não, pelo menos obscurece o que estaria em jogo a partir de um ponto de vista propriamente especulativo. Aqui a grandeza de Hegel parece a sua maior fraqueza: de um lado, a constatação de estar justamente aí, na segunda figura, o momento da passagem da Indiferença à diferença, i.é, da contrariedade à contradição; de outro, a sua permanência firme na estrutura fixa da silogística tradicional. Mais adiante, voltaremos a este ponto.

¹⁷ ARISTÓTELES, *Lehre vom Schluss oder Erste Analytik*. Überr. u. mit. Anm. vers. von Eugen Rolfes. Hamburg: Meiner, 1921, p. 6 (= *Erste Analytik*, I, 4, 25b).

¹⁸ WdL, II, TWA 6, p. 356.

outro”¹⁹. Na verdade, a estrutura à qual o texto citado se refere é antes combatida por Hegel tão somente em razão de, pelo menos em sua época, ao limitar-se o silogismo a três simples juízos, sem nenhuma menção à relação das determinações ou dos termos em jogo no mesmo, este terminaria por se resumir a “uma reflexão simplesmente subjetiva, que separa a relação dos termos em premissas particularizadas e uma conclusão diversa em relação a elas”²⁰. Prova disso é o exemplo ao qual Hegel se refere no caso da primeira figura do silogismo do *Dasein*; exemplo que, embora corretamente criticado, é mais um silogismo empírico que um silogismo racional e, desse modo, incompatível com a estrutura da primeira figura do silogismo aristotélico. Eis o exemplo de Hegel:²¹

Todos os homens são mortais,

Caius é um homem,

Portando, ele é mortal.

Na verdade, ainda que correto no tocante à estrutura do silogismo de primeira figura na tradição aristotélica, o exemplo de silogismo em questão apresenta alguns problemas para ser considerado um silogismo segundo aquela tradição. De acordo com essa tradição, a finalidade do silogismo “não é ordenar o pensamento subindo ao universal a partir dos dados singulares da observação sensível (que é ofício da indução), mas sim ordenar o pensamento *segundo a conexão dos termos* (universais) [i.é, dos conceitos objetivos] *entre si*”²². Ora, isso que é negado pela tradição aristotélica é justamente o que é o caso no silogismo acima: trata-se aí de um silogismo empírico, indutivo, que parte de uma pressuposição subjetiva resultante de uma generalização de diversos casos singulares e que, como a premissa maior do referido silogismo, é mediatizada novamente por um caso singular, determinado. Esse cuja constatação e expressão na forma de um juízo ou proposição, na premissa menor, se apresentam como uma suposta particularização ou determinação do caso geral pressuposto, havendo assim a passagem à conclusão, por sua vez resultante de uma inferência dedutivamente inválida. Nenhum dos três juízos ou

¹⁹ WdL, II, TWA 6, p. 356.

²⁰ WdL, II, TWA 6, p. 358.

²¹ WdL, II, TWA 6, p. 358.

²² Ver, J. MARITAIN, op. cit., p. 195.

proposições arrolados no exemplo acima pode ser dito conforme as regras de um silogismo propriamente racional, pois tais juízos ou proposições não são nem significam conceitos, mas representações empíricas de constatações igualmente empíricas. Da mesma forma, o termo menor e o termo maior não se apresentam identificados a um e mesmo termo-médio, mas a dois termos distintos – “os homens” (M) na primeira premissa e “um homem” (M’) na segunda premissa –, sendo ambos os termos representações distintas de constatações igualmente distintas. Assim, na medida em que o termo-médio em questão, formalmente considerado, é puro e simplesmente empírico, arbitrário, não podendo levar a cabo uma verdadeira mediação dos extremos presentes na relação em tela, o resultado então alcançado não é fruto senão da mera indução, essa que, embora assumida por Hegel já desde o silogismo do *Dasein*, no sentido de uma elevação do Singular ao Universal e de uma concreção do Universal aí em jogo, nada tem a ver com a concepção do silogismo na tradição aristotélica.

Embora se refira criticamente à passagem Aristóteles acerca da natureza ou do princípio do silogismo, os quais Hegel busca retomar e desenvolver, a crítica hegeliana do silogismo formal dirige-se fundamentalmente à Lógica natural, ou mais propriamente geral, de sua época. Essa na qual os termos do silogismo perdem gradualmente seu conteúdo racional ou propriamente conceitual e se reduzem a constatações representacionais dos dados empíricos observados. De fato, sob este ponto de vista, nos termos em que o silogismo acima se apresenta, a afirmação de Hegel em torno da “repetição da *relação* igual de inerência de um dos extremos ao termo-médio e deste de novo ao outro extremo que se encontra expresso enquanto a totalidade dos três termos um com relação ao outro”²³ não é só correta, mas é também necessária. Isso, sobretudo na medida em que a Lógica natural dos tempos de Hegel se limita à figura simplesmente autoconsciente ou à figura exterior do pensar, tematizando apenas o ser-aí deste, segundo sua Forma simples ou seu uso natural e inconsciente consignado na linguagem, sem seguir rigorosamente as regras que ela mesma estabelece na sua Teoria para a Lógica [*Theorie für Logik*]²⁴. Tendo isso em vista, a crítica hegeliana, indistintamente ao princípio aristotélico e à estrutura do silogismo acima

²³ WdL, II, TWA 6, p. 356.

exemplificado, se explica pelo fato da lógica natural de seu tempo ter em comum com a lógica aristotélica justamente as regras do silogismo e a disposição interna dos termos orais do mesmo, disposição essa, portanto, consignada na linguagem.

Mas esta aproximação da Lógica natural com a lógica aristotélica, cuja herdeira seria mais propriamente a Lógica geral [*die allgemeine Logik*] dos tempos pré-hegelianos até Hegel e também a Lógica formal dos tempos pós-hegelianos aos dias atuais, não é rigorosamente exata. Talvez seja aqui o lugar de esclarecer melhor esse ponto; para isso mostram-se notáveis as descrições de Kant acerca das divisões da Lógica e, ao que parece, o próprio Hegel delas se servira. Pois bem, assim como Hegel, Kant não considerava a Lógica natural como sendo propriamente uma Lógica (vale dizer, uma Lógica científica), mas antes uma ciência antropológica²⁵. Não obstante, isso que Hegel chama *Theorie für Logik* parece de fato retomar a noção de Lógica geral, assumida por alguns lógicos da época como sendo por um lado uma Lógica teórica e por outro como sendo uma Lógica prática, assim como uma Lógica pura e uma Lógica aplicada; enquanto Kant aceita apenas as duas últimas determinações, Hegel parece querer fazer justamente a mediação destas significações²⁶. Isso precisamente a partir da distinção comumente feita em sua época entre a *Lógica do intelecto comum* (que não é senão a Lógica natural) e a *Lógica do intelecto especulativo*; caso em que Hegel assume esta última em detrimento daquela enquanto Kant rejeita a ambas, assumindo tão somente o *intelecto humano geral* como objeto da assim chamada Lógica geral. Essa que assim se distinguiria tanto da Lógica natural quanto da Lógica especulativa e teria como seus momentos chave as elaborações de Aristóteles, Leibniz e Wolff²⁷. Em todo caso, o ponto de vista de Hegel parece confirmar-se quando, em seu *Lehrbuch der Logik*, Jacob Sigismund Beck afirma que a Lógica natural é “o entendimento e o bom entendimento mesmo, que pensa segundo as leis do Entendimento mesmo se ele [o bom entendimento] não é consciente dessas leis”; isso, ao passo que “a

²⁴ VLM, ANM 11, ad § 12, p. 8.

²⁵ Ver, I. KANT, *Manual dos Cursos de Lógica Geral*, Campinas: Editora da Unicamp; Uberlândia: Edufu, 2003, p. 36/37 (de ora avante conforme a paginação original: AK 17).

²⁶ Confrontem-se: I. KANT, *Manual...*, op. cit., AK 17-18; E, 1817, GW 13, § 12 A, p. 23-24; E, 1830, TWA 8 § 19 A, p. 67-68; WdL, I, TWA 5, p. 23-24.

²⁷ Ver, I. KANT, *Manual...*, op. cit., AK 19-21.

Lógica artificial [ou científica] é a ciência dessas leis”²⁸. O que significa, para Beck, que a Lógica natural tem que preceder a Lógica artificial, a qual, no entanto, ainda para ele, não é senão a velha Lógica geral, melhor, “*eine allgemeine reine Logik*”²⁹.

Contudo, diferentemente dessa lógica natural moderna, a lógica formal aristotélica se limita unicamente à forma do silogismo e, por isso, é chamada Lógica Menor, assim, distingue-se da Lógica Maior, também chamada Material, que se volta para as questões materiais (mas não as empíricas), as quais, por seu turno, concernem ao desenvolvimento do silogismo em sua aplicação ao conhecimento efetivo. Ora, à medida que se foi identificando cada vez mais os problemas da Lógica Menor e da Lógica Maior, esta praticamente absorveu por completo aquela; processo pelo qual, em se acrescentando à primeira também material psicológico, pedagógico ou antropológico³⁰, a Lógica Menor só conseguira sobreviver enquanto esvaziada de seu conteúdo e determinações, assumindo assim a nomenclatura de Lógica geral. Essa que, tal como a Lógica Menor, afirma prescindir de todo conteúdo, mas que, à diferença desta, não se move segundo o conteúdo mesmo (propriamente pensado) das determinações conceituais e das regras formais a estas aplicáveis, consistindo pura e simplesmente na generalização dos dados e fatos empíricos. Estes cuja explicação – *in abstractu* – ela mesma pretende fornecer; mas isso, sem ir além da simples justaposição de representações e da mera concatenação de juízos e proposições, razão pela qual esta Lógica geral é chamada Lógica natural. O que, ao invés de uma simples relação entre Lógica Menor e Lógica Maior, exige que a Lógica natural, enquanto geral, reclame para si, de modo mais preciso e determinado, uma relação com a Metafísica, mais especificamente a Metafísica geral. A qual, em função da confusão entre Lógica Menor e Lógica Maior ou entre Lógica formal e Lógica material, passa a cumprir as funções da Lógica Maior no que concerne aos problemas típicos referentes aos princípios, à natureza e à fundamentação do conhecimento.

Disso se depreende, por um lado, o apego da Lógica natural e do próprio Hegel ao princípio do silogismo segundo Aristóteles, mas, ao mesmo tempo, o desapego dos

²⁸ J. S. BECK, *Lehrbuch der Logik*. Rostock und Schwerin: Stiller, 1820, § 4, p. 3.

²⁹ J. S. BECK, *Lehrbuch der Logik*, op. cit., p. XV.

³⁰ WdL, I, TWA 5, p. 46ss.

primeiros às regras formais e às disposições internas do silogismo como tal. No caso da Lógica natural, isso ocorre em função de seu ponto de partida constituir-se a partir do próprio ser-aí empiricamente determinado, cujas relações, quando generalizadas, permanecem naturais, sobretudo, porque não resultam em relações de pensamento das quais o sujeito filosofante é consciente de seu caráter determinante sobre o conteúdo em questão³¹. Motivo pelo qual esta Lógica não leva a cabo as exigências do princípio do silogismo, assumindo para si tão somente a estrutura geral do referido princípio e, por conseguinte, seu caráter de identidade indeterminada, abstrata e, enfim, vazia; não incidindo, pois, nas determinações conceituais em processo de mediação pelo silogismo e no silogismo. Já no caso de Hegel, enquanto este assume a Lógica natural como um ponto de partida válido, e, portanto, enquanto mantém os princípios e as determinações desta em sua elevação à forma de uma ciência propriamente consciente, ele mantém ainda não apenas o Ser-aí como ponto de partida e ponto de chegada determinado, mas também a estrutura em que o Ser-aí se determina, agora no plano próprio das relações de pensamento cientificamente explicitadas. Da mesma forma, em consequência disso, Hegel entenderá o princípio do silogismo como um simples formalismo que, para se fazer valer como princípio, deverá efetivar-se para além de sua indeterminação inicial, assim como da contingência e da arbitrariedade dos juízos e das proposições da Lógica natural; mas isso, sem recorrer às regras e às disposições internas desta e da Lógica aristotélica enquanto tais.

Por outro lado, em vista de tal compreensão, mas sem uma consciência determinada do princípio do silogismo em Aristóteles, Hegel irá retomar e desenvolver o referido princípio sob o regime de sua limitação à Filosofia da Reflexão e não mais no sentido de uma Doutrina do Ser-aí enquanto tal, mas do Ser-aí entendido como sendo o próprio Sujeito. Este que, de seu simples ser em si ou em geral (portanto, destituído de autoconsciência e assim de liberdade) ao ser que, como efetivo, se determina dentro de si em si e para si mesmo (portanto, como ser ou sujeito autoconsciente, que, como tal, se determina dentro de si, em si e para si, como livre). Desse modo, tomando a Universalidade, a Particularidade e a Singularidade como determinações do Sujeito,

³¹ WdL, I, TWA 5, p. 23ss.

concebendo-as como as determinações fundamentais do silogismo e, com isso, reinterpretando o princípio deste como exigindo a mediação perfeita daquelas determinações, Hegel descobrirá que isso não será possível mais que em indo além das esferas do Ser-aí e da Reflexão. Quer dizer, tal mediação só será possível com a suprassunção daquelas determinações enquanto momentos da esfera da Necessidade, a qual se apresenta como a efetividade que se desenvolve internamente sob a aparência e a contingência. Por isso, enquanto o silogismo imediato é pura e simplesmente indeterminado e pode assim apresentar invertidas tanto suas premissas quanto a sua própria estrutura; essa, por exprimir justamente aquela necessidade interior do Conceito, faz com que tal inversão não seja meramente arbitrária, mas se constitua como a exigência mesma da mediação acima referida. Caso em que a estrutura em questão não mais se refere ao movimento das determinações no interior de premissas entre si exteriores no silogismo imediato, mas sim ao próprio silogismo enquanto perfeito em si e para si mesmo.

Assim, partindo do espírito, e não da letra, do princípio acima referido, segundo o qual “se três determinações se comportam umas em relação às outras de modo que um dos extremos está em toda a determinação média, e esta determinação média [está] em todo o outro extremo, então estes dois extremos são necessariamente silogisados”³². Neste sentido, por exemplo, colocando no lugar da estrutura “A é B, B é C, logo A é C” a estrutura “S é P, P é U, logo S é U”, Hegel obtém uma estrutura mais determinada que a anterior e que o possibilita retomar e desenvolver a própria forma do silogismo aristotélico. Isso, sem ter que se submeter nem às regras e suas disposições internas deste, nem às regras e ao caráter empírico da indução; não obstante, cessam aí as semelhanças entre silogística hegeliana e a aristotélica. Partindo, pois, da *Lógica natural* de seu tempo e, por isso, do *Dasein*, não só as premissas amoldar-se-ão de modo diferente no interior do silogismo, mas também a posição nelas dos termos ou das determinações conceituais que as constituem. Desse modo, enquanto na silogística aristotélica a disposição dos termos nas premissas e a destas no silogismo permanece invariável, é essa disposição mesma que no caso hegeliano se modifica; não modificando, porém, a estrutura da mediação no silogismo. Vale dizer, o

³² WdL, II, TWA 6, p. 356.

lugar do termo-médio enquanto termo-médio; o qual, no entanto, pode se apresentar como singular, universal ou particular:

Figuras do Silogismo segundo Hegel					
1ª Figura		2ª Figura		3ª Figura	
prae-sub	S-P-U	prae-sub	P-S-U	prae-sub	S-U-P
t – M	S – P	t – M	P – S	t – M	S – U
M – T	P – U	M – T	S – U	M – T	U – P
t – T	S – U	t – T	P – U	t – T	S – P
Figuras invertidas, recíprocas ou intercambiáveis					
prae-sub	U-P-S	prae-sub	U-S-P	prae-sub	P-U-S
t – M	U – P	t – M	U – S	t – M	P – U
M – T	P – S	M – T	S – P	M – T	U – S
t – T	U – S	t – T	U – P	t – T	P – S

Figura 9 – Figuras do silogismo segundo Hegel

O quadro acima resume toda a Silogística hegeliana, tanto em seu caráter explícito – no que se refere a S-P-U, P-S-U, S-U-P e U-S-P –, quanto em seu caráter implícito – no que tange a U-P-S e a P-U-S –, essas, a exemplo de U-S-P, resultantes do reconhecimento de Hegel em relação à reciprocidade e à intercambiabilidade das premissas nos silogismos e, por isso dos próprios silogismos como tais. Torna-se claro agora o que foi dito mais acima (em relação à figura 7, p. 254), quando da comparação das figuras do Silogismo tradicional com as figuras do Silogismo do *Dasein*, a saber: que nenhuma das figuras do silogismo do *Dasein* hegeliano obedece a qualquer das disposições formais do silogismo aristotélico como tal. Isso porque, ao começar sempre da segunda premissa (do silogismo tradicional), a menor e, por isso, a verdadeiramente imediata, sem conceder lugar especial à estrutura tradicional, a Silogística hegeliana retomará na verdade apenas a primeira figura do silogismo tradicional [**prae-sub**], mantendo o termo-médio de fato como predicado na primeira e como sujeito na segunda premissa, mas invertendo o lugar de direito de tais premissas e, assim, levando a cabo a mediação propriamente especulativa. Com isso a primeira premissa torna-se a menor (fazendo jus ao ponto de partida *de fato* da Lógica natural dos tempos de Hegel) e a segunda premissa passa a ser a maior (que, em relação à que é agora a primeira premissa, apresenta justamente o seu desenvolvimento nos

quadros de uma demonstração especulativa do conteúdo que enfim se apresenta mediatizado na conclusão). No concernente à reciprocidade e à intercambiabilidade das premissas nos silogismos, embora não as justifique de modo mais determinado, Hegel se refere de modo explícito a elas nos casos de P-S ou S-P em P-S-U, quando, no dizer do filósofo:

O termo-médio [S] é, por conseguinte, subsumido as duas vezes ou as duas vezes sujeito, [este] ao qual, portanto, os dois outros termos inerem; por isso, [ele] não é um termo-médio que uma vez [deve] ser subsuminte ou predicado e outra vez subsumido ou sujeito, ou ao qual um dos termos [deve] inerir, quando ele mesmo deve inerir ao outro.³³

Embora ligada à fixação de Hegel na estrutura da terceira figura tradicional, posta por ele no lugar da segunda (fazendo-a sua segunda figura), a afirmação acima revela algo fundamental para o ponto de vista especulativo; a saber: a exigência que o termo-médio seja predicado ou subsuma pelo menos uma vez e que seja sujeito ou o que é submido igualmente pelo menos uma vez. O que de um lado justifica de modo brilhante a estrutura interna da mediação no silogismo desenvolvido conforme a Silogística hegeliana, mas que, de outro lado, ou joga por terra a reciprocidade e a intercambiabilidade das premissas ou, para que possa mantê-las, exige um novo arranjo das mesmas de modo tal que não se recaia em inversões meramente arbitrárias e contingentes. Infelizmente, ao que parece, Hegel permaneceu a meio caminho desse novo arranjo; esse que, como tal, em vista do que este trabalho se propõe como tarefa, aqui se busca apresentar.

Ainda no que se refere às premissas, agora sem nem mesmo uma explicação como essa acima, Hegel se utiliza do mesmo procedimento da inversão para explicar o fato de que U-P em S-U-P é já uma premissa mediatizada, no caso, justamente por P-S-U, enquanto P-U, tal como S-U, por seu turno, teria sido mediatizada por S-P-U. Mas isso, contudo, sem nenhuma explicitação ulterior, limitando-se, porém, a dizer que, por isso, S-U-P pressupõe os dois primeiros silogismos e que, inversamente, os dois anteriores o pressupõem, tal como, de forma geral, cada um pressupõe os outros dois. No que diz respeito aos próprios silogismos, a exemplo da estrutura P-S-U, a qual pode ser dita

³³ WdL, II, TWA 6, p. 367.

invertível ou intercambiável por completo, isso significa que, tal como estes: tanto S-P-U e U-P-S quanto S-U-P e P-U-S são também invertíveis ou intercambiáveis entre si. O que, no entanto, esbarra na pouca informação que Hegel fornece a respeito desse ponto, assim como no modo como ele procede às identificações de P-S e S-P e de U-S e S-U em P-S-U, quando de sua tematização, respectivamente, de P-S-U e de S-U-P ao nível do silogismo do *Dasein*. O mesmo ocorrendo, pode-se dizer, com a identificação de P-S-U e U-S-P no silogismo da Reflexão em geral e nos silogismos indutivo e hipotético em particular, de modo respectivo, no silogismo da Reflexão e no silogismo da Necessidade.

De fato, Hegel esclarece muito superficialmente os movimentos e as determinações em jogo na sua doutrina do silogismo, algo que se constitui como um dos elementos mais importantes do problema de sua consciência insuficiente acerca do objeto e do método que ele mesmo visa estabelecer como informador do Sistema da Ciência então em elaboração. No caso da reciprocidade das premissas em P-S-U apresenta-se como algo estranho o fato que, na segunda figura, apenas a primeira premissa seja invertível, mantendo-se a segunda completamente intacta; o que não pode ser justificado pelo caráter imediato daquela em relação a esta – S-U – já mediatizada em S-P-U, isso porque, no caso de P-U, apresentada como intercambiável com U-P em S-U-P, tem já uma premissa mediatizada. Ainda no caso de P-S, em P-S-U, Hegel afirma que o termo-médio [S] é sujeito em ambas as premissas, com o que, ao invés de considerar P-S como primeira premissa, ele considera unicamente S-P, descaracterizando assim o próprio silogismo P-S-U enquanto segunda figura do silogismo do *Dasein* e infringindo a própria regra da mediação silogística que efetiva o princípio e a natureza do silogismo como tal. O que, na verdade, só pode ocorrer (1) em se desconsiderando a premissa direta ou primeira em sentido próprio na segunda figura do silogismo do *Dasein* ou, ainda, (2) em se assumindo, para tais premissas, relações diversas em casos diversos. Mas isso seria absurdo e em nada contribuiria para a formulação de uma doutrina silogística cujo fim essencial seria a efetivação da Lógica especulativa em geral e da Proposição especulativa em especial. Que a inversão dos termos nas premissas seja possível em função da identidade abstrata e da indeterminação dos mesmos em vista de sua imediatez, isso não faz problema; mas que essa inversão resulte na descaracterização do silogismo em questão, este é um problema

que depõe contra o projeto e o programa de uma Filosofia especulativa pura em sua totalidade. Problema esse que só pode ser resolvido em assumindo a efetividade dos silogismos intercambiabilizantes (U-P-S, U-S-P e P-U-S) enquanto mutações legítimas e justificadas que se apresentam no desenvolvimento do Conteúdo que no silogismo se perfaz. Mas isso, em contrapartida, exige a consideração de cada silogismo segundo sua determinação e seu lugar próprios em cada esfera do silogismo especulativo e não mais segundo a generalidade de suas figuras nos limites do silogismo do *Dasein*. Isso, ainda que, em geral, tal como a Lógica especulativa pode ser reduzida à simples lógica natural do entendimento, os silogismos superiores da Reflexão e da Necessidade para reduzir-se formalmente às figuras do silogismo do *Dasein*.

Nestes termos, a inversão de P-S em S-P no caso de P-S-U pressupõe U-S-P – levando consigo a inversão de S-U em U-S –, e a de U-P em P-U (enquanto mediatizada em P-S-U) em S-U-P pressupõe P-U-S (por seu turno levando consigo a inversão de S-U em U-S). Da mesma forma, devido principalmente à sua imediatez e como antecipação das inversões acima – na verdade posteriores a elas –, as de S-P em P-S e P-U em U-P no caso de S-P-U pressupõem justamente U-P-S. Pois bem a silogística assim formada não é de modo algum tematizada por Hegel, mas, como que, parece estar na base de todo o desenvolvimento especulativo que o filósofo conseguira levar a cabo e, inclusive, possibilitando a retomada e o desenvolvimento daquilo que ele mesmo apenas pressentira ou intuíra, mas que, por um ou outro motivo, não pudera desenvolver de modo explícito. Na verdade, ele não tematizou mais aprofundadamente nem mesmo as estruturas da Reflexão e da Necessidade; com isso, praticamente impossibilitando todo e qualquer desenvolvimento imanente da Lógica para além de sua determinação como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, bem como do próprio do Lógico na medida em que este se determina a si mesmo em se pondo e em se reconhecendo nas determinações lógico-efetivas como tais. Além do mais, inclusive o desenvolvimento da Lógica sob o significado essencial de uma Ciência universal-formal, subjetiva e primeira em seu sentido pleno permanece assim prejudicado, especialmente na medida em que a silogística exposta na *Doutrina do Conceito* – de 1816 – não ultrapassaria os limites de uma Lógica concebida fenomenologicamente. Em vista disso, mantendo as estruturas formais do silogismo do

Dasein em sua elaboração presente, parece lícito assumir, no caso dos silogismos subseqüentes, a legitimidade das inversões acima discutidas:

Os silogismos e as determinações da Lógica					
Silogismos do <i>Dasein</i> (S-P-U): Lógica enquanto Ciência primeira (L-N-E)					
1ª Figura		2ª Figura		3ª Figura	
prae-sub	S-P-U	prae-sub	P-S-U	prae-sub	S-U-P
t – M	S – P	t – M	P – S	t – M	S – U
M – T	P – U	M – T	S – U	M – T	U – P
t – T	S – U	t – T	P – U	t – T	S – P
Silogismos da Reflexão (U-S-P): Lógica enquanto Ciência última (N-E-L)					
prae-sub	U-P-S	prae-sub	U-S-P	prae-sub	P-U-S
t – M	U – P	t – M	U – S	t – M	P – U
M – T	P – S	M – T	S – P	M – T	U – S
t – T	U – S	t – T	U – P	t – T	P – S
Silogismos da Necessidade (S-U-P): Lógica enquanto Ciência absoluta (E-L-N)					
prae-sub	S-P-U	prae-sub	U-S-P	prae-sub	S-U-P
t – M	S – P	t – M	U – S	t – M	S – U
M – T	P – U	M – T	S – P	M – T	U – P
t – T	S – U	t – T	U – P	t – T	S – P

Figura 10 – Os silogismos e as determinações da Lógica

Uma vez legitimadas, tais inversões permitirão determinar os limites e o alcance de cada figura silogística determinada segundo seu próprio funcionamento e desenvolvimento especulativos; o que vale especialmente para a Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última e como Teologia especulativa. Caso em que as estruturas da segunda e da terceira figuras do silogismo tradicional não são necessárias para o tipo de mediação aqui em jogo, permanecendo necessária apenas a estrutura da primeira figura com a inversão do lugar de suas premissas para que então uma Silogística propriamente especulativa tenha lugar. Na medida em que este é precisamente o caso de uma Lógica cujo objeto privilegiado é o sujeito e não o objeto, i.é, as estruturas da liberdade e não as da necessidade exterior, os silogismos e as determinações da Lógica assim reconfigurados permitem o seu pleno desenvolvimento especulativo ou, mais precisamente, lógico-efetivo.

Desse modo, no quadro acima, a primeira sequência de silogismos representa os silogismos particulares que tem lugar no silogismo do Ser-aí enquanto este exprime a estrutura linear do Sistema em geral (configurando-se como o primeiro silogismo da Filosofia) e a estrutura da Lógica em particular; neste caso, enquanto a Ciência primeira de tal Sistema e as determinações fundamentais desta. Da mesma forma, a segunda sequência de silogismos representa os silogismos particulares que tem lugar no silogismo da Reflexão enquanto este exprime a estrutura circular do Sistema em geral (configurando-se como o segundo silogismo da Filosofia) e a estrutura da Lógica em especial; neste caso, ao mesmo tempo, enquanto a Ciência última de tal Sistema e as determinações fundamentais desta. Enfim, a terceira sequência de silogismos representa os silogismos particulares que tem lugar no silogismo da Necessidade na medida em que este exprime a estrutura espiral do Sistema em geral (configurando-se como o terceiro silogismo da Filosofia) e a estrutura da Lógica em particular; neste caso, enquanto a Ciência absoluta propriamente dita do Sistema e as determinações fundamentais desta Ciência.

Os caracteres linear, circular e espiral dizem respeito, respectivamente, à posição da Lógica e do Lógico no Sistema considerado em seu todo, assim como ao modo de sua consideração nos limites da elaboração e realização literária que, em cada caso, se fazem necessárias. Na primeira sequência, o caráter linear em questão consiste no fato que o Lógico (enquanto *é-aí* em sua *singularidade*) se mostra como fundamento (*universal, substancial*) do Sistema e, por isso, como seu ponto de partida (*imediato*), sendo a Natureza o termo-médio que o mediatiza, enquanto essência do Espírito, e o próprio Espírito enquanto aparecimento ou fenômeno daquele. Com o que a Natureza se determina como ponto de passagem do Lógico ao Espírito e como o momento negativo do processo de mediação aí em jogo; razão pela qual, nos limites do silogismo do *Dasein*, a Natureza é, em si (*an sich*), a Ideia ou esta enquanto para nós, resultando isso no fato da exterioridade da mediação em tela e, por conseguinte, de todo o processo de determinação. Quando então, no caso da Lógica, suas determinações também só podem resultar formais, seja do ponto de vista do conteúdo, seja do ponto de vista da forma, saber, resumidamente: como Ciência fenomenológica, como Ciência transcendental e como Ciência especulativa em geral. Ciências essas nas quais não se produz nenhum retorno propriamente dito ao princípio,

ainda que este possa ser dito como alcançado apenas em seu fim; como reza uma das primeiras interpretações da Ciência da Lógica e, muito apropriadamente, sua primeira determinação quanto ao conteúdo. Essa a determinação que afirma ser a Lógica hegeliana uma “teoria que alcança seu princípio apenas em seu fim e que [aí] se inverte em seu contrário”³⁴, a qual, não obstante, enquanto momento imediato da Lógica enquanto Ciência primeira e, assim, por seu turno, também imediata, não poderia fornecer senão uma pressuposição de tal retorno ou apresentá-lo pura e simplesmente em seu caráter fenomenológico, portanto, exterior. Insuficiência que não é superada nas determinações seguintes da Lógica na esfera aqui em questão, sendo antes aprofundada na segunda, que concebe a Lógica em seu conteúdo como Teoria da Subjetividade absoluta e em sua forma como Ciência do Pensar puro; e resolvida, sim, na terceira, mas tão somente a forma de uma realização do Especulativo puro em si e para si mesmo em geral ou em si. Do que resulta o reconhecimento que, segundo seu movimento linear, portanto nos limites do silogismo do *Dasein* e, desse modo, em sua determinação como Ciência primeira, o Lógico se apresenta como que à deriva, em uma expansão indefinita, e, por isso, a Lógica mesma tende a permanecer em um progresso infinito. Esse que só pode se resolver (nos quadros de uma conversão do Lógico a si) com a passagem da mesma à esfera Real, assumindo dentro de si, em si e para si, a riqueza mesma do Real já posto pelo próprio Lógico enquanto Universal ativo.

Na segunda sequência, circular, está em questão a suprassunção mesma do aparecimento ou do fenômeno do Lógico que se apresenta na esfera do Ser-aí. O movimento aí em jogo é circular precisamente em razão de tal suprassunção exigir a assunção e a manutenção das determinações postas pelo Lógico não como simples aparência dele mesmo, captadas pelo sujeito filosofante enquanto este contempla a Coisa mesma e sim na medida em que é o próprio Lógico quem tem que assumir como efetivas e como suas as determinações que ele mesmo põe. Aqui, portanto, está em jogo o ponto de vista do Espírito mesmo, o qual, conforme Hegel, é o mediatizante do processo na medida

³⁴ Ver, mais acima, seção 4.2.1.

em que “*pressupõe a Natureza e a conclui com o Lógico*”;³⁵ sendo a Natureza, por isso, fundamento e ponto de partida, esses que não são mais puramente abstratos ou formais como aqueles do Lógico na esfera do *Dasein*, mas propriamente Reais ou efetivos. O que significa que esta também não é mais a natureza exterior que se apresenta fenomenologicamente ao sujeito pensante e sim a natureza interior das coisas ou enquanto o Conceito posto em sua realidade e efetividade, não mais o Conceito meramente exposto³⁶. O mesmo se diga do Espírito, o qual, como mediatizante, não cumpre mais uma função de simples ponto de passagem – como a Natureza ao nível do silogismo do *Dasein* –, mas consiste no elemento próprio da conversão a si ou da contração de si, por conseguinte, do retorno a si mesmo, não mais em uma expansão indefinida. O que, em verdade, mesmo sendo a Ciência aqui universal-real e objetiva, faz com que a mesma apareça enquanto subjetiva, pois ela não resulta senão da atividade do Espírito na medida em que este só se põe como fim isto que ele é, sabe e quer. No caso, quando o Espírito volta-se para dentro de si mesmo e ocupa-se consigo mesmo em seu determinar-se dentro de si, em si e para si, como livre, sabendo-se assim livre e, por isso, se querendo efetivamente isto que sabe, produzindo-se então como livre na medida em que assim se sabe, em vista de que seu saber subjetivo não apenas tem por fim a liberdade, mas é “o caminho de produzir-se a liberdade a si mesma”³⁷. O que significa que a Ciência que aqui aparece como *conhecimento* subjetivo é ela mesma objetiva e, mais propriamente, ativa: uma Ciência prática no sentido antigo, mais especificamente aristotélico, não uma Ciência subjetiva – puramente teórica ou formal e passiva.

Neste sentido, todas as ciências que se apresentam ao nível da segunda sequência acima indicada e, com isso, nos limites do silogismo da Reflexão enquanto o segundo silogismo da Filosofia são elas ciências práticas e, em vista disso, universais-reais e objetivas. No caso da Lógica, ela se constitui aí sob a forma de uma Ciência universal-real, objetiva ou última precisamente por apresentar-se como o terceiro momento ou a terceira determinação (N-E-L) do Sistema da Ciência nesta esfera; seu caráter Real e,

³⁵ E, 1830, TWA 10, § 576, p. 394.

³⁶ E, 1830, TWA 9, § 251 Ad, p. 37.

³⁷ E, 1830, TWA 10, § 576, p. 394.

assim, particular está inscrito no silogismo mesmo que exprime o movimento da Reflexão, o silogismo U-S-P. Esse o mesmo silogismo do Espírito enquanto segunda determinação de tal movimento, do qual, por seu turno, resulta o silogismo P-U-S, que é precisamente o da Lógica enquanto seu terceiro e último momento determinado. Ora, na medida em que tanto o Espírito quanto o Lógico, nos quadros do silogismo da Reflexão, permanecem subordinados à estrutura U-S-P, eles terão também que, necessariamente, partirem de U-P-S, que exprime a Natureza como fundamento efetivo do Espírito e do Lógico que a ela, nesta esfera, se seguem. Isso porque o silogismo U-P-S não é senão a mediação da primeira premissa (U-S) de U-S-P e, com isso, o *silogismo prático* por excelência; esse que parte do Universal ativo, o qual se mostra como mediatizante nos quadros do terceiro silogismo (S-U-P) do silogismo do *Dasein*. Razão pela qual, aqui, a Lógica assume e mantém dentro de si a Singularidade e a Particularidade nas quais ela mesma – como Universalidade – se objetiva, mostrando-se agora não apenas universal e substancial, mas também objetiva no sentido de ativa ou efetiva e, por isso, última. Caso em que a Universalidade aqui em questão, seguindo uma determinação devida a Lima Vaz, e em oposição à simples *Universalidade hipotética* ou meramente teórica, pode ser designada como *Universalidade nomotética* ou efetivamente prática³⁸. O que implica o movimento circular em tela e, assim, a compreensão da Lógica, como Ciência primeira e última, circunscrita nos quadros da própria *Enciclopédia* em sua elaboração presente; apresentando-se não apenas como a alma do conteúdo, mas também, para usar um termo de D. Henrich, como o ‘sinlogismo’ absoluto. Movimento esse que, em 1827, persuadira o próprio Hegel, que lhe dera exclusividade e descartara assim a teoria dos silogismos da Filosofia; mas que, a rigor, ao fechar o Sistema, implicou a posição perene da contradição e a desintegração do próprio Sistema e da Lógica mesma. O que, ao fim e ao cabo, dentre outras exigências, fizera com que Hegel retomasse a referida teoria na terceira edição de sua *Enciclopédia*.

Em vista disso, é significativo observar que embora o silogismo U-P-S mediatize a primeira premissa (U-S) de U-S-P, a segunda premissa deste (S-P) não será mediatizada pelo silogismo P-U-S, o silogismo característico da Lógica como Ciência

³⁸ H. C. DE LIMAVAZ, *Escritos de filosofia II*. São Paulo: Loyola, 1988, p. 146-147.

última; o que exige a passagem a uma esfera ulterior e mais elevada que é a do silogismo especulativo e, por isso, da Lógica como Ciência absoluta em sentido próprio ou Teologia especulativa. Contudo, o que é ainda mais significativo para a esfera da Reflexão é o fato da primeira premissa (U-P) de U-P-S ser mediatizada justamente por U-S-P: de um lado, aquela exprime a passagem do Universal ao Particular ou sua dirempção em diversos universais ativos ou espíritos livres; de outro, esta tem em S o mediatizante de U e P, estes a um só tempo naquele reunidos e separados, idênticos e distintos. Essa a razão pela qual se põe a necessidade da mediação de P-S – a segunda premissa de U-P-S – em P-U-S e não a premissa S-P (de U-S-P), a qual, juntamente com S-P de S-P-U, só será mediatizada por S-U-P, enquanto silogismo final e absoluto, nos quadros do silogismo da Necessidade. Este pode ser assim designado porque a sua estrutura genérica e sua estrutura específica se identificam perfeitamente, esta se mostrando como o terceiro momento do silogismo da Necessidade e reunindo dentro de si as premissas mediatizadas pelos silogismos anteriores dessa esfera, aquela se apresentando por seu turno enquanto o próprio silogismo da Necessidade. Neste caso, como o terceiro momento dos silogismos da Filosofia em seu conjunto, também reunindo os anteriores dentro de si e, por isso, podendo ser designado como o silogismo completo ou total, ou ainda como o silogismo absoluto ou especulativo propriamente dito. Além disso, há que se mencionar o fato de tal silogismo S-U-P, enquanto estrutura geral do silogismo da Necessidade, conter como forma de seu elemento mediatizante justamente o silogismo U-S-P, o mesmo mediatizante do silogismo da Reflexão, que é o próprio U-S-P. Razão pela qual o silogismo da Necessidade, como silogismo absoluto, manter a mesma forma ou estrutura mediatizante do silogismo da Reflexão, mas retomar e desenvolver em sua perfeição – e como seu conteúdo próprio – as determinações em jogo na primeira e na terceira figura do silogismo do *Dasein*. As quais, como primeiras e terceiras determinações, segundo Hegel e a própria estrutura mediatizante em questão, seriam determinações do Infinito. Essas que, agora, nos quadros do silogismo da Necessidade, não seriam desenvolvidas nem segundo a estrutura linear do silogismo do *Dasein*, nem segundo a estrutura circular do silogismo da Reflexão, mas segundo sua mediação propriamente auto-reflexiva, a um só tempo linear e circular ou, antes, espiral.

Enfim, como acaba de ser dito, na terceira sequência, propriamente espiral, está em jogo a autorreflexão absoluta do Conteúdo absoluto e da Forma absoluta que ele próprio se dá mediante essa mesma autorreflexão na medida em que, nesta, não é senão ele mesmo quem põe, assume e mantém suas próprias determinações, desenvolvendo como momentos de sua Efetividade absoluta. Por isso, nesta última sequência e, assim, neste último silogismo, a posição que o Lógico ocupa é justamente a de mediatizante absolutamente universal (que se apresenta sob o mesmo silogismo do Espírito ao nível do silogismo da Reflexão. Assim, em sua reflexão dentro de si, partindo pois do Espírito, este mediatizante absolutamente universal se cinde em Espírito e Natureza, pressupondo o primeiro como seu fundamento próximo – expresso em S-U de S-P-U, o silogismo do Lógico nos quadros do *Dasein* – e a segunda como seu resultado e fim absolutamente efetivo; situação expressa pelo silogismo S-U-P, o mesmo do Espírito ao nível do silogismo do *Dasein*. Isto significa que a mediação aqui em jogo não é senão a do Espírito consigo mesmo em sua alteridade propriamente espiritual, vale dizer: do Espírito com outro Espírito mediante o próprio Espírito, i.é, em seu tornar-se outro Espírito distinto de si mesmo através de sua própria passagem pela alteridade que este outro Espírito lhe impõe e em seu retornar-se dentro de si mesmo a partir dessa alteridade. Por conseguinte, assumindo-a e mantendo-a dentro de si, em si e para si mesmo; perfazendo pois o mesmo movimento espiritual em jogo na Trindade como unidade da unidade e da diferença do Pai, do Filho e do Espírito Santo (ou, antes, daqueles neste), mas da Trindade estando além enquanto se conforma como Uno e Absoluto, no qual tudo o mais está enquanto lógico-efetivo. Com o que a Lógica se perfaz como Ciência absoluta ou Teologia especulativa, mantendo, portanto, o seu caráter de Ciência primeira, mediante o silogismo S-P-U como a primeira determinação do Lógico agora restabelecida no silogismo da Necessidade e enquanto mediação da primeira premissa deste. Mantendo também o seu caráter de Ciência última, pela suprassunção de P-U-S, que se mantém em seu caráter de último (ou mediato imediato, não mediatizável) pelo restabelecimento de S-U-P (como estrutura específica) agora enquanto terceiro momento da Necessidade, assim como pela retomada de U-S-P (portanto, também de U-P-S e, neste, de P-U-S) em seu desenvolvimento enquanto mediatizante absoluto na estrutura genérica S-U-P. Processo que, mais uma vez, parece dar a U-P-S um lugar especial na consecução do

programa de uma Filosofia especulativa pura para além de sua realização literária em Hegel; o que será discutido em seus pormenores no próximo capítulo deste trabalho.

Como conclusão da presente seção e como passagem à próxima, há que se lembrar que o silogismo U-P-S possui uma estrutura eminentemente prática, cujo conteúdo e forma só podem ser adequadamente entendidos sob o horizonte do conhecimento prático enquanto tal. Pensada segundo a estrutura de um conhecimento subjetivo em geral, pode-se afirmar que a primeira premissa (U-P) desse silogismo dita uma norma ou prescrição cuja universalidade não é hipotética ou abstrata, mas nomotética e substancial; portanto, que possui a efetividade mesma de uma lei. Por seu turno, a segunda premissa (P-S) aplica o conteúdo universal U afirmado em U-P a um caso determinado segundo a determinação mesma (P) daquele conteúdo (U), com o que, na conclusão (U-S) se passa então ao exercício efetivo da ação singular. Para o que importa nos limites deste trabalho, isso significa que a norma ou prescrição aqui em jogo não pode ser senão a realização da liberdade como constituinte daquilo que se apresenta determinado em si e para si; vale dizer, do Conceito ou do Espírito enquanto Sujeito autoconsciente, que, portanto, se sabe livre (U-P) e se quer livre (P-S), agindo assim segundo tal saber e tal querer (U-S). Esse o ponto de partida fundamental da Lógica concebida enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última a ser considerado a seguir.

7.3. *A Ciência real, objetiva ou última e as determinações da Intersubjetividade*

Afirmar que a Lógica se apresenta como uma Ciência universal-real, objetiva ou última implica considerá-la sob um ponto de vista e como o ponto de vista da universalidade concreta do Conceito e da Ideia em sua realização propriamente dita. Tal realização, no entanto, não pode ser compreendida pura e simplesmente nos limites de uma *Realisierung* ou de uma *Objektivierung* [objetivação], mas sim como já estando no âmbito próprio de uma *Vollbringung* [desempenho – enquanto realização, efetivação, consumação, ou cumprimento de algo deliberada e intencionalmente levado a cabo (como em ‘*erreichen*’ e em ‘*erledigen*’) em sua perfeição]. Desse modo, por um lado, tal como a *Realisierung* e a

Objektivierung, a *Vollbringung* se apresenta enquanto uma *Hervorbringung* [produção, criação] e uma *Verwirklichung* [efetivação]. Por outro lado, porém, para além daquelas, não só se identifica com a *Vollendung* [consumação] e a *Vollkommenheit* [perfeição], mas as plenifica de tal modo que, em vista disso, tem de ser reconhecida como incidindo tão somente na esfera lógico-efetiva mesma – isto é, na esfera lógico-efetiva enquanto já estabelecida e realizada como tal. Este o sentido para o qual convergem as observações de Hegel no tocante à realização do Conceito, desde as concernentes à substância viva que é sujeito efetivo, em 1807, até aquelas de 1830, em torno do movimento da “libertação da unilateralidade das formas e à elevação delas à forma absoluta que se determina dentro de si mesma para [ser] conteúdo e [que] permanece idêntica a ele”³⁹.

É justamente em relação a tal movimento que Hegel utiliza o adjetivo ‘*vollbracht*’; portanto em referência a ‘*Vollbringung*’, no sentido em que, à altura do § 573 da *Enciclopédia* de 1830, o referido movimento – que é a Filosofia – “encontra-se já realizado ao apreender na conclusão o seu próprio conceito”⁴⁰ ou, o que é o mesmo, “só olha para trás na direção do seu saber”⁴¹. Isso quer dizer que o solo próprio de uma *Vollbringung* não é senão o do Espírito mesmo; seja no plano da consciência⁴², seja no plano do Espírito como Sujeito livre e efetivo ou enquanto se põe como fim isto que ele é, sabe e quer, produzindo-se como livre na medida em que assim se sabe, em vista de que seu saber subjetivo não apenas tem por fim a liberdade, mas é “o caminho de produzir-se a liberdade a si mesma”⁴³. Neste sentido, pode-se dizer que a *Vollbringung* constitui-se fundamentalmente, na esfera lógico-efetiva, como a unidade do fim realizado e do movimento de sua realização (ao contrário do que ocorre na esfera fenomenológica, na qual o movimento da realização precede o fim realizado)⁴⁴; assim ela também se mostra como a unidade da expansão e da contração ou da conversão do Espírito em si e para si mesmo. O que a torna o conceito chave do movimento da libertação da unilateralidade das formas –

³⁹ Veja-se, respectivamente, PhG, TWA 3, p. 23; FdE, § 18; E, 1830, TWA 10, § 573, p. 378-379.

⁴⁰ E, 1830, TWA 10, § 573, p. 379.

⁴¹ E, 1830, TWA 10, § 573, p. 379.

⁴² Ver, PhG, TWA 3, p. 444; p. 454-456; FdE, § 601, §§ 618-619.

⁴³ E, 1830, TWA 10, § 576, p. 394.

⁴⁴ Esse por exemplo o movimento em jogo na *Fenomenologia do Espírito*, seção VI, C, a-b; PhG, TWA 3, p. 442-464; FdE, §§ 599-531.

acima aludido – e o elemento determinante para o desenvolvimento da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última.

Infelizmente, a *Vollbringung* é uma de tantas noções utilizadas por Hegel em um sentido assaz elevado e que, não obstante, não recebe a devida elaboração por parte do filósofo. No caso presente, por felicidade do estudioso, o termo em questão se apresenta em diversos lugares da obra hegeliana, assim como em alguns de seus discípulos⁴⁵. Os diversos usos da *Vollbringung* em Hegel apontam necessariamente para aquilo que se poderia designar como o contexto da atividade prática da Ideia, isto é, para a esfera do querer, vale dizer, conforme o § 225 da *Enciclopédia* de 1830, “como o impulso do bem para sua plena realização”⁴⁶. De um lado, conclui-se aí o movimento de apresentação da existência livre [*freie Existenz*] para si mesma da Ideia, como tal iniciado no § 223; de outro, ele antecipa o movimento que se iniciará no § 233, quando estará em questão o Bem e seu impulso para realizar-se, impulso este que, para Hegel, “está em relação inversa para com a Ideia do verdadeiro e antes tende a determinar, de acordo com o seu fim, o mundo achado-aí”⁴⁷. Ora, enquanto a Verdade diz respeito à atividade teórica da Ideia e assim é tematizada nos §§ 226-232, quando está em jogo tão somente a consideração do mundo tal como ele é: imediato, achado-aí, o Bem diz respeito à atividade prática da Ideia, que “tem de um lado a certeza da nulidade do objeto pressuposto”⁴⁸ e, de outro lado, como querer finito, “pressupõe ao mesmo tempo o fim do bem como Ideia apenas subjetiva e a autonomia do objeto”⁴⁹. Embora ambas as atividades sejam finitas, pois consistem numa diferenciação da própria Ideia em objetiva e subjetiva, a diferença essencial da atividade prática para com a atividade teórica é que aquela radica na necessidade que o universal tem de “ser apreendido em sua verdade como subjetividade, como o conceito que está movendo-se, agindo e pondo determinações”⁵⁰. Igualmente, a atividade prática radica na posição da verdade do Bem

⁴⁵ Ver, K. ROSENKRANZ, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, Leipzig: Duncker & Humblot, 1870, p. 271, p. 324. K. F. GÖSCHEL, *Hegel und seine Zeit*, Berlin: Duncker & Humblot, 1832, p. 73.

⁴⁶ E, 1830, TWA 8, § 225, p. 378.

⁴⁷ E, 1830, TWA 8, § 233, p. 386.

⁴⁸ E, 1830, TWA 8, § 233, p. 386.

⁴⁹ E, 1830, TWA 8, § 233, p. 386.

⁵⁰ E, 1830, TWA 8, § 232 Ad, p. 385.

como “a unidade da Ideia teórica e da Ideia prática”⁵¹, alcançando assim o Bem em si e para si e fazendo com que o mundo objetivo seja em si e para si a Ideia, “tal como ao mesmo tempo ela eternamente se põe como fim e mediante atividade produz sua efetividade”⁵². Em vista disso, de acordo com Hegel, há que se reconhecer, enfim, que esse diferencial da atividade prática implica que é por ela e por meio dela que a Vida retorna a si mesma a partir da diferença do conhecimento e pela atividade do Conceito se torna idêntica com ele, fazendo-se assim Ideia especulativa ou absoluta⁵³.

Isso quer dizer que o referido retorno da Vida a si mesma mediante a atividade do Conceito e a *Vollbringung* da Ideia, assim como a assunção do mundo objetivo na Ideia e o tornar-se do mundo objetivo em si e para si a Ideia implica que o Conceito e, portanto, a Ideia não só sejam impelidos para o lado do mundo objetivo, mas também o assumam enquanto tal em sua riqueza real. Isso de modo a contê-lo dentro de si na medida em que o mesmo se reconheça em si e para si não só como a realidade ou a objetividade do Conceito, por este posta, assumida e mantida como sua própria determinação e produção, mas também como o Conceito mesmo em sua realização e objetivação; por conseguinte, como a própria Ideia em seu retorno dentro de si. Esse o movimento pelo qual a Lógica – de uma simples Ciência universal-formal, subjetiva e primeira – se faz Ciência universal-real, objetiva ou última: uma a ciência na qual o referido movimento é pensado, a outra a ciência na qual o mesmo se realiza como tal. De um lado, na Lógica como a ciência do Universal separado do Real, portanto do Universal como o interior do Real, o movimento da exteriorização do Universal no Real e como o próprio Real, perpassando-o de um extremo ao outro, constituindo não só a malha categorial – as determinações do ser e da essência, ou antes, da Reflexão – em que o mundo objetivo se estrutura como tal, mas também essa estrutura enquanto propriamente lógica. De outro lado, como a ciência do Universal tomado em sua unidade com o Real, cuja riqueza o Universal perpassara, o movimento a partir do qual este assumira tal riqueza como a sua própria, enriquecendo-se pois com ela e nela,

⁵¹ E, 1830, TWA 8, § 235, p. 387.

⁵² E, 1830, TWA 8, § 235, p. 387.

⁵³ E, 1830, TWA 8, § 235, p. 388.

concretizando-se e consumando-se como a Universalidade verdadeira⁵⁴. O que significa, ao fim e ao cabo, que o mundo objetivo não é mero fenômeno – i.é, objetivo apenas para um sujeito ou enquanto simples representação do sujeito –, mas é propriamente objetivo, vale dizer, efetivo; pois consiste numa atividade do Conceito, não sendo senão a efetivação da liberdade deste.

Por isso, enquanto o Espírito se volta para dentro de si e, como Conceito, reconhece como suas, em assumindo-as, as determinações postas ou produzidas por ele mesmo, ele avança para além de si mesmo enquanto finito, realizando-se em sua infinitude como Ideia; quando esta, então, enquanto retornada dentro si como Ideia pura, passa a ter a natureza e o espírito finitos não apenas diante de si, mas também e efetivamente atrás de si. Neste sentido, a presente seção apresenta os elementos constituintes de tal movimento e o modo pelo qual, nele, a Lógica se consuma como Ciência universal-real, objetiva ou última; assim, concebe as determinações desta como os momentos do Conceito absoluto em sua dirempção em diversos Si mesmos livres ou como estes em sua comunidade espiritual efetiva – como objeto da Lógica enquanto Ciência objetiva, universal-real ou última. Desse modo, discutem-se inicialmente os diferentes aspectos do *significado mais preciso* da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última e, logo após, sua articulação intrínseca com cada uma das determinações da Intersubjetividade

7.3.1. *Os diferentes aspectos do significado mais preciso da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última*

Discutiu-se anteriormente, no quarto capítulo deste trabalho, em que medida e de que modo os três primeiros aspectos do que Hegel designa o *significado mais preciso* da Lógica constituem o primeiro significado essencial da mesma, isto é, a Lógica concebida enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. No presente capítulo, e mais precisamente nesta seção, discutir-se-á o quarto e o quinto aspectos daquele *significado mais preciso* nos quadros da constituição ou da emergência da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, tal como esta se apresentara ou fora justificada nas

⁵⁴ E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26.

seções precedentes deste capítulo, a partir da estrutura silogístico-reflexiva da mediação concreta dos juízos e das premissas lógico-efetivas. Neste caso, comecemos pela consideração do quadro abaixo:

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Segundo Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Reflexão		
Ciência universal-real, objetiva ou última		
Primeira premissa [4a]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
A alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]	Reflexão da Singularidade dentro de si e em oposição a si mesma	Reflexão/Integralidade
Segunda premissa [4b]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
O resultado de toda a ciência	Posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares	Necessidade/Indução
Conclusão [5]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa	Coincidência dos extremos em função de sua identidade negativa	Conceito/Analogia

Figura 11 – A Ciência da Lógica e o segundo silogismo da Filosofia

Apresentado anteriormente na seção 5.3 do presente trabalho, o quadro acima indicava em que medida o Conceito objetivo, enquanto é “conhecer e universalidade para si e tem em seu outro sua própria objetividade por ob-jeto”⁵⁵, se instaura enquanto meta do Conceito absoluto ou do Espírito⁵⁶. Trata-se agora de demonstrar este movimento segundo suas determinações essenciais, sendo a primeira determinação a condição pela qual o Conceito se objetiva e, assim, se torna *conhecer e universalidade para si e tem em seu outro sua própria objetividade por ob-jeto*. Esta que é na verdade a segunda determinação do movimento lógico-efetivo do Conceito e, por isso, da emergência da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. O que implica que a terceira determinação tenha de ser não só a unidade das duas anteriores, mas também e precisamente a unidade do Conceito objetivo – portanto do Conceito existente aí – e de seu outro que, pelo fato de o Conceito objetivo ter nele *sua própria objetividade por ob-jeto*, tem também de ser ele mesmo Conceito objetivo, i.é, *conhecer e universalidade para si*. Por fim, a demonstração de cada uma destas determinações não só pode constituir-se, como efetivamente constitui-

⁵⁵ WdL, II, TWA 6, p. 549.

⁵⁶ Veja-se, E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 226-227; § 482 A, p. 301-302; § 514, p. 318.

se, na demonstração das determinações da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, apresentando-se pois, ao fim e ao cabo e a um só tempo, formal e real, lógica e efetiva, por conseguinte especulativa.

Desse modo, pode-se considerar o conjunto da demonstração em tela como um só e mesmo silogismo, sendo este o silogismo da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última – portanto, o silogismo da Reflexão; constituindo cada demonstração particular um momento determinado e uma ciência lógico-efetiva determinada do movimento silogístico-reflexivo total. Assim, mediante o segundo silogismo da Filosofia, o movimento acima aludido pode ser considerado em sua forma lógico-sistemática e em seu conteúdo lógico-efetivo como a consumação da Lógica enquanto *não uma parte, mas a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]* e o resultado de toda a ciência, bem como enquanto a *ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia*, i.é, como a Ciência especulativa. Esses dois significados formalmente se fazem três e realmente se fazem uma só e mesma determinação; há pois que se distinguir no primeiro significado a determinação segundo a qual a Lógica se mostra como a *alma imanente e universal*, que por isso perpassa todo o Real e as determinações que nele tem lugar, e, de outro lado, na determinação segundo a qual a Lógica se constitui como o *resultado de toda a ciência*. Por isso, e só por isso, a Lógica pode também apresentar-se como a *ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia* ou enquanto a *Ciência especulativa*, perfazendo assim o silogismo da Reflexão em sua completude.

Pode-se considerar como primeira premissa de tal silogismo a determinação segundo a qual a Lógica é *não uma parte, mas a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*; o que, por se tratar de uma Ciência universal-real (ainda não necessariamente objetiva ou última), há que se reconhecer que o Lógico, aqui, se faz propriamente dialético, vale dizer, negativo-racional. Isso porque não é senão o dialético que constitui, no dizer de Hegel, “a alma motriz do progredir científico e é o único princípio pelo qual entram no conteúdo da ciência a *conexão* e a *necessidade imanente*”⁵⁷, assim como, continua Hegel, “no dialético em geral reside a verdadeira elevação – não

⁵⁷ E, 1830, TWA 8, § 81 A, p. 173.

exterior – sobre o finito”⁵⁸. Completando seu raciocínio quanto a este aspecto do dialético, diz-nos Hegel algumas linhas mais abaixo: “o dialético, em geral, é o princípio de todo o movimento, de toda a vida, e de toda a atividade na efetividade. Igualmente, o dialético é também a alma de todo o conhecer verdadeiramente científico”⁵⁹. Essa proposição não só se mostra como central para a passagem da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira à Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, mas também se apresenta ao filósofo como o cerne da Lógica enquanto tal em sua relação com as outras ciências filosóficas. Tema discutido nos adendos 1 e 2 ao § 24 da *Enciclopédia* de 1830, mas também no § 31 da *Filosofia do Direito* e seu respectivo adendo, quando Hegel apresenta a Lógica como a *alma vivificante* das ciências reais, designadas como “uma lógica aplicada”, *em uso* ou em ato [*als eine angewandte Logik*], mas ainda dando conta do conteúdo e do resultado desta *alma* ou *espírito omnivivificante* de todas as ciências. Disso resulta que o dialético aí em jogo não pode ser senão o que, quando da elucidação do Juízo infinito e da passagem ao Juízo da Reflexão, Hegel designou como a Reflexão da Singularidade dentro de si e em oposição a si mesma.

Esta se apresenta primeiramente enquanto o [resultado] *positivo* do Juízo infinito, portanto como a Negação da negação; caso em que a referida Reflexão da Singularidade dentro de si é posta enquanto a *determinidade imediata*⁶⁰. O que não significa senão que é somente aqui e agora, e somente aqui e agora, que o Sujeito deixa de ser um singular imediato ou um sujeito meramente exterior, vale dizer, o algo em geral ou o sujeito gramatical e fixo da proposição em geral, e se descobre – e se afirma ou se põe –, pela mediação do Juízo negativo e do Juízo infinito, como *se continuando em seu predicado*, que com ele é idêntico⁶¹. Esse o movimento daquilo que Hegel designou como a *Proposição especulativa*, a qual, como tal, destrói a natureza do juízo ou da proposição em geral justamente pelo fato desta natureza [ou Forma], em sua limitação ao Juízo e ao silogismo do Ser-aí, incluir dentro de si a diferença entre sujeito e predicado, fazendo de ambos, pura e simplesmente, *algo* em geral, sem nenhuma relação entre si que seja

⁵⁸ E, 1830, TWA 8, § 81 A, p. 173.

⁵⁹ E, 1830, TWA 8, § 81 Ad, p. 173.

⁶⁰ WdL, II, TWA 6, p. 325.

propriamente intrínseca⁶². Por isso, a Reflexão da Singularidade dentro de si mesma faz emergir o Juízo da Reflexão, que, para além da mera *inerência* constituinte do Juízo do *Dasein*, se funda na *subsunção* e, assim, em si e para si mesma enquanto Reflexão⁶³; igualmente, ela se constitui como o elemento dinamizador do silogismo da Reflexão, sobretudo na medida em que este não é mais que o movimento da Reflexão da Singularidade dentro de si ela mesma. Isso implica que não é mais a Forma da proposição em geral que se apresenta como fundamento e princípio do Juízo e do silogismo da Reflexão e sim o conteúdo que, enquanto imanente às formas-puras do pensar, nestas se reflete, se forma e se determina como tal.

Enquanto a inerência termina por reduzir a natureza do Juízo à Forma da proposição em geral e as determinações-de-conceito – que naquele se desenvolvem – às determinações-de-representação – que se fixam e se tornam indiferentes entre si na proposição em geral –, a subsunção é já uma atividade constitutiva da própria subjetividade e, assim, não se limita à Forma da proposição em geral, mas antes abre caminho para a sua efetiva suprassunção. De Aristóteles a Leibniz e a Wolff, pelo menos no que respeita à tradição da lógica aristotélica, pode-se dizer que toda proposição se funda em um juízo de inerência, portanto na atribuição de uma qualidade sensível a um sujeito gramatical determinado ou a um singular imediato por intermédio do verbo ser, que então lhes serve de ligação. Razão pela qual a estrutura da proposição em geral consistir da forma **S é P** (S = sujeito, P = predicado ou atributo), fazendo com que a inerência consista basicamente na atribuição de um ser-aí separado às determinações reais da substância ou – o que é o mesmo – seus acidentes; ou ainda, com que a inerência se apresente como o próprio ser-aí da substância, isto é, o acidente, o atributo ou o predicado da mesma – que, justamente por isso, não tem um subsistir autônomo por si. Isto significa que a inerência tem lugar somente na medida em que, na proposição, o predicado é distinguido do sujeito, não se apresentando senão como uma determinidade isolada ou enquanto uma simples determinidade entre outras desse mesmo sujeito. Esse que, como o único que tem um subsistir autônomo por si,

⁶¹ WdL, II, TWA 6, p. 325.

⁶² PhG, TWA 3, p. 59; FdE, § 61; WdL, II, TWA 6, p. 325.

⁶³ WdL, II, TWA 6, p. 328.

segundo Hegel, se mostra como o *concreto* ou enquanto a totalidade de determinidades variadas, perfazendo cada uma destas um único predicado ou uma única qualidade, permitindo assim, ao sujeito – enquanto essa totalidade – determinar-se por seu turno como universal⁶⁴. Com o que, não obstante, já se passa para além da esfera dos juízos de inerência e da inerência mesma, adentrando portanto à esfera da subsunção – isso porque, é como universal que o sujeito ou o singular entra no ser-aí, e assim não mais se apresenta como o sujeito [empiricamente determinado] ao qual, como substância universal, inere tal ou tal predicado. Ao contrário, enquanto se reflete em seu predicado, que então se mostra como sua essência universal e na proposição não inere mais ao sujeito, o singular ou o sujeito é o existente [*das Existirende*] e o que aparece [*das Erscheinende*], sendo pois o predicado o [que é] *sendo-em-si* [*das Ansichseyende*] sob o qual o singular é subsumido como alguma coisa de accidental.⁶⁵ Desse modo, o predicado é também universalidade autônoma, e o sujeito, inversamente, apenas uma determinação deste mesmo predicado – caso em que o predicado subsume o sujeito, resultando em que tanto a singularidade quanto a particularidade não sejam por si, mas tenham sua essência e sua substância no universal. O que significa que o predicado exprime o sujeito em seu conceito, ao mesmo tempo em que o singular e o particular sejam determinações contingentes no mesmo.⁶⁶

Neste sentido, segundo o regime de uma *Teoria da Intersubjetividade*, o qual aqui é o caso, quando o predicado exprime o sujeito em seu conceito, o conceito que então se apresenta não é senão a antecipação – sob a forma da integralidade – do resultado de todo o percurso do silogismo da Reflexão; por conseguinte, não a Reflexão da Singularidade dentro de si mesma, mas a própria Reflexão absoluta dentro de si. Esta, contudo, em se prefigurando ou se antecipando naquela não só aí se mostra enquanto ela se apresenta como sua forma imediata, mas também como que preside todo o seu desenvolvimento interior enquanto dela faz o gênero no qual se manifesta e a partir do qual, de cuja realização resulta, se perfaz em sua universalidade objetiva. Esses os dois movimentos básicos que conformam, por seu turno, as duas primeiras determinações da

⁶⁴ WdL, II, TWA 6, p. 308.

⁶⁵ WdL, II, TWA 6, p. 328.

⁶⁶ WdL, II, TWA 6, p. 308.

Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, a saber: a Lógica concebida como [4a] a *alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]* e como [4b] *o resultado de toda a ciência*. O primeiro movimento é calcado no Juízo da Reflexão e no silogismo da integralidade, perfazendo assim o ponto de partida da Intersubjetividade como a Reflexão da Singularidade dentro de si e em oposição a si mesma; já o segundo movimento, por seu turno, é calcado no Juízo da necessidade e no silogismo reflexivo da indução, perfazendo a posição mesma da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares. Aqui uma estrutura análoga à tríade *Ser, Essência, Conceito* ou *Conceito em si, Conceito posto e Conceito para si* se faz presente; no caso, a tríade *Singularidade abstrata, Singularidade posta e Singularidade concreta*. Sendo esta última o resultado do movimento e da mediação das duas anteriores, fazendo assim presente a terceira e última determinação da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última, portanto como [5] *Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia*: em suma, Ciência especulativa propriamente dita; essa expressa conforme o silogismo da analogia. A seguir, cada uma dessas determinações será considerada em suas linhas gerais nos quadros do silogismo da Reflexão e segundo o escopo que aqui é o caso.

7.3.2. *Da Lógica enquanto a alma imanente e universal [da Ciência e enquanto seu processo como tal]*

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Segundo Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Reflexão		
Ciência universal-real, objetiva ou última		
Primeira premissa [4a]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
A alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]	Reflexão da Singularidade dentro de si e em oposição a si mesma	Reflexão/Integralidade

Figura 12 – A primeira premissa do segundo silogismo da Filosofia

A significação da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência e enquanto seu processo como tal]* é algo já perfeitamente assimilado por várias gerações de

hegelianos⁶⁷; o que não foi ainda assimilado, e isso justamente porque jamais fora tematizado, é o lugar dessa determinação no Sistema do Lógico. Ora, já pelo fato de se apresentar como a *alma imanente e universal da ciência e enquanto seu processo como tal*, a referida determinação não pode ser senão universal-real e portanto objetiva, confirmando por conseguinte os desenvolvimentos anteriores levados a cabo neste trabalho em relação a este ponto. Embora seja uma determinação universal-real e objetiva, esta é uma determinação imediata e, por isso, abstrata; o que se confirma mediante a inspeção de sua estrutura fundante, a estrutura do silogismo da integralidade. Essa a estrutura na qual mesmo não estando mais em jogo a particularidade *abstrata* do termo-médio⁶⁸, a universalidade que emerge consiste apenas na negação imediata ou na primeira negação das determinações particulares abstratas que eram o caso no silogismo do *Dasein*, encerrando dentro de si as determinações singulares que diante dela se apresentam e se perfazendo na verdade como particularidade concreta. Neste caso, o conteúdo próximo do termo-médio que nela se desdobra contém-na como (1) Singularidade, (2) mas como Singularidade ampliada em universalidade, como *todos* e, enfim, (3) como a universalidade se encontrando no fundamento e reunindo dentro de si pura e simplesmente singularidade e universalidade abstrata, o *gênero*. Em vista disso, a singularidade daí resultante mantém ainda, de certo modo, a dualidade do pressuposto e do posto ou do *a priori* e do *a posteriori*, enfim, da causa e do efeito. O que significa que a Reflexão da Singularidade dentro de si mesma que nesta determinação da Lógica se impõe como princípio não é senão a Reflexão da Singularidade dentro de si mesma ainda nos limites do silogismo de entendimento, portanto nos quadros da universalidade exterior da Reflexão e da Singularidade abstrata.

Em todo caso, a exigência de que no silogismo da integralidade o singular seja retomado e desenvolvido na universalidade, mas permanecendo como um singular que subsiste por si de forma imediata na universalidade, não é senão a exigência do reconhecimento de tal singular como o singular que, em se voltando para dentro de si, se

⁶⁷ D. HENRICH, Logische Form und reale Totalität. In: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN (Hrsg), *Hegels Philosophie des Rechts*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 428-450.

descobre a si mesmo como o elemento da *pura indeterminidade* ou da pura reflexão do eu dentro de si. Essa na qual, segundo Hegel,

[...] estão dissolvidas toda restrição, todo conteúdo imediatamente aí presente pela natureza, pelas carências, pelos desejos e impulsos, ou dados e determinados pelo que quer que seja; a infinitude irrestrita *da abstração absoluta* ou *universalidade*, o puro pensamento de si mesmo⁶⁹.

Tem-se aí o primeiro momento do desenvolvimento do singular como singular na universalidade, o que implica perpassar as determinações do Juízo da Reflexão e, ao mesmo tempo, permanecer na Reflexão dentro de si; essa a tarefa do primeiro momento da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*. Neste sentido, embora o juízo e o silogismo da Reflexão impliquem diferenciação, o Eu aqui em jogo permanece dentro de si em sua *pura indeterminidade indiferenciada*, mas não obstante já se constituindo como uma pluralidade de Eus igualmente livres em si e para si na sua relação imediata com o Eu puro ou absoluto, isto é, o Conceito ou o Espírito livre como tal. Pluralidade essa que só veio a ser consciente de si como pluralidade quando de seu acesso à Autoconsciência universal, compreendendo-se, por conseguinte, nos quadros da dirempção do Conceito absoluto e constituindo-se assim como a sua primeira efetividade. Essa que não se apresenta na esfera do fenômeno ou fenomenicamente (pois caso se apresentasse não estaria ao nível ou na esfera do conceito, recaindo então na esfera da representação e de seus substratos materiais), quando as determinações do Espírito aqui em tela resumir-se-iam às determinações da consciência. Isto se impõe precisamente assim pelo fato de aqui estarmos no solo propriamente espiritual ou na esfera do Espírito ela mesma, sendo a esfera da consciência apenas o fenômeno disso que aqui se apresenta.

De acordo com Hegel, “a Autoconsciência universal é o saber afirmativo de si mesmo no outro Si”⁷⁰. Razão pela qual, de um lado, “cada um desses Si tem como livre singularidade *absoluta autonomia*”⁷¹, mas, de outro lado, “devido à negação de sua imediatidade ou apetite [*Begierde*], é Autoconsciência universal e é objetivo, e tem a

⁶⁸ Este o caso no silogismo do *Dasein* e nas determinações da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira. Ver acima, capítulo sexto.

⁶⁹ GPhR, TWA 7, § 5, p. 49.

⁷⁰ E, 1830, TWA 10, § 436, p. 226.

universalidade efetiva [reelle] como reciprocidade de modo que se sabe reconhecido no outro [Si] livre; e isso sabe enquanto reconhece o outro e o sabe livre”⁷². Esse o processo designado por Hegel como o reaparecer [*Wiedererscheinen*]⁷³ universal, brilhar de novo [*Wiederscheinen*]⁷⁴ e o contra-aparecer [*Widererscheinen*]⁷⁵ igualmente universal da Autoconsciência⁷⁶, o qual não é senão o Conceito, “que em sua objetividade se sabe como subjetividade idêntica a si e, por isso, universal”⁷⁷. Caso em que, então, o Conceito mesmo ou aquele Contra-aparecer universal se apresenta como “a Forma da consciência da *substância* de toda espiritualidade essencial da família, da pátria, do Estado, assim como de todas as virtudes, do amor, da amizade, da bravura, da honra, da glória”⁷⁸ etc. De um lado isso implica que, embora resultante da luta pelo reconhecimento entre as autoconsciências

⁷¹ E, 1830, TWA 10, § 436, p. 226.

⁷² E, 1830, TWA 10, § 436, p. 226.

⁷³ E, 1817, GW 13, § 358 A, p. 203; E, 1830, GW 20, § 436 A, p. 433.

⁷⁴ E, 1827, GW 19, § 436 A, p. 324.

⁷⁵ E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

⁷⁶ Embora este trabalho não se proponha a um estudo filológico da obra de Hegel ou a um estabelecimento de tal ou tal conceito, parece adequado apresentar justamente aqui as razões do uso dos termos ‘reaparecer’ [*Wiedererscheinen*], ‘brilhar de novo’ [*Wiederscheinen*] e ‘contra-aparecer’ [*Widererscheinen*] nas principais edições da *Enciclopédia*. Ao que tudo indica, os três termos são igualmente aplicáveis aos intentos de Hegel para explicitar o manifestar-se do Conceito ou do Espírito a si mesmo em sua diversidade, em cada um dos Si mesmos que se tornam capazes de se elevar à Autoconsciência universal; isso, na medida em que cada um destes apreende a universalidade efetiva do outro Si mesmo como a identidade consigo de sua própria subjetividade enquanto objetividade do Conceito. No entanto, de um ponto de vista estritamente especulativo, ‘brilhar de novo’ [*Wiederscheinen*] se mostra como uma opção um tanto quanto metafórica, sendo portanto insuficiente para exprimir do ponto de vista do Conceito o que estaria em jogo no caso apreciado; essa a opção devida provavelmente a um erro de correção das provas quando da segunda edição da *Enciclopédia*, levada a cabo por Karl Daub (Ver, Briefe, III, p. 125-126, p. 149-150, p. 163-165). O mesmo ocorre com a opção por ‘contra-aparecer’ [*Widererscheinen*], a qual, apesar de muito interessante, é obra dos primeiros editores de Hegel e não uma escolha do próprio filósofo; ademais, essa opção padece de uma grave recaída no modo da representação, pois não dá conta da tese fundamental do Idealismo especulativo, o retorno dentro de si do conceito. Assim, resta a opção por ‘reaparecer’ [*Wiedererscheinen*], presente na primeira e na terceira edição da *Enciclopédia* e, como tal, especificamente resultante do trabalho de correção do próprio Hegel. Além disso, esta opção dá conta exata do problema conceitual envolvido no contexto em que aparece e, em vista disso, mostra claramente a elevação das autoconsciências singulares a sujeitos autoconscientes; portanto, a elevação do fenomenológico ao Especulativo puro e a permanência neste último. Em todo caso, em regime especulativo, podem-se considerar as duas primeiras opções como uma espécie de mostração ou de momentos da manifestação da última ao sujeito filosofante, o qual também não está à parte do processo de apreensão da universalidade efetiva do outro Si mesmo como a identidade consigo de sua própria subjetividade enquanto objetividade do Conceito.

⁷⁷ E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

⁷⁸ E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

singulares⁷⁹ e, por conseguinte, da suprassunção da imediatidade interior do apetite⁸⁰, a Autoconsciência universal aqui em questão, o Contra-aparecer universal ou o Conceito, não parte dessa luta ou nela se funda, não tendo aí, enfim, a sua origem ou o seu ponto de partida. Não sendo tal luta e apetite senão, de outro lado, o fenômeno ou o *aparecer* do substancial tomado separadamente do próprio substancial e, então, sustentado para si mesmo ao nível do mero apetite⁸¹. O que significa, ao fim e ao cabo, que aqui já se está na esfera mesma do Conceito absoluto ou do Espírito livre, que não parte senão de si mesmo e que não se refere senão às suas próprias determinações⁸². Esfera essa na qual não há mais distinção entre o Lógico e o real, ou antes, entre o espírito teórico e o espírito prático, nem entre espírito ou intelecto passivo e espírito ou intelecto ativo⁸³.

Eis aí, pois, ainda que apenas em seu primeiro momento, o campo da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*, campo este já pressuposto em sua forma determinada pelo próprio Hegel, entre outros lugares, nas anotações aos parágrafos 4 e 7 de suas *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*. Neste sentido, faz-se aqui necessário analisar, ainda que sumariamente, a exigência hegeliana segundo a qual:

Cabe à *Lógica*, enquanto filosofia puramente especulativa, fornecer a prova e a discussão mais detalhada desta dimensão mais interna da especulação, [i.é.] da infinitude enquanto negatividade se relacionando a si mesma, desta fonte última de toda atividade, de toda vida e de toda consciência⁸⁴.

Ora, tal exigência não pode ser levada a cabo senão pela Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última. Isso porque somente as determinações desta, a começar pela primeira, perfazem o caminho designado por cada um dos momentos

⁷⁹ As autoconsciências singulares são ainda não autônomas ou não livres e, por isso, reduzidas ao simples apetite de reconhecimento, no seio do qual a luta termina como negação unilateral, não do referido apetite, mas da outra autoconsciência. Ver, E, 1830, TWA 10, §§ 433-436, p. 222-227.

⁸⁰ A suprassunção da imediatidade interior do apetite pela autoconsciência singular nos quadros da luta por reconhecimento faz deste um momento *necessário e legítimo* na passagem do estado da autoconsciência submersa no apetite e na singularidade ao estado da Autoconsciência universal. Ver, E, 1830, TWA 10, §§ 433-436, p. 222-227.

⁸¹ E, 1830, §§ 433-436, p. 222-227.

⁸² E, 1830, TWA 10, § 440ss, p. 229ss.

⁸³ E, 1830, TWA 10, § 444 Ad, p. 239.

⁸⁴ GPhR, TWA 7, § 7 A, p. 55.

do Conceito ou da Reflexão da Singularidade dentro de si mesma. No caso da primeira determinação da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última, pode-se dizer que é justamente pelo fato de ainda limitar-se ao Conceito como o *fundamento interior* das coisas que tal determinação se apresenta como *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*. Assim, ela perfaz o caminho designado pelos momentos do Conceito de modo que sua efetividade permaneça interior e, desse modo, se configure no âmbito da Reflexão da Singularidade dentro de si mesma, no sentido da citação acima, conforme o que segue:

[1] “O elemento da pura indeterminidade ou da pura reflexão do eu dentro de si, na qual estão dissolvidas toda restrição e todo conteúdo imediatamente aí presente”⁸⁵ constitui o campo, o ob-jeto e o escopo do primeiro momento da Lógica como *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*, este fundado no Juízo da Reflexão imediata ou singular, portanto o primeiro momento do silogismo reflexivo da integralidade⁸⁶.

[2] O passar do eu “à distinção, ao determinar e ao pôr uma determinidade como conteúdo e ob-jeto” e o seu “pôr-se a si mesmo como eu determinado”, entrando pois, “em princípio, no ser-aí”,⁸⁷ constituirá o segundo momento do silogismo da integralidade e, assim, pelo Juízo particular,⁸⁸ mostrar-se-á como o campo, o ob-jeto e o escopo de um segundo momento da Lógica como *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*.

[3] Desse modo se chegaria a um terceiro momento da Lógica no sentido aqui tematizado, que teria por campo, ob-jeto e escopo “a *particularidade* refletida *dentro de si* e reconduzida, por meio desta reflexão, à universalidade”⁸⁹. Essa que, pelo Juízo universal⁹⁰, se apresenta como a singularidade enquanto “*autodeterminação* do eu, a um só tempo pôr-se como o negativo de si mesmo,

⁸⁵GPhR, TWA 7, § 5, p. 49.

⁸⁶WdL, II, TWA, 6 p. 328.

⁸⁷GPhR, TWA 7, § 6, p. 52.

⁸⁸WdL, II, TWA 6, p. 329-330.

⁸⁹GPhR, TWA 7, § 7, p. 54.

⁹⁰WdL, II, TWA 6, p. 330-335.

a saber, como *determinado, restringido*, e permanecer junto a si, isto é, em sua *identidade consigo* e em sua universalidade e, assim, na determinação, encadear-se somente consigo mesmo”⁹¹.

Infelizmente, o campo lógico-efetivo aqui vislumbrado por Hegel não foi desenvolvido em seu conjunto nem por ele mesmo, nem por nenhum de seus seguidores até aqui. Não obstante, apesar de uma ligeira confusão do campo acima delineado como o primeiro momento da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]* com a esfera total da Lógica neste significado, há que se reconhecer que o mesmo não só se faz necessário, mas também que se impõe por sua própria efetividade. Aqui, no entanto, devido aos limites e ao escopo deste trabalho, os três momentos acima aludidos também não serão considerados em sua especificidade; para o que o trabalho se propõe, é suficiente a compreensão de que mesmo ao nível da pura indeterminidade uma distinção do eu e o seu pôr-se a si mesmo como eu determinado constituem um progresso interessante no sentido da emergência de uma Teoria da Intersubjetividade. Isso porque, antes que se estabeleça uma diferença e portanto um reconhecimento efetivo dos sujeitos entre si, esses tem já de ser distintos um em relação ao outro e, ainda que de modo exclusivo, ob-jeto para si mesmos.

Desse modo, há que se reconhecer também que aqui o eu só se determina “na medida em que ele é a relação da negatividade a si mesma”⁹², enquanto ele é esta relação a si e, portanto, “igualmente indiferente em face dessa determinidade, a sabendo pois como [sendo] sua e como *ideal*, como em uma mera *possibilidade*, pela qual não está vinculado, mas na qual ele só está porque foi ele quem nela se pôs”⁹³. Todavia, em que pese isso, que é de fato um movimento que só pode ser compreendido intersubjetivamente no conjunto dos três momentos acima elencados, não está aí em jogo tão somente uma relação monológica do eu ou do sujeito pura e simplesmente consigo mesmo. Isso porque, de um lado, sua indiferença em face de sua determinidade (e o caráter ideal ou possível desta) indica precisamente que o pôr-se do eu enquanto *eu determinado* no ser-aí e a sua suprassunção

⁹¹ GPhR, TWA 7, § 7, p. 54

⁹² GPhR, TWA 7, § 7, p. 54.

⁹³ GPhR, TWA 7, § 7, p. 54.

(pela qual ele se dá uma existência como Conceito puro ou Autoconsciência pura)⁹⁴ não é senão, em regime de intersubjetividade, o primeiro momento da emergência da existência objetiva, por conseguinte lógico-efetiva, da Autoconsciência livre. Mais precisamente, daquela “Autoconsciência livre para quem a outra Autoconsciência, que é para ela objetiva, não é mais uma Autoconsciência *sem liberdade*, mas uma Autoconsciência *igualmente autônoma*”⁹⁵. Desse ponto de vista, não há relação monológica do eu ou do sujeito pura e simplesmente consigo mesmo justamente porque, neste caso,

[...] os sujeitos autoconscientes em relação recíproca elevaram-se assim, pela suprassunção de sua *singularidade particular desigual*, à consciência de sua *universalidade efetiva*, de sua *liberdade* que compete a *todos* e, por isso, à intuição de sua *identidade determinada de um com o outro*⁹⁶.

Com isso, não só o Conceito absoluto nestes se dirimiui, mas também estes naquele se reconhecem reciprocamente como tais enquanto nele (como sua universalidade efetiva e a identidade determinada de um com o outro) se encontram em comunidade.

Neste caso, em regime de intersubjetividade, e segundo a consideração propriamente especulativa, a determinação da Lógica aqui em jogo, enquanto se perfaz em singularidade, particularidade e universalidade, não só perpassa e perfaz a esfera total do Real, que a Filosofia real tem por objeto, mas, em assumindo e mantendo a riqueza deste Real, culmina na própria unidade do Conceito – ou do Subjetivo – e da Objetividade. Situação em que a Objetividade se configura como a comunidade ou o conjunto das determinações do Conceito (que as assume e mantém como tais); mais precisamente, como os diversos Si mesmos livres em si e para si nos quais o Conceito se dirime lógica e efetivamente. Desse modo pode-se dizer que a singularidade foi completamente posta, nos quadros da qual o gênero saiu de sua abstração, idealidade e possibilidade e se perfez em sua totalidade, com o que a Lógica, como [4b] *o resultado de toda a ciência*, se confirma como Ciência universal-real e objetiva, apreendendo-se e realizando-se, enfim, como última.

⁹⁴ WdL, II, TWA 6, p. 253.

⁹⁵ E, 1830, TWA 10, § 436 Ad.

7.3.3. Da Lógica enquanto o resultado de toda a ciência

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Segundo Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Reflexão		
Ciência universal-real, objetiva ou última		
Segunda premissa [4b]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
O resultado de toda a ciência	Posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares	Necessidade/ Indução

Figura 13 – A segunda premissa do segundo silogismo da Filosofia

Enquanto circunscrita ao silogismo da integralidade e aos juízos que o conformam, embora perpassa e perfaça a completude da esfera real, assumindo-a e mantendo-a dentro de si em sua efetividade, a Lógica termina por assumir dentro de si a própria contradição que, no real, se põe e se dissolve como tal. Isso, na medida em que, enquanto universal-real e objetiva, a sua universalidade permanece abstrata, ideal e possível em relação à esfera real que ela perpassa e perfaz, limitando-se, de certo modo, a apresentar-se como o espírito omnivivificante de todas as ciências ou o interior das coisas, o fundamento [que é] sendo em si e para si de tudo. O que se explica pelo fato que, em geral, nos quadros do silogismo da integralidade, a Reflexão da Singularidade permanece dentro de si; contudo, na medida em que se perfaz como tal e assim perpassa o Real em sua totalidade, a singularidade que aí se reflete se põe em sua completude, deixando para trás sua abstração e se afirmando em sua concretude. Com o que a singularidade se põe como oposta à universalidade [abstrata] e, desse modo, como universalidade objetiva [concreta], sendo esta a objetividade do próprio gênero em relação aos singulares que, por ele e só por ele assim objetivado, se elevam por seu turno à objetividade e à harmonia desta com o seu conceito, por conseguinte à Ideia e ao saber especulativo da mesma. Este saber especulativo implica que aqui, e somente aqui, emerja pela primeira vez o lugar próprio de uma consideração especulativa em torno da efetividade dos singulares, dos Si mesmos livres ou dos homens enquanto sendo a Ideia. Da mesma forma, enquanto princípio e fundamento de tal lugar e de tal consideração, emerge também *a reflexão dentro de si de um concreto*, que

⁹⁶ E, 1830, TWA 10, § 436 Ad, p. 226.

então virá a impor-se como o tema e o problema principal da terceira determinação da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Vale dizer, como a Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia, isto é, a Ciência especulativa.

Esta Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia é a Ciência propriamente especulativa pelo fato de ser nela que a universalidade objetiva da singularidade, antes tão somente posta, se reconhece a si mesma como Conceito e como Objetividade. Como Conceito, na medida em que este se impõe enquanto movimento perfeito nos quadros da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*; como Objetividade, porque o movimento desta se perfaz nos quadros da Lógica enquanto *o resultado de toda a ciência*, na qual o Conceito se faz objetivo e, por conseguinte, prático. Desse modo, a Lógica concebida enquanto Ciência especulativa consistirá na unidade de si mesma, a um só tempo como princípio e fim do Sistema da Ciência ou, antes, de todo o saber. Enquanto princípio, ela se perfaz como *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*, princípio este que aqui não é *para* o Pensar – como no caso da Lógica entendida como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira – mas se constitui como o princípio *do* próprio Pensar. Enquanto fim, ela se perfaz como “o resultado de toda a ciência”, o qual, por seu turno, não é mais que a realização do próprio Conceito que, como fim de si mesmo [*Selbstzweck*], se fez prático e, por conseguinte, Personalidade pura ou absoluta⁹⁷. Essa que, a rigor, só emerge quando o fim como tal “se dá objetividade através de si mesmo no mundo objetivo”⁹⁸ e nesta se reconhece como resultante da atividade prática do Conceito, com o que, em tal resultado, o que se realiza é o próprio Bem e, assim, a unidade da Ideia teórica e da Ideia prática ou, ainda, o Conceito enquanto fundamento interior e consistir efetivo do mundo objetivo⁹⁹. Todavia, para que isso tenha lugar e a Intersubjetividade se prove a si mesma como momento essencial da Ideia absoluta ou especulativa, há que se mostrar em que medida o Conceito passa de *fundamento interior* – nos quadros da Lógica como *a alma imanente e*

⁹⁷ WdL, II, TWA 6, p. 570.

⁹⁸ WdL, II, TWA 6, p. 542.

⁹⁹ WdL, II, TWA 6, p. 548.

universal [da Ciência, seu processo como tal] – a consistir efetivo do mundo objetivo, no âmbito da Lógica enquanto resultado de toda a ciência.

De certo modo, a estrutura silogística desta passagem parece indicada no silogismo da indução e no juízo da necessidade; isso porque, no concernente ao silogismo da indução, está em jogo precisamente a posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares, algo que, anteriormente, no silogismo da integralidade, só se apresentara a título de antecipação. Enquanto posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares, o silogismo da indução se mostra como o lugar próprio do que é posto; no caso, o universal objetivo não se apresenta senão como relegado a um extremo¹⁰⁰, o que implica que seu predicado tenha a mesma dimensão que ele e que, portanto, ambos se apresentem idênticos tão somente ao nível da reflexão exterior¹⁰¹. Isso quer dizer que o silogismo da indução tem nele ainda o elemento da indiferença que, de certo modo, também opera ao nível do silogismo anterior, sendo posto ao nível do silogismo da reflexão enquanto resultado do silogismo do *Dasein*. Não obstante, o silogismo da indução consiste em ser propriamente o silogismo da experiência, isto é, do “recapitular subjetivo dos singulares no gênero e do silogisar do gênero com a determinidade universal, pois esta se encontra em todos os singulares”¹⁰² De acordo com Hegel, a indução é mais precisamente um silogismo subjetivo no qual o termo-médio consiste nos singulares em sua imediatidade e o recapitular destes no gênero pela integralidade implica numa reflexão exterior. Por isso, em razão da imediatidade subsistente dos singulares e em razão da exterioridade que daí decola, a universalidade é somente entidade-completa ou permanece antes uma tarefa, o que faz com que a singularidade recaia no progresso infinito e exige que ela deva se encontrar posta como idêntica à universalidade, exigência que se limita a um dever ser em função da imediatidade dos singulares.¹⁰³ Neste sentido, é somente em se continuando ao infinito que os singulares (a, b, c, d, e ...) constituem o gênero e, de modo problemático, dão a experiência por acabada; contudo, enquanto a indução exprime o fato de que a percepção,

¹⁰⁰ Isso ocorre pelo fato de que o universal objetivo aí ainda se apresenta sob a estrutura formal do silogismo da Reflexão (U-S-P) e como o sujeito da primeira premissa (U-S) do mesmo. Ver, WdL, II, TWA 6, p. 385.

¹⁰¹ WdL, II, TWA 6, p. 385.

¹⁰² WdL, II, TWA 6, p. 385.

¹⁰³ WdL, II, TWA 6, p. 385.

para chegar à experiência, deve se encontrar perseguida ao infinito, ela pressupõe que o gênero seja silogisado em si e para si com a determinidade. Em vista disso, Hegel afirma que o silogismo da indução se funda sobre uma imediatidade que não é aquela em que ele deveria se fundar, isto é, sobre a imediatidade [que é] *sendo da singularidade*, quando na verdade teria de se fundar sobre a imediatidade que é *sendo em si e para si, o universal*¹⁰⁴. Situação que, não obstante, se resolve quando do reconhecimento de que a singularidade em questão não pode ser termo-médio mais que *como imediatamente idêntica à universalidade*, essa que, por seu turno, é propriamente a universalidade objetiva ou o gênero. Por conseguinte, uma universalidade que é exteriormente, mas que é também essencialmente, na determinação da singularidade que se encontra no fundamento do termo-médio da indução, diz-nos Hegel: um exterior que é também imediatamente seu contrário, o interior¹⁰⁵. Com isso, ao fim e ao cabo, o silogismo da indução passa então ao silogismo da analogia, que tem por termo-médio uma singularidade que imediatamente em si mesma é universalidade; portanto, à *reflexão dentro de si de um concreto*.¹⁰⁶

Este movimento da indução, de certo modo retomando para si a realização efetiva da tarefa que no silogismo da integralidade permanecera em si, não só se apresenta como necessário, mas também efetivamente realizável; o que implica o reconhecimento que, pelo menos aqui, o silogismo indutivo consiste precisamente numa espécie de necessidade que não é *a priori*, mas antes *a posteriori*. Esta sem a qual nenhuma realização seria possível em sua efetividade ou em sua universalidade completamente posta e, em razão disso, tudo se reduziria, então, ao mero fenômeno – que é passageiro e contingente – ou à sua essência abstrata. Tal necessidade é *a posteriori* não a título formal, mas pelo fato que, como a necessidade do conteúdo do pensar, ela não resulta senão do estímulo ínsito no pensar com vistas à consumação da riqueza do seu conteúdo, que inicialmente lhe é oferecida como algo somente imediato, e assim vencer o formalismo de sua síntese *a priori*, impelindo-se ao *desenvolvimento a partir de si* mesmo, elevando seu conteúdo àquela

¹⁰⁴ WdL, II, TWA 6, p. 386.

¹⁰⁵ WdL, II, TWA 6, p. 387.

¹⁰⁶ WdL, II, TWA 6, p. 387.

necessidade¹⁰⁷. Justamente por isso, o desenvolvimento e a elevação aqui em jogo seriam, por seu turno, impensáveis sem o reconhecimento das ciências da experiência em sua autonomia e do lugar que por direito cabe a elas no concernente a tal desenvolvimento e a tal elevação – algo já pressuposto nos quadros da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]* e agora como que justificado. Quanto a este ponto, Hegel é bastante claro, diz-nos ele:

Enquanto a filosofia deve, assim, seu desenvolvimento às ciências empíricas, dá-lhes ao conteúdo a mais essencial figura da *liberdade* (do *a priori*) do pensar e a *verificação* da *necessidade* [Notwendigkeit] em lugar da constatação do achado, e do fato-de-experiência; de maneira que o fato se torna a apresentação e a reprodução da atividade originária e perfeitamente autônoma [que é a] do pensar.¹⁰⁸

Estamos aqui, portanto, bem longe daquela concepção da Lógica enquanto limitada a uma Ciência universal-formal, subjetiva e primeira. Essa, embora por um lado se faça necessária em sua esfera, pelo fato de ser nela que a referida “atividade originária e perfeitamente autônoma do pensar” tem lugar; por outro lado, não obstante a referida atividade nela ter lugar, não pode pura e simplesmente apresentar-se como autárquica, isto é, completa e absolutamente independente daquilo de que ela é fundamento ou princípio. Contudo, enquanto limitado ao chamado *a priori*, tal fundamento ou princípio caracteriza-se por uma necessidade e uma universalidade ainda não verificada e, portanto, ainda não provada em sua efetividade. O que só pode ocorrer quando nela o Conceito ele mesmo se descobre como *Negação da negação* e, mais precisamente, como a *unidade infinita da negatividade consigo mesma*, a qual não se apresenta senão, inicialmente, nos quadros da Lógica enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*; portanto, já no âmbito da Ciência universal-real, objetiva ou última. Todavia, enquanto *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*, a Lógica garante apenas a imanência e a universalidade do fundamento ou do princípio da Ciência em geral na medida em que esta é informada por ele. Com o que a Lógica também se apresenta como o fundamento interior do mundo objetivo, não se ocupando pois do desenvolvimento das

¹⁰⁷ E, 1830, TWA 8, § 12, A, p. 55ss; WdL, II, TWA 6, p. 238ss.

¹⁰⁸ E, 1830, TWA 8, § 12, A, p. 58.

ciências determinadas, mais especificamente as empíricas, deixando-as por assim dizer à sua própria sorte. Com isso, como a alma vivificante destas, a Lógica fica subordinada à singularidade abstrata, ainda não posta em sua completude, ou, ainda que perpassando e se perfazendo em tais ciências, não assume efetivamente a riqueza do Real que nelas se apresenta e, enfim, não acede ao resultado de toda a ciência, não se provando pois como última, mas permanecendo sob o risco da dissolução em face do progresso infinito que naquelas tem lugar. O que já não é o caso da Lógica enquanto *o resultado de toda a ciência*, e isso justamente porque, embora seu desenvolvimento se dê nos quadros do progresso infinito e da reflexão exterior próprios das ciências empíricas, está aí em jogo para ela tão somente a consecução da necessidade do desenvolvimento do conteúdo a partir de si mesmo. Razão pela qual o silogismo aí em questão tem de se apresentar como propriamente subjetivo.

Todo esse movimento, no entanto, começa nos quadros da terceira determinação da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, quando a Ideia absoluta, Deus ou o Absoluto em sua eternidade, deixa sair livremente de dentro de si a Natureza e, por conseguinte, o Espírito finito. Esses cujo movimento efetivo não se dá pura e simplesmente ao nível do silogismo do *Dasein* (L-N-E), mas sim já ao nível do silogismo da Reflexão (N-E-L), antecedendo portanto à Lógica, como Ciência universal-real, objetiva ou última, na tarefa de fazer com que o pensar, impelindo-se ao *desenvolvimento a partir de si mesmo*, eleve seu conteúdo à necessidade acima aludida¹⁰⁹. Neste sentido, abstraindo-se dos desenvolvimentos relativos à Natureza e ao Espírito finito nos quadros do segundo silogismo da Filosofia (N-E-L), como tais investigados em suas respectivas ciências, limitando-se pois ao Lógico, há que se destacarem os três momentos essenciais da presente significação da Lógica em sua determinação rigorosamente judicativa. Estes momentos são:

[1] o recapitular subjetivo dos singulares no gênero,

[2] o silogisar do gênero com a determinidade universal, dado que esta se encontra em todos os singulares e

[3] a posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares.

A estrutura judicativa do desenvolvimento silogístico desses três momentos tem de se configurar necessariamente sob a forma da necessidade; por conseguinte, sob o juízo que a esta conforma: o *juízo da necessidade*, esse no qual a necessidade não é somente a necessidade *interior*, mas também a necessidade *posta* de suas determinações. Isso quer dizer que os três momentos da Lógica como *o resultado de toda a ciência* são não apenas necessários e constitutivos do movimento global desta ciência, mas também as estruturas lógico-efetivas pelas quais o Conceito pode assumir e manter dentro de si a riqueza do Real¹¹⁰, a qual ele perpassa e na qual ele se perfaz, movimento esse antecipado ao nível do silogismo da integralidade e agora efetivamente em vias de realização.

Desse modo, quanto ao primeiro momento, [1] o recapitular subjetivo dos singulares no gênero, pode-se dizer que ele tem por estrutura judicativa o juízo categórico, este no qual “o gênero se divide ou se repousa essencialmente nas espécies”¹¹¹. Gênero que, por esse motivo, no dizer de Hegel, “não é gênero mais que na medida em que concebe as espécies sob si (unter sich)”¹¹²; assim como “a espécie não é espécie mais que na medida em que, de um lado, ela existe nos singulares [e em que], de outro lado, [ela] é no gênero uma universalidade superior”¹¹³. Enquanto essa universalidade é mantida no predicado, no qual o sujeito tem sua natureza imanente, ela, como objetiva, não tem aí mais que sua particularização imediata, apresentando-se de um lado como [gênero] determinado a respeito do qual há gêneros superiores e de outro lado ela não é precisamente o gênero próximo, pois sua determinidade não é precisamente o princípio da particularidade específica do sujeito. De sua parte, em sua determinidade, e na medida em que ele pertence à imediatidade da existência exterior, o sujeito se apresenta como um particular ou um singular frente ao gênero e à espécie. Tudo se passa como se estes não fossem capazes de subsumir aquele, o qual, em seu predicado, é refletido em seu ser-em-si-e-para-si, perfazendo pois em si e para si mesmo a necessidade que é a identidade substancial do

¹⁰⁹ Confronte-se: E, 1830, TWA 8, § 12, A, p. 58; E, 1817, GW 13, § 17, A, p. 26.

¹¹⁰ Confronte-se: WdL, II, TWA 6, p. 335ss; E, 1817, GW 13, § 17 A, p. 26.

¹¹¹ WdL, II, TWA 6, p. 335.

¹¹² WdL, II, TWA 6, p. 335.

¹¹³ WdL, II, TWA 6, p. 335.

sujeito e do predicado. Essa necessidade ou identidade substancial, tanto no juízo categórico, primeiro momento do juízo da necessidade, como no primeiro momento do silogismo da indução, não pode ser senão uma exigência fundada numa reflexão exterior. Isso, na medida em que o sujeito, *qua* gênero, nela se identifica com o predicado, este que, por um lado, se apresenta como comum a todos os singulares, mas, por outro, não realiza o gênero como tal, deixando-o esgotar-se no conjunto dos singulares. O que significa que a referida identidade substancial, aqui, ainda permanece imanente ou interior, tal como o conceito interior que, no primeiro momento da indução, ainda não está posto.

Por isso, a chamada recapitulação dos singulares no gênero termina por recair no silogismo da integralidade, bem como no juízo universal que a preside; assim, devido à subsistência e exterioridade dos singulares e ao caráter de entidade-completa da universalidade, a posição da singularidade como idêntica à universalidade que aí se impõe permanece uma tarefa e um dever ser permanente. Porque os singulares são postos como singulares imediatos, a identidade da singularidade e da universalidade – tal como, respectivamente, a espécie e o gênero – se limitam a uma unidade da igualdade, na qual os singulares devem ser idênticos e, ao mesmo tempo, devem não ser, isto é, devem permanecer o que são, ou seja, distintos e sem conexão. Com o que o gênero e a espécie, eles também, aqui como sujeito e predicado, não são efetivamente mediatizados, permanecendo a universalidade objetiva que neles então deveria se por tão somente uma exigência ou uma necessidade ainda não realizada. Situação que, não obstante, de modo algum pode ser considerada como fracasso; pois os problemas aí em jogo encontram expressão justamente na passagem da Autoconsciência sem liberdade ou fenomenológica à Autoconsciência autônoma e portanto na passagem da Autoconsciência universal à Razão. Esse o momento em que se colocará o problema central da universalidade sendo em si e para si e da objetividade da Autoconsciência em seu devir Razão¹¹⁴ e o da Razão enquanto identidade simples (ou genérica) da *Subjetividade* do Conceito e de sua *objetividade* e universalidade¹¹⁵. Eis aí, pois, os dois problemas que se conformam como os objetos das duas ciências então emergentes da intersubjetividade especulativamente determinada; a

¹¹⁴ E, 1830, TWA 10, § 437, p. 227.

primeira constituindo-se nos quadros do primeiro momento do silogismo da indução, acima discutido, e a segunda no que agora sobre o qual iremos nos debruçar.

Trata-se pois das duas primeiras determinações da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última nos limites da segunda premissa desta última, as quais, compreendendo os momentos aludidos, podem ser denominadas como *Doutrina universal* e *Doutrina geral da Intersubjetividade*. Neste caso, a primeira seria universal e a segunda geral pelo fato de se voltarem, de modo respectivo, para o problema da *universalidade efetiva dos sujeitos autoconscientes* e para o problema do *gênero próprio*, nos quadros da universalidade lógico-efetiva, *em que tais sujeitos se encontram*; com o que a terceira ciência, a ser apresentada mais adiante, seria designada como *Doutrina especial da Intersubjetividade*. Isso, na medida em que, ao tematizar a posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares ela não só retomaria em suas linhas gerais as duas ciências anteriores, mas, precisamente, as consumaria perfazendo em suma o resultado de toda a ciência que é a Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última nos limites de sua segunda premissa, essa que é triplamente determinada pela Reflexão. No que tange ao segundo momento da segunda premissa do significado em questão, o mesmo se apresenta como [2] o silogisar do gênero com a determinidade universal, dado que esta se encontra em todos os singulares. Esse momento tem como elemento característico o fato que gênero e determinidade universal se mostram como extremos, devendo esta consistir precisamente na espécie, ou nas espécies, sob a qual, ou sob as quais, todos os singulares se encontram e na qual ou nas quais se reportam ao gênero como à sua universalidade objetiva então efetivamente posta naquela. Desse modo sobrevém aqui não só o silogismo da indução – especificamente determinado como o silogismo da experiência –, mas ainda o juízo hipotético, que por seu turno não só modela a experiência, mas antes estabelece nela e a partir dela todo um conjunto de possibilidades, de mediações universais – não substanciais – ou de relações reflexivas como as de razão e consequência, condição e condicionado, causa e efeito etc. O resultado disso vem a ser a universalidade como identidade concreta do conceito, uma universalidade cujas determinações ou espécies não

¹¹⁵ E, 1830, TWA 10, § 438, p. 228.

tem nenhum subsistir por si, mas são unicamente particularidades postas nela. Com o que emerge o terceiro momento aqui em discussão; esse, como terceiro momento, não é mais que a conclusão do silogismo em questão e, como tal, a unidade dos momentos anteriores levados à sua concreção, aqui, precisamente, no juízo disjuntivo. Hegel resume o movimento então levado a cabo nos mesmos conforme o seguinte:

[1] No juízo categórico o conceito está como uma universalidade objetiva e uma singularidade exterior.

[2] No juízo hipotético, o conceito se mostra nesta exterioridade em sua identidade negativa; por meio desta, elas [a universalidade e a singularidade, como momentos do conceito] adquirem agora,

[3] no juízo disjuntivo, a determinidade posta, a qual elas no primeiro juízo tinham imediatamente.

Eis aí pois a estrutura judicativa completa do movimento silogístico que conforma os três momentos da Lógica enquanto *o resultado de toda a ciência* mais acima aludidos¹¹⁶. Esses momentos, ao se desenvolverem em sua plenitude nos quadros do juízo da necessidade e do silogismo da indução ou da experiência não significam senão que o que há nesta para ser acolhido, assumido e mantido só pode ser a própria singularidade que, na ausência do mesmo, se perderia na deriva do progresso infinito ou se dissolveria enquanto tal. Disso se depreende que a universalidade objetiva inicialmente oposta à singularidade a ela exterior, o mostrar-se da primeira na segunda quando de sua identidade negativa e, por fim, a determinidade posta de ambas são momentos necessários de um único e mesmo movimento reflexivo interior que é o do Conceito. Esse, embora aqui exposto sob o regime da reflexão, na medida em que a realiza em sua plenitude, assume-se agora em seu próprio juízo e nos quadros do silogismo da analogia como a reflexão dentro de si de um concreto, passando do terceiro momento da segunda premissa do silogismo da indução à própria conclusão do silogismo da Reflexão enquanto tal. O que, mais uma vez, deve ser entendido

¹¹⁶ Ei-los, mais uma vez, [1] o recapitular subjetivo dos singulares no gênero, [2] o silogisar do gênero com a determinidade universal, dado que esta se encontra em todos os singulares e [3] a posição da universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares.

sob o regime da intersubjetividade e não pura e simplesmente no sentido da elaboração presente da Lógica hegeliana; isso, sobretudo no que tange à identidade do sujeito e do predicado. De um lado, (a) “na universalidade objetiva que no sujeito é como o gênero simples e no predicado como a esfera universal e como totalidade dos momentos do conceito”¹¹⁷. De outro lado, (b) “na unidade negativa, a conexão desenvolvida da necessidade, [conexão] segundo a qual a determinidade simples no sujeito é extraposta na *distinção das espécies* e, justamente nisto, é sua relação essencial e idêntica a si mesma”¹¹⁸. Essa, ao fim e ao cabo, a estrutura perfeitamente compatível com a noção da Lógica como *o resultado de toda a ciência* e, portanto, com a *Doutrina especial da Intersubjetividade* mais acima aludida. A qual, não obstante, se apresenta aqui apenas como consecução do aspecto objetivo da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, mas não ainda do caráter último de tal ciência; do qual, entretanto, ela é a forma imediata.

7.3.4. *Da Lógica enquanto Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Segundo Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Reflexão		
Ciência universal-real, objetiva ou última		
Conclusão [5]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa	Coincidência dos extremos em função de sua identidade negativa	Conceito/ Analogia

Figura 14 – A conclusão do segundo silogismo da Filosofia

O movimento da Reflexão da Singularidade dentro de si mesma, iniciado nos quadros da Lógica como *a alma imanente e universal [da Ciência, seu processo como tal]*, por sua vez desenvolvido nos da Lógica enquanto *o resultado de toda a ciência*, portanto no âmbito da Reflexão exterior, ao plasmar e envolver a exterioridade, põe-se como tal no lugar da Reflexão exterior, não a suprimindo, mas com ela se mediatizando. Desse modo,

¹¹⁷ WdL, II, TWA 6, p. 343.

¹¹⁸ WdL, II, TWA 6, p. 343.

tanto a suprassumindo como nela se suprassumindo, se apresentando como a Reflexão dentro de si de um concreto, vale dizer, do próprio Conceito em sua realidade ou do Espírito livre enquanto se sabendo livre em cada um dos Si mesmos livres em que ele se divide e que, por isso, nele se sabem não só como livres em si e para si, mas também e principalmente como a Ideia mesma. A tematização desse processo, devido à complexidade e à profundidade do que nele se apresenta à consideração, não pode ser objeto senão da Lógica como Ciência propriamente última (i.é, como o acabamento e a perfeição de sua determinação enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última); portanto, como Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia, enquanto Ciência especulativa. Tal é a ciência na qual a Intersubjetividade se apresenta como a coincidência dos extremos em função de sua identidade negativa e que tem sua estrutura desenvolvida nos quadros do juízo do conceito e no âmbito do silogismo da analogia. Esses os casos em que a Objetividade, em sua universalidade objetiva, se reporta ao Conceito enquanto seu fundamento, ao mesmo tempo em que este a ela se reporta como um dever-ser ao qual ela pode ser conforme ou, ainda, não ser.

Assim, em seu primeiro momento [1], presidido pelo juízo assertórico, a ciência que aqui então se apresenta investiga o sujeito como um singular concreto em geral e o predicado enquanto o reportar de sua efetividade ao conceito. Caso em que, nos limites do silogismo da analogia, o concreto que tem a reflexão dentro de si, tem-na como sua natureza universal posta nele mesmo enquanto ela é o conceito livre ou autônomo e, assim, a universalidade de um concreto. A qual, não obstante, se distingue de sua natureza universal autônoma, cindindo pois a universalidade concreta resultante do movimento silogístico anterior na forma de extremos aos quais ainda carece o conceito como unidade posta, os reportando um ao outro. Em vista disso, em seu segundo momento [2], presidido pelo juízo problemático, entra em consideração o conteúdo mesmo do predicado, enquanto o reportar da efetividade ao conceito. Conteúdo esse que se apresenta enquanto o reportar (não pura e simplesmente do predicado, mas) do próprio sujeito ao conceito; reportar-se este que, por seu turno, se mostra problemático justamente em razão da imediatidade do sujeito. Este que então se diferencia em sua universalidade ou natureza objetiva, portanto em seu dever-ser, e na disposição particular do ser-aí, razão pela qual ele se faz o que deve

ser, tornando-se por conseguinte igual ao predicado, dividindo-se pois originariamente, com o que o sujeito se apresenta em si já como unidade do universal e do particular, *em seus momentos seus*, divisão essa que é o juízo¹¹⁹. Enfim, o terceiro momento [3], presidido pelo juízo apodítico, tematiza a *universalidade concreta* posta que é um e o mesmo conteúdo tanto no sujeito como no predicado, vale dizer, em regime de intersubjetividade, o universal objetivo ou o *gênero* e o *singularizado*. Desse modo, emerge aqui o processo da continuidade do universal por [meio do] seu contrário e o reconhecimento de seu ser universal única e exclusivamente como unidade com este. Isso implica, de um lado, que o predicado tenha um dever-ser no fundamento e contenha ao mesmo tempo o corresponder do ser-aí, corresponder esse que é a sua universalidade; bem como que o sujeito contenha igualmente os dois momentos na unidade imediata enquanto Coisa. Essa cuja verdade, segundo Hegel, é que ela seja *quebrada* [*gebrochen*] dentro de si em seu dever-ser e em seu ser, processo este que – ainda segundo Hegel – não é senão a *divisão originária* [*Urteil*] *absoluta sobre toda efetividade*. Divisão originária essa que, não obstante, enquanto a onipotência do Conceito, tanto como retorno em sua unidade quanto como reportar absoluto do dever-ser e do ser, é o que faz do efetivo uma Coisa.

Disso se depreende que a Coisa aqui em questão, perfeitamente perpassada pelo Conceito, se faz assim não só a realidade deste, mas este mesmo em sua realidade; a qual, no entanto, como completamente assumida e mantida pelo Conceito não se apresenta senão como a multiplicidade das determinações do mesmo. Em regime de intersubjetividade, essas determinações não são atributos, propriedades ou quaisquer outras determinações de ser ou de reflexão do que quer que seja, portanto, não são representações, categorias ou conceitos determinados, não sendo também determinações do ser ou da reflexão. Antes disso, como determinações do Conceito, elas são os momentos deste, nos quais o Conceito se perfaz em si e para si mesmo; o que significa que tais determinações se configuram como momentos da própria subjetividade absoluta em sua dirempção absoluta. Na qual, como universalidade objetiva, ela mantém sua unidade tornando objetiva e unitária aquela multiplicidade acima aludida, a qual assim se reconhece a si mesma como

¹¹⁹ WdL, II, TWA 6, p. 348.

intersubjetividade e, por isso, como e em sua objetividade, que é, propriamente a objetividade da subjetividade absoluta. Desse modo, realiza-se *a unidade da Ideia teórica e da Ideia prática*, com o mundo objetivo se fazendo em si e para si a Ideia, nesta se reconhecendo resultante da atividade prática do Conceito, que então se confirma enquanto fundamento interior e consistir efetivo do mundo objetivo; concluindo-se assim, por seu turno, a própria Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última.

7.4. *A passagem ao Conceito intersubjetivo e à Teologia especulativa*

A Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última constitui a passagem do Conceito absoluto ao Conceito intersubjetivo. Este que é tanto absoluto quanto aquele, mas com a diferença que não é mais tão somente o Especulativo ou o *Racional positivo em geral*, mas o Especulativo puro *posto*, ou o *Racional positivo sendo o que é aí* e, desse modo, em sendo assumido e mantido por si próprio, tornado ob-jeto *para si*. Neste sentido, a Lógica não pode mais limitar-se ao mero regime da Subjetividade, nem esta pode mais ser tomada de modo puramente abstrato – por exemplo, via reflexão transcendental ou reflexão especulativa, ou ainda via categorias do sujeito ou da liberdade etc. Da mesma forma, a Doutrina do silogismo que nela se apresenta não pode mais, por seu turno, também ser reduzida à estrutura formal do discurso humano em torno do Absoluto ou da Subjetividade absoluta, mas esta tem de ser assumida e mantida em seu próprio desenvolvimento imanente, vale dizer, não mais apenas em seu ser em si e para si em geral, em si ou para nós, mas já em seu ser em si e para si, em si e para si mesma. O que só é possível com a sua passagem ao Real, a ele perpassando e nele se perfazendo a si própria como tal; portanto, dividindo-se dentro de si mesma, autolimitando-se em diversos Si mesmos perfeitamente livres em si e para si, em si e para si mesmos, os quais, como tais, em seu saber especulativo, nela se reconhecem em sua unidade e objetividade, logo em sua universalidade-real, objetiva ou última.

A passagem do Especulativo puro *em si* ou do *Racional positivo em geral* ao Especulativo puro *posto* ou ao *Racional positivo sendo o que é aí* ocorre na medida em que, ao invés de *pensado em sua diferença determinada*, o Especulativo puro põe, assume e

mantém as suas próprias determinações como a si mesmo em sua dimensão lógico-efetiva, distinta de sua dimensão pura e simplesmente fenômeno-lógica. Isto significa que na dimensão ou na esfera lógico-efetiva não há um pensamento que pensa o Especulativo puro, havendo antes um pensamento que, como pensamento de si mesmo em seu puro elemento como pensar, atua a si mesmo e, em consequência desse atuar a si mesmo, resulta efetivo. Desse modo, sua efetividade não é uma sorte qualquer de aparecer sensível ou de aparência contingente, mas sim o manifestar-se a si mesmo do Especulativo puro em seu suceder ou sobrevir na representação de toda Consciência capaz de produzi-la. Esta que, quando consciente de si mesma como tal, não só acede ao pensar puro ou ao Conceito autoconsciente, mas antes se reconhece como o Especulativo puro manifestando-se a si ou defrontando-se consigo enquanto *pensar que reflete* e que, por isso, se opõe a si mesmo. A saber: primeiramente ao nível da Consciência ou da Representação; logo depois, ao nível da Autoconsciência autônoma ou do Pensar puro em sua subjetividade ou, ainda, em sua universalidade formal; enfim, ao nível do Eu puro, do Espírito livre ou do Conceito especulativo propriamente dito em sua objetividade ou em sua universalidade real. Por isso, ao nível da Consciência que representa, o *pensar que reflete* se opõe a si próprio como Ideal e Real, Sujeito e Objeto etc., pois nela o mesmo não se manifesta a si, mas tão somente ocorre, sucede ou sobrevém na representação que ela produz acerca de outrem. Ao nível da Autoconsciência autônoma ou já do *Pensar puro*, que pensa e que, portanto, é capaz de conceber, o *pensar que reflete* se opõe a si mesmo como Autoconsciência autônoma que se defronta a si própria enquanto outra Autoconsciência autônoma na qual se reconhece como tal. Este o lugar em que o *pensar que reflete*, enquanto *Pensar puro*, reconhece inicialmente as suas determinações como *efetividades espirituais* nas quais ele mesmo se move e, assim, se faz universalidade real, perpassando o Real em sua totalidade e nele se perfazendo como tal, assumindo-o e mantendo-o em sua efetividade. Ao nível do Eu puro, do Espírito livre ou do Conceito especulativo, o *pensar que reflete* se opõe a si próprio enquanto diversos “Si mesmos em si e para si, e uns para os outros, perfeitamente livres, autônomos, absolutamente rígidos, opondo resistência – e, no entanto, ao mesmo tempo idênticos – uns aos outros e assim não-autônomos, não impenetráveis, mas, que de

certo modo convergiram”¹²⁰. Caso em que aquela universalidade real – que é tanto o Conceito especulativo quanto o gênero em que as autoconsciências igualmente autônomas ou os Si mesmos igualmente livres se reconhecem como tais –, até então apenas imediata, pode então efetivamente se realizar. Realização efetiva esta que, aqui significando a *Vollbringung* mais acima tematizada, [1] não ocorre ao nível da Consciência, pois [a] não consiste no fenômeno ou no aparecer de algo no sensível, nem [b] na manifestação [*Manifestation*] do Conceito na realidade [*Realität*], quando sobreviria na representação da Consciência. Igualmente, [2] não ocorre ao nível da Autoconsciência autônoma ou do Pensar puro em sua subjetividade, pois neste caso, embora imediatamente efetiva e já perpassando o Real, apresentando-se como a objetividade das Autoconsciências autônomas uma para a outra, a universalidade real – aí – ainda *não* foi *completamente posta*, não se impondo a si mesma a sua plena ou efetiva realização. Razão pela qual, [3] isto só ocorrer ao nível do Eu puro, do Espírito livre ou do Conceito especulativo.

Desse modo, pode-se dizer que [1] as duas primeiras determinações da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, estariam sob a vigência da Consciência. Ao passo que [2] as duas seguintes – uma ao nível da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira e outra ao nível da Lógica concebida como Ciência universal-real, objetiva ou última – estariam sob a vigência da Autoconsciência autônoma ou do pensar puro em sua subjetividade. Enfim, [3] estando sob a vigência do Eu puro, do Espírito livre ou do Conceito especulativo apenas as duas últimas determinações até aqui discutidas, a saber: a Lógica enquanto *o resultado de toda a ciência* e enquanto *Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*. Isso é assim pelo fato de que, apesar do Especulativo puro consistir inicialmente na unidade do Conceito e da Objetividade, em seu princípio esta unidade é tão somente imediata, isto é, pensada em sua diferença determinada, não havendo a rigor nenhuma elevação do conteúdo especulativo à sua necessidade propriamente conceitual ou especulativa. O que só pode ser o caso quando de sua dirempção ou divisão originária, como Espírito livre, em diversos Si mesmos igualmente livres que nele se reconhecem como em sua universalidade real ou em

¹²⁰ E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 227.

seu gênero, que são reconhecidos como a posição completa do Conceito em sua realidade efetiva ou em sua objetividade, quando nele é dissolvida toda oposição e toda multiplicidade e toda contradição nele se fazem Um. Com o que o Conceito, em tendo assumido e mantido dentro de si a riqueza do Real que ele perpassara e no qual ele se perfizera, se eleva à Ideia, elevando a esta o próprio mundo objetivo enquanto por ele já perpassado e perfeito.

OITAVO CAPÍTULO

O CONCEITO INTERSUBJETIVO E SEU DESENVOLVIMENTO TEOLÓGICO-ESPECULATIVO

8.1. Considerações preliminares

Afirmou-se mais acima que a Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última constitui a passagem do Conceito absoluto ao Conceito intersubjetivo. Afirmou-se ainda que este é tanto absoluto quanto aquele, mas com a diferença que não é mais tão somente o Especulativo ou o *Racional positivo em geral*, mas o Especulativo puro *posto*, ou o *Racional positivo sendo o que é, aí e*, desse modo, em sendo assumido e mantido por si próprio, tornado objeto *para si*. Em vista disso, mostrou-se no capítulo anterior que a Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última se determina em três ciências lógico-efetivas, cada uma se perfazendo respectivamente por sua vez em três momentos ou em três outras ciências determinadas¹. Esses que tem por tarefa justamente a apresentação do autodesenvolvimento, ou do desenvolvimento interior do Conceito absoluto em sua dirempção em diversos Si mesmos livres e a sua realização enquanto a objetividade destes, isto é, a universalidade efetiva dos mesmos, levada à sua concreção

¹ Veja-se, acima, seção 7.3.2, p. 288-289; seção 7.3.3, p. 297-302; seção 7.4, p. 302-305. A rigor, somente a segunda premissa de tal ciência se desdobra em três outras ciências; premissa essa que embora determine a Lógica como Ciência última, apresenta as linhas gerais desta como Doutrina universal da Intersubjetividade, Doutrina geral da Intersubjetividade e Doutrina especial da Intersubjetividade. Essas que perfazem as linhas gerais dos momentos lógico-efetivos universais da Intersubjetividade especulativamente considerada e que, portanto, constituem o cerne da dedução especulativa da Intersubjetividade e o eixo da determinação da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Não obstante, como seria impraticável o desenvolvimento de tais ciências em sua autonomia nos limites deste trabalho, o capítulo anterior limitou-se apenas a mostrar a função especulativa e o lugar sistemático de cada uma no Sistema do Lógico e o modo pelo qual o objeto de cada uma dessas ciências se impõe como tal, assim como o processo de sua realização, demonstração ou desenvolvimento científico. Desse modo, no que diz respeito à dedução especulativa da Intersubjetividade, tal capítulo apresentou justamente as linhas gerais do desenvolvimento imanente do Especulativo puro até a emergência da Intersubjetividade ou, ainda, o modo como esta se desenrola. Por conseguinte, trata-se agora de reconduzir este processo ao seu princípio absoluto e em seu princípio absoluto; o que significa, enfim, proceder à prova do que então emergira, levando pois a termo seu desenvolvimento propriamente manente.

última. No tocante àqueles três momentos específicos, constitutivos da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, mostrou-se enfim que o primeiro estaria sob a vigência da Autoconsciência autônoma, ao passo que o segundo e o terceiro estariam sob a vigência do Espírito livre². Estes os momentos em que, para além de seu ser posto aí (os diversos Si mesmos livres), o Conceito absoluto se reconhece Conceito intersubjetivo, sendo este assumido e mantido (enquanto a unidade dos diversos Si mesmos livres) como a objetividade daquele, com ele concordando e, assim, elevando-se à Ideia, a unidade e a verdade de ambos.

Eis aí, em síntese, a perfeição não só da universalidade real, mas também a objetividade e a ultimidade da Lógica nos quadros do segundo silogismo da Filosofia, o silogismo da Reflexão. Em tal perfeição, a Lógica não só perpassa o Real, mas antes, em o perpassando e em nele se perfazendo, o assume e o mantém dentro dela própria como sua determinação, com o que a universalidade inicialmente abstrata ou formal e depois real e objetiva se reconhece agora em si e para si mesma como a universalidade verdadeira. Essa unicamente na qual e pela qual pode haver a efetiva realização daquela exigência da ciência, como tal enunciada a título de *fim último supremo* [*höchste Endzweck*] no § 6 da *Enciclopédia* de 1827 e da de 1830, assim como no Prefácio e no parágrafo final da *Filosofia do Direito*. A saber: o produzir, pelo conhecimento da concordância da filosofia com a efetividade e a experiência, a reconciliação da Razão autoconsciente com a Razão [que é] *sendo*, ou seja, com a Efetividade³. Essa a mesma exigência cuja realização fora esboçada em 1817, na Anotação ao § 17 da primeira edição da *Enciclopédia*, como o programa da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura; o que torna essa edição mais consistente em relação ao conjunto da *Enciclopédia*, justamente porque a mesma é concebida nos quadros da própria Filosofia especulativa pura⁴. Vale dizer, concebida sob o regime da identidade negativa do Ideal e do Real; portanto, sem levar em conta, pelo menos imediatamente, as necessidades didático-pedagógicas do ensino da Lógica assim elaborada.

² Tais momentos seriam, respectivamente, a Lógica entendida como *a alma imanente e universal da Ciência, seu processo como tal*, a Lógica enquanto *o resultado de toda a ciência e Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*.

³ Ver, E, 1830, TWA 8, § 6, p. 47.

⁴ Ver, por exemplo: E, 1817, GW 13, § 6, p. 18-19; § 11, p. 22; § 17, p. 25; § 475-477, p. 246-247.

Fato que isenta essa edição das críticas e objeções às versões de 1827 e 1830, sendo ela inclusive retomada e desenvolvida, de um modo ou de outro, por aqueles que, a exemplo de Hegel, tomaram para si o desafio de levar a cabo a elaboração de uma Teologia especulativa; ainda que esta fosse diversa daquela esboçada por Hegel, aqui retomada e desenvolvida segundo a sua imanência constitutiva. Que Hegel ou quaisquer de seus discípulos não tenha levado a cabo a realização de tal exigência, isso é patente; no caso de Hegel, devido a sua limitação à exposição didático-pedagógica do Especulativo puro e à fixação desta no *manifestar-se* do conteúdo na *representação*, fazendo emergir o *Hegelianismo ortodoxo*⁵ e a desintegração estrutural do Sistema entre 1818 e 1827. Fato esse apenas parcialmente corrigido na terceira edição da *Enciclopédia* em 1830 e na segunda edição da *Ciência da Lógica* em 1831, publicada postumamente em 1832.

O problema principal que aqui se apresenta é a concessão feita à representação em geral e à representação religiosa em especial enquanto capazes de suportar (em sua linguagem, que é por natureza efêmera) o mesmo *conteúdo especulativo* desenvolvido pelo conceito (nos quadros da linguagem divina que é a sua própria). O que significaria que a representação pudesse ser, no mínimo, supostamente adequada no caso de uma possível tradução do que está em jogo ao nível do conceito, enunciando-o ao nível da religião. Há que se registrar que nessa concessão Hegel tinha em mente a chamada “religião verdadeira, a religião do espírito”⁶, a qual, segundo ele, a filosofia inclui dentro de si e isso justamente para que possa existir; sendo essa, para ele, a única religião que, por ser “uma alma trabalhada de lado a lado, um espírito que despertou para o conhecimento, um conteúdo

⁵ Designa-se aqui *Hegelianismo ortodoxo* à posição que, em se desenvolvendo a partir do próprio Hegel, toma forma entre 1820 e 1831. Tal posição apresenta-se como intermediária entre aquela fundada na concepção fenomenológica do Especulativo puro e o ponto de vista propriamente especulativo puro. Embora se situe no âmbito da superação especulativa das instâncias fenomenológicas, o Hegelianismo ortodoxo confere a estas – no plano da representação – como que certa autonomia e realidade, confundindo, (1) o fenomenológico e o efetivo, bem como a realidade e a efetividade e (2) estes e o Especulativo puro. Neste sentido, o Hegelianismo ortodoxo não consistirá senão naquilo a que Michelet (*Der Gedanke*, 1, 1, 1860, p. 1) se referiu como não existindo mais em 1860, a saber, a unidade da vida efetiva e do mundo do pensamento; a qual prevalecera aproximadamente de 1820 até então. Essa a unidade cujo ponto de partida seria a superação da alienação do Além e do Aquém, tematizada por Hegel no prefácio e nos parágrafos finais da *Filosofia do Direito*. Ver, a respeito, M. M. SILVA, O problema do estatuto ontológico da Igreja em Hegel e suas consequências nas relações entre a Igreja, o estado e a Religião no Hegelianismo ortodoxo. In: *RDT – Revista Dominicana de Teologia*, V, 10, 2010, p. 10ss.

⁶ E, 1827, GW 19, Vorrede, p. 12.

elaborado”⁷, pode então discutir e julgar a filosofia. Porém, o fato é que essa religião, ao fim e ao cabo, em estando para além do “hábito da linguagem da consciência efêmera”⁸, não pode mais ser considerada uma religião que opera com representações e sim uma religião conceitual, que se move no elemento puro do pensar, em sua liberdade, não sendo mais, portanto, uma religião, pelo menos enquanto religião positiva ou historicamente determinada. De acordo com Hegel, filosofia e religião se distinguem pelo fato desta operar com representações e assim tornar a verdade disponível para todos os homens, bem como por aquela operar com conceitos ou de ser o conceito mesmo que nela se opera e, portanto, pelo fato da mesma se prestar somente ao conhecimento científico da verdade, constituindo-se como uma espécie particular da consciência dos homens, mas empreendida só por uns poucos. Vale dizer, precisamente aqueles que saíram da efemeridade e, por conseguinte, deixaram para trás a linguagem da consciência efêmera. Em vista disso, de duas uma: (1) Ou a religião tornou-se filosofia, elevando a representação ao conceito, conservando-se ambas, respectivamente, como momento essencial e constitutivo da filosofia e a plataforma na qual e pela qual o conceito se realiza. (2) Ou a filosofia tornou-se religião, com o conceito deslizando para o âmbito da representação, reduzindo-se assim a filosofia e o conceito a meros ideais a serem perseguidos pela religião positiva ou historicamente determinada, enquanto tais assumidos ou projetados pela representação como os substratos disso que nela se manifesta ou ocorre, mas que, segundo a natureza de ambos, mesmo a envolvendo, dela difere completamente. Embora esses dois momentos se apresentem como que em uma disjunção exclusiva, com a opção apenas por um deles tornando unilateral tanto a Religião quanto a própria Filosofia, ambos se mostram igualmente como momentos universais e necessários, devendo portanto ser mediados e mesmo mediatizados.

Essa a tarefa primordial de uma teologia especulativa rigorosamente fundada, isto é, fundada de modo imanente ou no e pelo Especulativo puro mesmo. Isto significa, de um lado, que realmente a Religião tem de se tornar Filosofia, especificamente na medida em que retorna dentro de si, tornando-se consciente de si ou se concebendo a si mesma,

⁷ E, 1827, GW 19, Vorrede, p. 12.

como a Consciência do Espírito, com o que devem ao fim e ao cabo Autoconsciência do Espírito, ou antes, Espírito autoconsciente. Bem entendido, não o Espírito autoconsciente retratado ao nível de uma *Fenomenologia do Espírito*, mas o Espírito autoconsciente enquanto sujeito e objeto lógico-efetivo retornado dentro de si como a Ideia pura e assim assumida e mantida como Ideia especulativa ou absoluta. Algo que, por outro lado, só é possível pelo fato de o Conceito manifestar-se a si mesmo no Ser e assim, por conseguinte, aparecer ou mostrar-se como este à e para a Consciência; portanto, como Conceito em si, ou para nós ou ainda para a Consciência, no caso, especificamente para a Consciência religiosa. Em suma, sobrevindo ou ocorrendo nas representações que esta é capaz de formar ou produzir, nas quais ou mediante as quais o Conceito absoluto se dirime (dentro de si), reconhece-se na sua multiplicidade (de Si mesmos igualmente livres) e, enfim, retorna dentro de si como Conceito intersubjetivo. Com o que se revela em si e para si mesmo como o Conceito absoluto plenamente realizado [*vollbracht*] permanecendo em si e para si como unidade do Conceito especulativo ou realizado e sua plena realização [*Vollbringung*] ou, o que é o mesmo, como a Ideia absoluta que, em sua realização plena, suprassumiu-se a si mesma tornando-se em si e para si Ideia especulativa. Hegel e os hegelianos ortodoxos levaram a cabo apenas este último momento, que é o momento imediato, a ele reduzindo ou com ele confundindo o primeiro, este que só pode emergir ao final da *Vollbringung* acima aludida, apresentando-se pois como a conclusão de todo o movimento lógico-efetivo que nela e por ela se perfaz.

Tal movimento radica precisamente nas determinações da Lógica concebida enquanto *Não um filosofar exterior à Filosofia, mas* [como] *parte da mesma, aliás, a parte universal* e [como] *Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*, as quais, por seu turno, constituem-se como as premissas do terceiro silogismo da Filosofia, o silogismo da Necessidade. Determinações essas que, justamente por isso, apresentam-se ao fim e ao cabo como as premissas da Ciência absoluta propriamente dita ou da Teologia especulativa. No que segue, retomar-se-á a exposição daquelas determinações, cada uma das quais segundo a especificidade, os limites e as

⁸ E, 1827, GW 19, Vorrede, p. 12.

contradições de seu lugar lógico-efetivo no conceito da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura; portanto, também de seu sentido e de seu alcance, enquanto conclusões ou resultados parciais dos momentos ou das determinações anteriores. Respectivamente, como a conclusão ou o resultado da Lógica concebida como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira e como a conclusão ou o resultado da Lógica concebida como Ciência universal-real, objetiva ou última. Assim, mostrar-se-á o cerne da Ciência especulativa suprema, a Teologia especulativa, a saber: o Conceito intersubjetivo e seu desenvolvimento teológico-especulativo.

8.1.1 *O Terceiro Silogismo da Filosofia e a consumação da Lógica enquanto Teologia especulativa: suas premissas e sua conclusão*

O terceiro silogismo da Filosofia ou o silogismo da Necessidade tem a forma E-L-N. Seu termo menor – E – é o Espírito: o mediador no silogismo anterior, o da Reflexão, e, portanto, o processo da atividade *subjetiva* da Ideia; o qual, por isso, não só se apresenta como pressuposição ou fundamento do terceiro silogismo, mas também, no caso da Lógica, mostra-se ainda enquanto resultado do primeiro silogismo, o do *Dasein*, nos quadros da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, quando então, o Espírito e o Lógico se fazem Um. Seu segundo termo – L – consiste no Lógico enquanto mediador, i.é, como termo-médio, do *Espírito* como o processo da atividade subjetiva da Ideia e da *Natureza* como o processo da Ideia sendo objetivamente [o que é] *em si*; com o que o Lógico então se pressupõe como resultado no silogismo anterior e como fundamento no primeiro silogismo. Assim, o Lógico é, por fim, “o *julgar-se* pelo qual a Ideia se reparte nos dois aparecimentos [que são o Espírito e a Natureza], os determina como manifestações suas (as da Razão que se sabe)”⁹, portanto como seu ponto de partida e seu ponto de chegada; razão pela qual há que se pressupor a Lógica a um só tempo enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira e como Ciência universal-real, objetiva ou última. Ao fim e ao cabo, o terceiro silogismo apresenta como seu termo maior – N – a própria Natureza, assumida e mantida como o processo da Ideia sendo objetivamente [aí, o que é]

⁹ E 1830, TWA 10 § 577, p. 394.

em si; a qual já fora pressuposta como fundamento no segundo silogismo e como termo-médio no primeiro. Assim, a Natureza não é agora nem natureza fenomênica ou o conceito exposto, nem natureza puramente em si ou *a priori*, mas o próprio Conceito retornado e realizado dentro de si como unidade reconciliada da Razão autoconsciente com a Razão sendo [o que é], com a Efetividade. Por conseguinte, ao nível da Lógica concebida como Teologia especulativa, tais processos se mostram precisamente assim:

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Terceiro Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Necessidade		
Ciência absoluta ou Teologia especulativa		
Primeira premissa [3]	Subjetividade	Juízo/Silog.
Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal	Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu predicado	Assertórico/Catagórico
Segunda premissa [5]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa	Coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa	Problemático/Hipotético
Conclusão [6]	Sub/Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência especulativa suprema: Teologia especulativa	Comunidade ideal do Espírito/Sujeito como “cidadão do Reino de Deus”	Apodítico/Disjuntivo

Figura 15 – A Ciência da Lógica e o terceiro silogismo da Filosofia

Diferentemente dos silogismos e das determinações anteriores, as premissas do silogismo e da determinação presentes não constituem ciências novas, mas retomam e desenvolvem as determinações conclusivas da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira e como Ciência universal-real, objetiva ou última. Tais determinações constituem-se a partir dos aspectos [3] e [5] do *significado mais preciso* da Lógica¹⁰ e se apresentam como as determinações preliminares do *Especulativo puro* em seu sentido propriamente especulativo, a primeira o verdadeiro ponto de partida do mesmo, seu aspecto em si ou imediato, e a segunda o seu verdadeiro ponto de chegada, seu aspecto para si ou mediato. No primeiro caso, a referência principal é a emergência da Subjetividade em seu aspecto lógico-efetivo como *Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu predicado*, esse o elemento que se mostra como o termo-médio [U] do silogismo da Necessidade [que tem a forma S-U-P] ou, neste caso, como a “Reflexão dentro de si da

determinidade dos extremos”¹¹. O que está em jogo nos extremos de tal silogismo é a Singularidade mesma, que, de um lado, se mostra (1) como universalidade *simples* determinada, tal como o é a Particularidade [P] no silogismo do *Dasein* [S-P-U] e, de outro, (2) como universalidade *objetiva*. Essa na qual a Singularidade contém, pois, “toda a determinidade dos extremos diferenciados, como [a contém] a integralidade [que se desenvolve mediante a forma S-P-U] do silogismo da Reflexão”¹²; daí as determinações assinaladas conformarem a estrutura P-S-U ou U-S-P. Essas as determinações constituintes, respectivamente, de cada uma das premissas [S-U e U-P] do silogismo da Necessidade tal como este aqui se apresenta, i.é, nas palavras de Hegel, como o silogismo *pleno de conteúdo* justamente porque, nele, “o termo-médio abstrato [P] do silogismo do *Dasein* é posto em *distinção determinada*, como ele é enquanto termo-médio [S] do silogismo da Reflexão”¹³. Desse modo, no segundo caso acima indicado, o do quinto aspecto [5] do *significado mais preciso* da Lógica, que se mostra como o seu verdadeiro ponto de chegada, seu aspecto para si ou mediato, a referência principal não pode ser mais que a própria *Coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa* e, portanto, de sua universalidade objetiva.

Neste sentido, enquanto a primeira premissa [S-U ou E-L] do silogismo da Necessidade [S-U-P], tal como aqui considerado, i.é, como o Terceiro silogismo da Filosofia [E-L-N], se desenvolve sob a forma geral do silogismo do *Dasein* [S-P-U ou L-N-E]. Por conseguinte, apresentando-se aqui como subordinada ao silogismo categórico, a segunda premissa [U-P ou L-N] se desenvolverá segundo a forma geral do silogismo da Reflexão [P-S-U / U-S-P ou N-E-L] e assim como que subordinada ao silogismo hipotético. Embora as premissas aqui em questão se desenvolvam de acordo com as formas gerais dos silogismos do *Dasein* e da Reflexão, em ambos os casos apresentam-se problemas importantes no que diz respeito ao acesso propriamente dito à micro-estrutura silogística agora em questão, i.é, o caso do acesso à estrutura do silogismo categórico na primeira premissa e o caso do acesso à estrutura do silogismo hipotético na segunda. Vale dizer: nos

¹⁰ Esse discutido no terceiro capítulo deste trabalho e aprofundado agora no capítulo presente.

¹¹ WdL, II, TWA 6, p. 391.

¹² WdL, II, TWA 6, p. 391.

casos da Lógica enquanto *Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal* e como *Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*, essas tomadas enquanto premissas da Lógica no significado essencial de Teologia especulativa. No primeiro caso, a questão que se apresenta não é senão a da relação entre o sujeito e o predicado nos quadros do silogismo categórico, esse tomado como o primeiro silogismo da Necessidade, no qual a substância se mostra como elevada à esfera do Conceito, como o universal, e assim posta enquanto “ser em si e para si de tal modo que ela não tem em sua relação característica a acidentalidade, mas a determinação-de-conceito por forma”¹⁴. O que, de um lado, significa que os juízos aí em jogo devem ser categóricos, mas, de outro, também significa que os mesmos devam ser juízos do conceito e, por isso, dado que se apresentam em sua imediatez, juízos assertóricos.

CIÊNCIA DA LÓGICA

Terceiro Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Necessidade

Ciência absoluta ou Teologia especulativa

Primeira premissa [3]	Subjetividade	Juízo/Silog.
Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal	Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu predicado	Assertórico/ Categórico

Figura 16 – A primeira premissa do terceiro silogismo da Filosofia

No caso do silogismo da Reflexão, nos quadros da determinação da Lógica como Ciência universal-real, objetiva ou última, as ciências que nele se desenvolviam se reportavam aos juízos da Reflexão, da Necessidade e do Conceito. Da mesma forma, agora nos limites da Lógica enquanto Ciência absoluta ou Teologia especulativa, os juízos [do Conceito] assertórico, problemático e apodítico se apresentam como que enquanto preâmbulos dos silogismos [da Necessidade] categórico, hipotético e disjuntivo. Esse entrelaçamento dos juízos do Conceito com os silogismos da Necessidade e seus respectivos juízos apresenta-se como um sinal indicativo de que se está ao nível do Conceito, ou no âmbito do silogismo do Conceito, que não é mais nenhum silogismo formal, mas o silogismo especulativo ou lógico-efetivo e, como tal, o próprio Conceito

¹³ WdL, II, TWA 6, p. 391.

¹⁴ WdL, II, TWA 6, p. 392.

enquanto este se reúne consigo mesmo, na Ideia. Vale dizer, como “o que se move para frente e se desenvolve”, sendo “igualmente a atividade do conhecimento, a Ideia eterna sendo [o que é] em si e para si, que eternamente se ativa, se engendra e se desfruta como [Conceito ou] Espírito absoluto”¹⁵. Neste sentido, pode-se dizer que a primeira premissa do silogismo aqui em questão apresenta-se como o lugar em que o Conceito primeiramente se julga, e isso antes de seu desenvolvimento como Necessidade interior, que não é mais que a própria necessidade do Conceito. Por isso, pode-se dizer ainda que nessa premissa a *natureza universal* do sujeito, enquanto este *deve* ser alguma coisa (um singular concreto em geral), é posta como o Conceito livre ou autônomo. Isso, ao mesmo tempo em que sua particularidade, expressa pelo predicado como *reportar* de sua *efetividade*, *determinidade* ou *disposição*, se apresenta como essa mesma *disposição e existência exterior*, a qual, em função da autonomia do Conceito, se mostra indiferente a respeito do universal, podendo lhe ser conforme ou não.¹⁶ Hegel explicita essa disposição conforme segue:

Esta disposição é a *Singularidade*, que se encontra além da *determinação* necessária do universal no juízo disjuntivo, uma determinação que não é mais que como a particularização da *espécie* e como *princípio* negativo do gênero. Nesta medida, a universalidade concreta que tem surgido do juízo disjuntivo é cindida, no juízo assertórico, na forma de *extremos* aos quais carece ainda o conceito ele mesmo [entendido] como unidade *posta*, os reportando [um ao outro].¹⁷

Ao nível do Juízo e mesmo do silogismo do Conceito, a Singularidade (cindida e oposta dentro de si mesma no âmbito do Juízo e do silogismo da Reflexão) já é ou está reunida consigo mesma no que tange ao conteúdo, mas permanece ainda na cisão e na oposição no concernente à forma. O que significa que a universalidade real ou objetiva tematizada anteriormente consumou-se apenas do ponto de vista da assunção da riqueza presente no Real ou no mundo objetivo enquanto tal, necessitando que, a partir de agora, a unidade do Conceito e de sua realização se plenifique também do ponto de vista da forma, essa que não pode ser mais que a forma da necessidade interior ou do próprio Conceito. Em vista disso, já que aqui está em jogo a unidade da natureza universal do sujeito, i.é, do

¹⁵ E, 1830, TWA 10, § 577, p. 394.

¹⁶ WdL, II, TWA 6, p. 346.

¹⁷ WdL, II, TWA 6, p.346.

Conceito, e de sua efetividade no que tange à forma dessa unidade, o silogismo mais apropriado para se levar a cabo esta exigência – nos quadros da determinação da Lógica enquanto Teologia especulativa – não pode ser outro senão o silogismo da Necessidade em geral e, em especial, o silogismo categórico. Desse modo, ao fim e ao cabo, ocorre aqui o movimento mediante o qual a unidade inicialmente apenas conforme o conteúdo ganha agora seu primeiro delineamento segundo a forma. Isso porque neste silogismo, de um lado, os extremos estão postos numa relação ao termo-médio, tal que eles tem *em si* universalidade objetiva ou natureza autônoma, mostrando-se como imediatos, sendo pois efetividades indiferentes entre si, e, de outro, em razão desses extremos serem também contingentes ou sua imediatidade ser determinada como suprassumida em sua identidade. Vale dizer, nas palavras de Hegel, tal identidade, “em razão desta autonomia e [desta] totalidade da efetividade, é somente a identidade formal, interior; por isso, o silogismo da Necessidade [em geral] determina-se [em especial] ao [silogismo] hipotético”¹⁸; justamente o silogismo que se desenvolve sob a forma e a lei de uma asserção¹⁹. Asserção essa que agora, por seu turno, se mostrará problemática, fazendo com que o juízo assertivo ceda lugar ao juízo problemático.

Antes de se explicitar essa passagem, porém, faz-se necessário destacar em que medida a estrutura aqui delineada corresponde à forma e ao conteúdo da ciência em questão nesta que designamos a primeira premissa constituinte da Lógica como Teologia especulativa. Tal forma não é senão a da Lógica enquanto *Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal*, ao passo que o conteúdo não é mais que a *Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu predicado*, esses os dois momentos fundamentais e os mais elevados da Lógica enquanto *Ciência universal-formal, subjetiva ou primeira*. Embora resultante dos dois momentos anteriores da Lógica nesta sua primeira significação essencial, a Lógica concebida como *Não um filosofar exterior à Filosofia, mas parte da mesma, aliás, a parte universal* mostra-se insuficiente para abarcar e moldar a *Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu*

¹⁸ WdL, II, TWA 6, p. 395.

predicado enquanto seu conteúdo. Isso porque, na verdade, não é senão este conteúdo ele mesmo que rompe com aquela forma e estrutura universal-formal na qual se encontrava até então, exigindo portanto, para além de seu caráter subjetivo e primeiro uma universalidade-real, objetiva e última que, como tal, se perfaça na imanência de seu conteúdo, como sendo ao fim e ao cabo a forma infinita ou absoluta que ele mesmo se dá. Trata-se, pois, de compreender o movimento da *Reflexão da Singularidade dentro de si, se continuando em seu predicando* não segundo a forma imediata de tal Reflexão ou tão somente em seu conceito, mas de avançar, nesta continuação de si mesma em seu predicado, para a imediatidade e a negatividade dela mesma se reportando a si mesma, i.é, para a forma mediata ou para a mediação em jogo no processo de sua realização. Esse o movimento perfeito mediante o desenvolvimento que resultou na Lógica concebida enquanto *Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa*, como sendo aquela forma mediata, e na *Coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa* enquanto conteúdo lógico-efetivo da mesma. Ei-lo:

CIÊNCIA DA LÓGICA

Terceiro Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Necessidade

Ciência absoluta ou Teologia especulativa

Segunda premissa [5]	Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa	Coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa	Problemático/Hipotético

Figura 17 – A segunda premissa do terceiro silogismo da Filosofia

À diferença do momento precedente, no qual a universalidade objetiva já conquistada nos quadros do capítulo anterior deste trabalho teve de se subordinar a uma forma imediata na qual ela, ao invés de mostrar-se em sua perfeição já consumada, reduzia-se na verdade a uma identidade formal, o momento presente assume essa universalidade objetiva segundo tal objetividade como que já perfeitamente consumada. Entretanto, uma consideração atenta aos pormenores do processo de consumação aí em jogo revela antes de

¹⁹ Sobre este ponto, veja-se a nota dos editores da edição francesa, *Science de la logique. La logique subjective ou doctrine du concept*, trad. P. J. Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1981, p. 198, nota 186.

tudo que este limitou-se ao conteúdo em seu automovimento, deixando de lado justamente a forma mediante a qual o referido processo pode então perfazer-se em sua completude. Fato que deixa em aberto algumas incongruências quanto à forma daquele automovimento ou, o que é o mesmo, a forma pela qual o conteúdo media-se ou reúne-se consigo mesmo. Nos quadros da segunda premissa constitutiva da Lógica como Teologia especulativa, na qual forma e conteúdo referem-se, respectivamente, à Lógica como *Ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia: Ciência especulativa* e à *Coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa*, a mediação nela em questão se perfaz de modo problemático e hipotético. Quer dizer, tendo o juízo problemático enquanto preâmbulo e ponto de partida e o silogismo hipotético enquanto estrutura de sua conformação. Por isso, em tal estrutura, à diferença da estrutura anterior, na qual o juízo assertórico apresentava-se como que à margem ou ao lado do silogismo categórico (e seu juízo correspondente), o juízo problemático e o juízo hipotético (nos quadros do silogismo hipotético) se entrelaçam de modo tal que, sob pena de não se compreender o movimento da Coisa que se move neles, não se pode separá-los ou considerá-los de modo simplesmente formal. O que, a rigor, envolve a retomada e o desenvolvimento inclusive dos juízos singular e particular (da Reflexão), bem como do juízo categórico (da Necessidade). Quanto a esse ponto, Hegel afirma o seguinte:

O juízo *problemático* é o [juízo] assertórico na medida em que este tem que ser tomado tanto positiva quanto negativamente. – Segundo este lado qualitativo, o juízo *particular* é igualmente um [juízo] problemático; pois ele [o juízo particular] vale tanto positiva quanto negativamente; – da mesma forma, no juízo *hipotético*, o ser do sujeito e do predicado é problemático; – é também por ele que é posto que o [juízo] singular e o juízo categórico são ainda alguma coisa de simplesmente subjetivo. Mas no juízo problemático como tal este pôr é mais imanente que nos juízos evocados, porque nele o *conteúdo do predicado é o reportar do sujeito ao conceito*, [e porque] aqui, da mesma forma, está *presente a determinação mesma do imediato como um contingente*.²⁰

Pode-se dizer que a natureza do juízo problemático é, de um lado, no que tange ao predicado, o seu valor a um só tempo positivo e negativo e, por isso, sua indeterminidade; assim como, de outro lado, no concernente ao sujeito, sua imediatidade e,

²⁰ WdL, II, TWA 6, p. 347.

portanto, sua contingência. Tal é o que, nos juízos anteriores citados por Hegel, mas igualmente também nos momentos ou nas determinações anteriores da Lógica enquanto Filosofia especulativa pura, os limitavam a desenvolvimentos em geral puramente formais e, como tais, subjetivos em maior ou menor medida. Neste sentido, essas determinações anteriores não se apresentam senão como algo de contingente e, por conseguinte, como um puro e simples dever-ser que, para ser, tem que se apresentar tal como deve ser. Portanto, especificamente, como no caso do sujeito, tem que se diferenciar de um lado em sua universalidade ou natureza objetiva, que se apresenta então como seu dever-ser, e, de outro, na disposição particular do ser-aí, caso em que conterà então a razão pela qual é tal como deve ser. Desse modo, no que respeita ao sujeito e sua diferenciação, o sujeito mesmo e seu predicado enfim se equalizam; isso, não porque sujeito e predicado sejam os dois lados da divisão originária aqui em jogo, mas tão somente pelo fato de que, em vista de tal divisão ser precisamente a do sujeito. No sentido indicado: [1] de um lado a ligação entre contingência e conceito no sujeito poderá ser o caso ou não ser o caso de o predicado aplicar-se a ele, [2] de outro, no caso de o predicado aplicar-se ao sujeito, pode-se dizer que nele contingência e conceito, que *em si* são *um*, se encontram postos como tais²¹. O que significa que é neste caso, e tão somente neste caso, que o *conteúdo do predicado* consiste no *reportar do sujeito*, ou de sua disposição, *ao conceito* (que é o seu). Este o caso em que a referida equalização implica a suprassunção do juízo em geral e do juízo problemático em particular, cessando assim o próprio pensamento ou o ser mesmo em sua oposição a si, dado que se realizaria então, em sua plenitude, seu retorno dentro de si, não havendo mais necessidade de seu aparecer sensível ou, em razão disso, de seu manifestar-se inteligível.

Isso quer dizer que é no juízo problemático e, de modo rigoroso, tão somente no juízo problemático, enquanto Juízo do Conceito, que o sujeito ou o próprio Conceito se divide, se cinde ou se diferencia, [ele mesmo a si mesmo] dentro de si mesmo (em sua imediatidade), fazendo emergir a negatividade de tal juízo (com ele arrastando os demais, anteriormente referidos). Na medida em que é por ela que o sujeito se diferencia e enfim se equaliza ao predicado que a ele se aplica, essa negatividade não mostra senão que o sujeito

²¹ Sobre este ponto, veja-se a nota dos editores da edição francesa, *Science de la logique. La logique*

já é *em si* como unidade do universal e do particular, *em seus momentos seus*, uma divisão que é o juízo mesmo²². O que significa que tal negatividade: [1] é a divisão originária do sujeito, de um lado, em seu conceito e, de outro, em sua disposição;²³ que ela é [2] mais precisamente a divisão originária do próprio Conceito, enquanto a “essência universal levada dentro de si de uma Coisa”²⁴ ou a “unidade negativa de si consigo mesmo”²⁵. De um lado, em seu *ser-em-si* ou em seu *ser-posto*, mediante os quais o Conceito se manifesta na esfera do Ser e da Essência, pelo que aparece no sensível ou na esfera do Fenômeno; de outro, em seu *ser-para si mesmo*, na existência para si mesma dessa essência universal ou na diferenciação positiva de si em relação a si mesmo permanecendo em si e para si mesmo. Essa a estrutura que, ao nível do juízo hipotético, pode ser considerada [1] como contendo “somente o *reportamento* necessário, sem a imediatidade dos reportados”²⁶; por isso, [2] pode-se dizer que nela “primeiramente, o reportar do juízo hipotético é a *necessidade* ou a *identidade substancial* interior na diversidade exterior da existência ou na indiferença do ser fenomenal [segundo seus momentos] uns em relação aos outros”²⁷. Igualmente, pode-se dizer ainda que nessa estrutura [3] “o silogismo hipotético apresenta primeiro o *reportar necessário* como conexão pela *forma* ou *unidade negativa*, como o [silogismo] categórico, pela unidade positiva, apresenta o conteúdo massivo, a universalidade objetiva”²⁸. Nessa estrutura, enfim, o que importa é a coincidência da *necessidade* com o *necessário*, da forma com o conteúdo, cuja identidade conforma-se como o conteúdo absoluto, que é também a base para a *representação*. Neste caso, na medida em que esta “mantém firme [*festhält*] o fenômeno da figura diversa do ser-aí e do necessário distingue sua necessidade”²⁹.

Em sua unidade com a necessidade, o necessário aqui em questão é precisamente *um ser-aí necessário* cujos momentos não são mais os termos que se

subjective ou doctrine du concept, op. cit., p. 147-148, nota 222.

²² WdL, II, TWA 6, p. 348.

²³ WdL, II, TWA 6, p. 348.

²⁴ WdL, II, TWA 6, p. 348.

²⁵ WdL, II, TWA 6, p. 348.

²⁶ WdL, II, TWA 6, p. 395.

²⁷ WdL, II, TWA 6, p. 395.

²⁸ WdL, II, TWA 6, p. 397.

²⁹ WdL, II, TWA 6, p. 397.

diferenciam como forma exterior e inessencial, mas o conteúdo absoluto já perfeito e consumado em si e para si mesmo em sua forma absoluta ou, o que é o mesmo, em sua universalidade objetiva como o conteúdo mesmo enquanto sendo idêntico a si. No que tange à necessidade, em sua coincidência com o necessário, ela não é senão a mediação do silogismo [hipotético] em discussão, sendo então “determinada como *singularidade, imediatidade e negatividade se reportando a si mesma*”³⁰. Porém, essa necessidade determina-se numa *singularidade, imediatidade e negatividade se reportando a si mesma* que de modo algum é monológica, mas, ao contrário, se constitui como dialógica. Assim, tal *singularidade, imediatidade e negatividade se reportando a si mesma* se configura como “identidade que se distingue e se reúne dentro de si”³¹, razão pela qual ela não é senão a *coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa* resultante da distinção da identidade nos singulares e em sua reunião nos quadros da assunção e manutenção dos mesmos enquanto tais em uma esfera intersubjetiva propriamente lógico-efetiva. Essa que não só se funda na *coincidência dos singulares em função de sua identidade negativa*, mas, antes disso, a desenvolve nos quadros de uma Comunidade ideal do Espírito; na qual o Sujeito deve ter garantido seu reconhecimento não apenas como cidadão de um Estado particular, mas principalmente, conforme as palavras de Hegel, como “cidadão do Reino de Deus”³². Com o que, em sua determinação suprema, a Lógica apresenta a seguinte estrutura:

CIÊNCIA DA LÓGICA		
Terceiro Silogismo da Filosofia – O Silogismo da Necessidade		
Ciência absoluta ou Teologia especulativa		
Conclusão [6]	Sub/Intersubjetividade	Juízo/Silog.
Ciência especulativa suprema: Teologia especulativa	Comunidade ideal do Espírito/Sujeito como “cidadão do Reino de Deus”	Apodítico/Disjuntivo

Figura 18 – A conclusão do terceiro silogismo da Filosofia

³⁰ WdL, II, TWA 6, p. 398.

³¹ WdL, II, TWA 6, p. 398.

³² VPhR II, TWA 17, p. 318.

A Ideia de uma Comunidade ideal do Espírito ou do Sujeito como *cidadão do Reino de Deus* se apresenta aqui, necessariamente, como a mediação levada a termo da Subjetividade e da Intersubjetividade; Ideia e mediação essas que não são senão o objeto e o escopo da Lógica concebida como a *Ciência especulativa suprema*, i.é, como Teologia especulativa. Esta a significação própria do terceiro silogismo da Filosofia ou, ainda, do silogismo da Necessidade, mais propriamente de sua conclusão ou de seu resultado, os quais, por seu turno, devem ser considerados como absolutos. Isso porque, de um lado, assumem e mantêm cada um dos momentos anteriores, assim como, de outro lado, concebem-se a si mesmos não como pura e simplesmente formais e sim, a um só tempo, como lógicos e efetivos, constituindo, ao fim e ao cabo, uma nova esfera do Real que deve ser denominada precisamente como lógico-efetiva. Por isso, de um lado, pode-se dizer que a emergência dessa nova esfera consiste numa plasmação do próprio Conceito a partir de sua estrutura judicativa a mais elevada, quer dizer, mediante o juízo apodítico. O que significa que só agora o universal (como a universalidade concreta posta, de um lado como o universal objetivo ou o gênero e de outro como o [termo] singularizado) é ele mesmo [universal] e se continua [como tal] por seu contrário, não sendo universal mais que como unidade com este³³. De outro lado, tal esfera se desenvolve ou poderá desenvolver-se de modo adequado tão só nos quadros de uma estrutura silogística imanente; no caso, segundo a estrutura do silogismo disjuntivo, essa que é a mesma do silogismo da Necessidade e que, como tal, apresenta seu termo-médio como a *universalidade preenchida pela forma* e assim é “determinada como a *totalidade*, como a universalidade objetiva *desenvolvida*”³⁴. Neste sentido, há que se reconhecer que aqui o termo-médio é tanto universalidade quanto particularidade e singularidade; com o que se perfaz, de um lado, como a identidade substancial do gênero e, de outro, como uma [identidade] tal que nela a *particularidade é assumida* “*como lhe sendo igual*, portanto, como a esfera universal que contém sua particularização total, i.é, o gênero decomposto em suas espécies”³⁵. Essa a estrutura que, seja qual for o regime em que venha a ser considerada, só se mostra inteligível nos quadros de uma Teoria da Intersubjetividade especulativamente fundada; por conseguinte, devendo

³³ WdL, II, TWA 6, p. 349.

³⁴ WdL, II, TWA 6, p. 398.

a Subjetividade e a Objetividade nela serem convertidas à Intersubjetividade, quanto esta nela ser convertida à Subjetividade e à Objetividade.

Isto significa, em primeiro lugar, que a unidade da Subjetividade e da Objetividade é a própria Intersubjetividade; assim como, em segundo lugar, que a unidade da Subjetividade e da Intersubjetividade é a Objetividade e, finalmente, em terceiro lugar, que a unidade da Intersubjetividade e da Objetividade não é mais que a Subjetividade mesma. Essa tríplice determinação constitui os três momentos da Teologia especulativa concebida como Ciência da Ideia de uma Comunidade ideal do Espírito ou do Sujeito como *cidadão do Reino de Deus* e, por isso, a mediação da Subjetividade e da Intersubjetividade. Desse modo, [1] seu primeiro momento, já aludido por Hegel na Anotação ao § 482 da *Enciclopédia* de 1830, não é senão a determinação do saber especulativo da Ideia enquanto a efetividade dos homens, i.é, o saber do saber dos homens de que sua essência, meta e objeto é a liberdade ou a Ideia mesma que eles são, vale dizer sua própria Intersubjetividade. [2] Seu segundo momento, também já aludido por Hegel, dessa vez no Adendo ao § 436 da *Enciclopédia* de 1830, no § 360 da *Filosofia do Direito* e, enfim, nas *Preleções sobre a Filosofia da Religião*, consiste justamente na Ideia de uma Comunidade ideal do Espírito ou de um *Reino de Deus* aí perfeitamente plasmado em sua objetividade. Enfim, [3] seu terceiro momento, de certo modo resultante do segundo, mais propriamente de sua mediação com o primeiro, consiste precisamente na determinação do Sujeito como “cidadão do Reino de Deus”³⁶ e, por conseguinte, no seu reconhecimento como a própria *Personalidade pura* de que fala a *Ciência da Lógica*. Em suma, a Subjetividade absoluta como unidade da Intersubjetividade (da Ideia que os homens são) e da Objetividade (da Comunidade ideal na qual eles são essa Ideia). A seguir, desenvolver-se-ão essas três determinações ou esses três momentos nos quadros das linhas gerais de uma Teologia especulativa enquanto tríplice determinação da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

³⁵ WdL, II, TWA 6, p. 398.

³⁶ VPhR II, TWA 17, p. 318.

8.1.2. *O Silogismo especulativo e o Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si como forma e conteúdo da Teologia especulativa*

A determinação da *Lógica* enquanto Ciência especulativa suprema só emerge na medida em que a universalidade, tendo assumido dentro de si a riqueza do Real, se faz verdadeira; caso em que a *Lógica* poderá receber a designação de Teologia especulativa e apresentar-se como a Ciência absoluta, algo que implica também a suprassunção da Subjetividade e da Intersubjetividade. A universalidade verdadeira, que aqui então se impõe como o ob-jeto desta nova ciência, à diferença da universalidade formal e da universalidade real, que se impuseram por seu turno como os ob-jetos da *Lógica* enquanto Ciência formal ou primeira e como Ciência real ou última, não é mais que o Universal ativo ou concreto efetivamente realizado ou retornado dentro de si. Isso, de modo que sua realidade é agora não só conforme seu conceito, ou sua universalidade real conforme sua universalidade formal, mas, igualmente, o conceito é agora um com a sua realidade, assim como a universalidade formal é uma com a universalidade real. Essa unidade não é mais a unidade imediata ou a identidade positivo-abstrata do início da *Lógica* como Ciência universal formal, subjetiva e primeira, nem a totalização concreta, mediatizante, não ainda realizada como totalidade concreta e por isso limitada à unidade mediata ou à identidade negativo-concreta, resultante do automovimento da universalidade real ao termo da *Lógica* enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última. Essa unidade, porém, é a unidade ou identidade propriamente especulativa (já que resulta daquela identidade negativa ela mesma) da unidade imediata (positiva e abstrata) e da totalidade mediata (negativa e concreta). Neste sentido, a universalidade verdadeira afirma-se como unidade da Subjetividade, que se funda na universalidade formal, e da Intersubjetividade, que por sua vez apresenta como fundamento a universalidade real, alçando-se para além destas e revelando-se, enfim, como a sua verdade ou a Verdade mesma.

Isso quer dizer que é somente com a emergência do significado essencial da *Lógica* como Teologia especulativa que surge a Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Esse não é mais o Idealismo absoluto da Subjetividade, elaborado por Hegel, nem uma espécie de Idealismo absoluto da

Intersubjetividade, como o chamado Idealismo objetivo da Intersubjetividade proposto por Vittorio Hösle, que na verdade não é mais que uma das múltiplas formas do Especulativo posto para si em sua diferenciação. Para além destas formas do Idealismo absoluto, o Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade aqui em discussão, de um lado se apresenta como o conteúdo da Teologia especulativa e de outro tem por forma a *Doutrina do Silogismo especulativo*. Assim, tal Idealismo caracteriza-se fundamentalmente como o próprio *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*. Razão pela qual, necessariamente, a Teologia especulativa terá de assumir e manter como seus momentos constitutivos não só as determinações anteriores da Lógica, mas também e principalmente os silogismos anteriores aos terceiro silogismo da Filosofia, os quais se perfazem como estruturantes daquelas determinações. Isso porque essa última determinação não emerge senão como unidade do *Especulativo puro em si, em sua diferença determinada*, que só se perfaz como universalidade formal e, portanto, assim se apresenta enquanto ob-jeto da Lógica como Ciência formal e primeira, e do *Especulativo posto para si em sua diferenciação*, que se perfaz como universalidade real e, desse modo, se apresenta como ob-jeto da Lógica enquanto Ciência real ou última. Hegel voltou-se prioritariamente apenas para o *Especulativo puro em si, em sua diferença determinada*, deixando de lado, em sua estrutura propriamente epistêmica, o *Especulativo posto para si em sua diferenciação*. Este que foi tomado em seus múltiplos aspectos de forma bastante diversa por muitos autores; ora em franca oposição ao primeiro momento, ora em sua pura e simples subordinação formal àquele, ora subordinando pura e simplesmente aquele. Algo que resultou em confusão ou em mal-entendidos no tocante ao programa hegeliano de uma Filosofia especulativa pura em geral e de uma Teologia especulativa em especial. Pretende-se haver dado conta de tais confusões e mal-entendidos nos primeiros cinco capítulos deste trabalho, assim como ter conseguido retomar e desenvolver no capítulo anterior o segundo momento aqui em tela, conforme o programa propriamente hegeliano. Por isso, o presente capítulo se ocupará tão só com a esfera da qual aqueles dois momentos constituem as premissas e da qual os silogismos que a estas contem não são senão aparecimentos [*Erscheinungen*] determinados como manifestações [*Manifestationen*]. Em suma:

CIÊNCIA DA LÓGICA				
Silogismo	Ciência	Conteúdo	Forma	Característica
Primeiro Silogismo: Dasein	Universal-formal, subjetiva ou primeira	<i>Idealismo absoluto da Subjetividade</i>	Ciência do Pensar puro, teorias do Significado	Especulativo em si, em sua diferença determinada
Segundo Silogismo: Reflexão	Universal-real, objetiva ou última	<i>Idealismo absoluto da Intersubjetividade</i>	<i>Teoria do Juízo ou Crítica do Juízo</i>	Especulativo posto para si em sua diferenciação
Terceiro Silogismo: Necessidade	Absoluta ou Teologia especulativa	Idealismo esp. da Subjetividade e da Intersubjetividade	Doutrina do Silogismo especulativo	Especulativo em si e para si mesmo retornado dentro de si

Figura 19 – A Ciência da Lógica e os três silogismos da Filosofia

Em vista disso, mesmo que aqui não precisemos mais considerar aquelas premissas e os silogismos que a estas contem, é importante esclarecer que o movimento próprio da Teologia especulativa, dado que aparece ou se manifesta em tais premissas e silogismos, retoma e desenvolve a mesma estrutura que neles se apresenta. A saber: [1] a Ideia intersubjetivo-subjetiva em geral, como unidade da Subjetividade e da Objetividade, enquanto o conceito (livre) em si da Intersubjetividade ou, na linguagem de Hegel, o Espírito livre enquanto o conceito do Espírito absoluto. [2] A Ideia intersubjetivo-objetiva, a unidade da Subjetividade e da Intersubjetividade ou a Comunidade da Ideia, a participação comum na mesma como Comunidade ideal do Espírito ou Reino de Deus, por seu turno, o conceito (livre) posto da Intersubjetividade em sua própria objetividade. [3] A Ideia intersubjetivo-subjetiva pura, a unidade da Intersubjetividade e da Objetividade, o conceito (livre) determinado dentro de si em si e para si da Intersubjetividade, o Sujeito como cidadão do Reino de Deus ou a *Personalidade pura*. Trata-se aqui de uma e mesma Ideia, a qual, por isso, pode ser chamada de absoluta, não a Ideia absoluta do final da *Lógica* em sua elaboração presente, essa que, embora em si e para si, é meramente em si, mas a Ideia absoluta efetivamente especulativa, isto é, em si e para si não somente em si, mas *em si e para si mesma*; algo que só emerge nos quadros de uma tríplice identidade da Ideia intersubjetiva. No caso: a identidade da Intersubjetividade, como identidade da Subjetividade e da Objetividade (S=O); a identidade da Objetividade, como identidade da

Intersubjetividade e da Subjetividade (S=S); enfim, a identidade da Subjetividade, como identidade da Intersubjetividade e da Objetividade ([S=O]=[S=S]).

8.2. *O Espírito intersubjetivo e a sua primeira determinação teológico-especulativa*

O *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* mostra-se inicialmente como Espírito intersubjetivo em geral. Esse, de um lado, não é mais que o Conceito livre em sua objetividade, portanto a unidade do Conceito enquanto ob-jeto puramente lógico-efetivo e de sua efetivação; por conseguinte, a própria Ideia como unidade da Subjetividade e da Objetividade. De outro lado, em consequência disso, o Espírito intersubjetivo em geral se mostra como a Ideia lógico-efetiva da Intersubjetividade ou, no dizer de Hegel, o Espírito mesmo enquanto ob-jeto propriamente lógico-efetivo. Disso se depreende que a Ideia da Intersubjetividade ou, mais rigorosamente, a Ideia intersubjetiva tem por conceito o próprio Espírito como ob-jeto lógico-efetivo, e como realidade a efetivação mesma dessa Ideia como a efetividade dos homens. Isto porque estes podem aceder àquela Ideia na medida em que se elevam ao saber especulativo da Ideia mesma ou a compreendem em si e para si enquanto sua própria efetividade; vale dizer, acedem ao saber do saber que sua essência, meta e objeto é a liberdade ou a Ideia mesma que eles são. Tal movimento, em seu sentido especificamente especulativo, só é possível nos quadros da Teologia especulativa pela razão de que só nesta ciência a Ideia pode enfim se apresentar como plena de seu conteúdo e, por isso, a um tempo racional e efetiva. Isso, da mesma forma que só aqui o conteúdo não é mais pura e simplesmente imanente ou emanente, mas absolutamente manente³⁷; i.é, um com a forma que ele próprio se deu. Desse modo, a determinação do saber especulativo da Ideia enquanto a efetividade dos homens, i.é, sua própria Intersubjetividade, não é senão a determinação do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* em seu momento ainda imediato, em si ou em geral.

³⁷ Sobre o uso do termo ‘manente’ neste trabalho, veja-se mais acima, seção 2.4.

Enquanto imediato, o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado dentro de si*, por um lado, ou do lado de seu conceito, não é senão a própria “Ideia absoluta enquanto o Conceito racional que em sua realidade coincide apenas consigo mesmo”³⁸. Este que, de um lado, é propriamente “o Conceito subjetivo livre que é para si e que por isso tem a *personalidade*”³⁹ e que, de outro lado, em vista disso, é “o Conceito objetivo, determinado em si e para si, prático, que como pessoa é subjetividade átoma, impenetrável, [essa] que, porém, não é tanto singularidade excludente, mas *universalidade* para si e *conhecer* e em seu outro tem *sua própria* objetividade por ob-jeto”⁴⁰. Por outro lado, ou do lado de sua realidade, mas ainda enquanto imediato, em si ou em geral, o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* apresenta-se como o Espírito livre ou como “o Espírito que se sabe como livre, e se quer como esse seu ob-jeto – isto é, [que] tem sua essência por determinação e por fim”⁴¹. No entanto, por ser “*em geral* a vontade racional ou *em si* a Ideia”⁴², o Espírito livre é ainda apenas *o conceito do Espírito absoluto*, deve pois ir-além do aparecer da Ideia, determiná-la como posta, desenvolve-la ou desdobrá-la como ser-aí, esse que como o ser-aí da Ideia é a efetividade ou o Espírito objetivo, o qual, por seu turno, é a Ideia absoluta somente sendo *em si*⁴³. Temos aqui, portanto, do lado da realidade do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado dentro de si*, mais uma vez a própria Ideia absoluta, que em se apresentando como sendo em si, enquanto Espírito objetivo, mostra-se na finitude fazendo com que a racionalidade efetiva do Espírito objetivo, a racionalidade efetiva do ser-aí da Ideia, conserve nela, i.é, na própria Ideia absoluta, o lado do aparecer exterior. Aparecer exterior este que, por conservar-se na própria Ideia absoluta, assume agora em si e para si a inclusão da forma do ser-aí do Conceito na idealidade mesma deste⁴⁴, provando-se portanto em sua esfera propriamente teológico-especulativa. O que, não obstante, deve se distinguir dos momentos anteriores análogos, um apenas em si e outro simplesmente para si, os quais bem podem

³⁸ WdL, II, TWA 6, p. 549.

³⁹ WdL, II, TWA 6, p. 549.

⁴⁰ WdL, II, TWA 6, p. 549.

⁴¹ E, 1830, TWA 10, § 482, p. 301.

⁴² E, 1830, TWA 10, § 482, p. 301.

⁴³ E, 1830, TWA 10, § 483, p. 303.

⁴⁴ Confronte-se com: E, 1830, TWA 8, § 213, p. 367; E, 1830, TWA 10, § 483, p. 303.

conformar-se ao nível da Lógica como Ciência formal ou primeira e como Ciência real ou última, mas não alcançam por si sós o elemento idealístico absoluto ou especulativo agora em questão.

Trata-se agora, por conseguinte, não mais da Ideia subjetiva ou da Ideia objetiva, ambas em jogo, respectivamente, nos quadros da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira e como Ciência universal-real, objetiva ou última; trata-se, ao contrário, da Ideia intersubjetiva ela mesma, ainda que aqui, neste momento preciso, ela se apresente como Ideia intersubjetivo-subjetiva. Nos dois primeiros casos, e de modo respectivo, poder-se-ia dizer que estava em questão – no âmbito das Ideias subjetiva e objetiva – as Ideias do Verdadeiro e do Bem ou, mais precisamente, a Ideia do Conhecer teórica e a Ideia do Conhecer prática; já no terceiro caso está em jogo a Ideia propriamente especulativa ou absoluta. Essa consiste numa *identidade objetiva imediata* consigo mesma e apresenta-se como o retorno à *vida*⁴⁵, não à vida pura e simplesmente ao nível da Natureza posta ou ao nível da Natureza em si e sim à *vida* ao nível da Natureza dentro de si, que só pode ser o caso nos quadros do terceiro silogismo da Filosofia, portanto à Vida enquanto esta é a Natureza dentro de si ou *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado dentro de si*. Esse retorno à Vida, em vista de consistir na *identidade objetiva imediata* de si consigo mesma da Ideia absoluta, impõe que esta suprassuma também imediatamente sua imediatidade, apresentando dentro de si a oposição suprema de si consigo mesma. Caso em que a mesma, ao fim e ao cabo, tem que se dar necessariamente um novo desenvolvimento especulativo, mostrando-se pois, como Ideia absoluta, dentro de si, como cindida em um em si e em um para si, devendo então assumir-se e manter-se, dentro de si, em si e para si mesma. Neste passo tomar-se-ão em questão apenas as linhas gerais constitutivas da Ideia absoluta em si e, por conseguinte, de seus momentos constitutivos.

⁴⁵ WdL, II, TWA 6, p. 549.

8.2.1. *A identidade do Espírito objetivo e da Ideia absoluta em si, ou o Espírito objetivo como a Ideia absoluta sendo em si*

Antes disso, porém, mas como parte do delineamento constitutivo dessas linhas gerais, faz-se necessário um excursão em torno da identidade do Espírito objetivo e da Ideia absoluta somente sendo em si, tal como exposta no § 483 da *Enciclopédia* de 1830. Parágrafo que aparentemente destoa dos anteriores, mas que na verdade apenas padece de uma série de indefinições quanto ao objeto e ao escopo das determinações posteriores à determinação da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira, em especial à significação da mesma enquanto Teologia especulativa. Essa identidade do Espírito objetivo e da Ideia absoluta somente sendo em si parece ter causado certa estranheza ao próprio Hegel, fato passível de comprovação mediante a leitura atenta dos §§ 481-485 da terceira edição da *Enciclopédia* e a sua confrontação com os dos §§ 481-485 da segunda edição e com os §§ 399-401 da primeira edição. Essas que estão entre as passagens mais modificadas da *Enciclopédia* de Hegel e, ao que parece, entre aquelas que constituem os problemas que o filósofo, embora tenha se esforçado para dissipar, jamais conseguiu resolver de modo pleno e acabado, permanecendo sua elaboração pura e simplesmente insuficiente ou pelo menos insatisfatória. Dignas de nota são as afirmações segundo as quais:

[E, 1817, GW 13, § 401, p. 224]

O Espírito, desse modo [como *Inteligência* livre], é a Ideia da Razão sendo em si e para si, que como tal é *para si*, é o *conceito* do Espírito absoluto. O lado do *ser-ai* da Razão subjetiva é a vontade *singular* enquanto saber deste seu conceito, que constitui seu conteúdo e seu fim e cuja *atividade* formal unicamente ela é. [...].

[E, 1827, GW 19, § 483, p. 352]

O Espírito que se sabe como livre e quer este seu objeto, i.é, tem sua essência por determinação e por fim, é *em geral* a vontade racional, ou *em si* a Ideia, e por isso apenas o *conceito* do Espírito absoluto. Essa Ideia abstrata é por isso apenas o lado do *ser-ai* da Razão, a vontade *singular* enquanto saber daquela sua determinação, que constitui seu conteúdo e seu fim e cuja *atividade* formal unicamente ela é.

[E, 1830, TWA 10, § 482, p. 301]

O Espírito que se sabe como livre e quer este seu objeto, i.é, tem sua essência por determinação e por fim, é primeiramente, *em geral*, a

vontade racional ou *em si* a Ideia, por isso apenas o *conceito* do Espírito absoluto. Enquanto Ideia *abstrata* ela [a Ideia] é por sua vez existente tão somente na vontade *imediate*, é o lado do *ser-aí* da Razão, a vontade *singular* enquanto saber daquela sua determinação, que constitui seu conteúdo e seu fim e cuja *atividade* formal unicamente ela é. A Ideia aparece assim apenas na vontade, que é uma vontade finita, mas que é a *atividade* de desenvolvê-la e de pôr seu conteúdo desdobrando-se como ser-aí, que como ser-aí da Ideia é *efetividade – Espírito objetivo*.

Os três parágrafos em tela, apesar de apresentarem-se em geral segundo uma e mesma perspectiva, mostram-se distintos quanto ao objeto e ao escopo das considerações que se processam em cada um deles. De um lado está em jogo a determinação do Espírito como livre e da Ideia como sendo essa mesma determinação em sua esfera ideal, caso em que, por um lado, não só o Espírito livre se apresenta como sendo *em si* a Ideia, mas a Ideia mesma se mostra por isso enquanto abstrata, portanto, também em si ou em geral. Em vista disso, por outro lado, não só o Espírito livre se determina como “a Ideia da Razão sendo em si e para si, que como tal é *para si*”⁴⁶ e desse modo como o *conceito* do Espírito absoluto, mas inclusive a Ideia se impõe como “o lado do *ser-aí* da Razão, a vontade *singular* enquanto saber daquela sua determinação, que constitui seu conteúdo e seu fim e cuja *atividade* formal unicamente ela é”⁴⁷. De outro lado está em questão a determinação da atividade formal mediante a qual a Ideia – enquanto ser-aí da Razão – se desenvolve, se põe e se desdobra como ser-aí, este que, da Ideia como ser-aí da Razão, se eleva ao ser-aí da própria Ideia e, conseqüentemente, como a efetividade desta ou o Espírito objetivo ele mesmo. O qual, neste sentido, a rigor, deveria então apresentar-se por seu turno como o ser-aí do Espírito absoluto, algo que seria bastante pertinente dado que o Espírito livre se mostra enquanto conceito do Espírito absoluto. Contudo, o texto de Hegel não avança até este ponto e nem mesmo poderia avançar tanto, seja pelas limitações da concepção que rege o movimento lógico-efetivo nos parágrafos em discussão, seja pelo fato de, em tais parágrafos, estar havendo precisamente um movimento de identificação (a) do Espírito livre com a Ideia da Razão, (b) da Ideia abstrata com o ser-aí da Razão, (c) do Espírito objetivo com o ser-aí da Ideia. Esse movimento exige antes de tudo que se reconheça no conjunto

⁴⁶ E, 1817, GW 13, § 401, p. 224.

⁴⁷ E, 1817, GW 13, § 401, p. 224.

das três edições da *Enciclopédia* uma oscilação entre o conceito e a realidade do Espírito, da Razão e da Ideia.

Em 1817, o Espírito livre se apresenta de um lado como “a Ideia da Razão sendo em si e para si, que como tal é *para si*, é o *conceito* do Espírito absoluto”⁴⁸; de outro, embora isso não seja claro, ele parece mostrar-se como o “*ser-ai* da Razão subjetiva”⁴⁹ e, mais propriamente, como “a vontade *singular* enquanto saber deste seu conceito, que constitui seu conteúdo e seu fim e cuja *atividade* formal unicamente ela é”⁵⁰. Vale dizer, por um lado, como a Ideia da Razão sendo em si e para si, que como tal é *para si* e como o conceito do Espírito absoluto, o Espírito livre não deveria ser senão a própria Ideia absoluta; por outro lado, sendo essa Ideia e esse conceito, o Espírito livre teria um ser-aí que, como vontade singular, não poderia ser mais que seu saber de si mesmo. O problema que aqui se impõe é que, já nos quadros da Ideia da Razão sendo em si e para si, que como tal é *para si*, o aspecto principal em jogo é precisamente o fato que o ‘para si’ aí em questão, ao incidir sobre a Razão sendo em si e para si e não sobre sua Ideia, faz com que tanto a Ideia da Razão quanto o conceito do Espírito absoluto se apresentem como o lado objetivo de uma Razão que, como tal, ainda é subjetiva. Essa que, por isso, ao tê-los como seu ser-aí, não pode se determinar senão como a atividade formal que os assume e mantém como seu conteúdo e seu fim; motivo pelo qual aquela Ideia terá de se mostrar apenas como *em si* e aquele conceito como o próprio conceito *prático* mais acima aludido. Tal conceito é o próprio Espírito na imediatidade de sua liberdade absoluta e, por conseguinte, o singular que sabe sua singularidade como vontade livre absoluta e, assim, como pessoa, o saber-se abstrato e, nesta medida, o saber-se *subjetivo* desta liberdade⁵¹. Este saber-se subjetivo e abstrato da liberdade implica, de acordo com a *Enciclopédia* de 1817, que a “minha vontade” seja “antes de tudo exterior e para outro”, sobretudo porque enquanto “eu sou pessoa, o meu reportar infinito a mim, eu sou a minha repulsão absoluta de mim mesmo”,⁵² portanto, enquanto “tenho minha realização apenas no *ser de outras pessoas* e sou nisto

⁴⁸ E, 1817, GW 13, § 401, p. 224.

⁴⁹ E, 1817, GW 13, § 401, p. 224.

⁵⁰ E, 1817, GW 13, § 401, p. 224.

⁵¹ E, 1817, GW 13, § 402, p. 224.

⁵² E, 1817, GW 13, § 405, p. 225.

primeiro uma pessoa efetiva para mim”⁵³. Quanto a essas linhas do § 405 do texto de 1817, há que se observarem os acréscimos de Hegel nas edições posteriores da *Enciclopédia*, especificamente no § 490 da edição de 1827, e mais ainda no da de 1830. No caso, o reconhecimento pelo filósofo não só do fato de ‘eu me tornar efetivo para mim tão só no ser de outras pessoas’, mas principalmente o de que eu “tenho o ser-aí de minha personalidade no *ser de outras pessoas*, na minha relação a elas e no ser reconhecido por elas, o que é recíproco”⁵⁴. Algo que só pode ocorrer com a consumação do Conceito em Ideia⁵⁵ e, portanto, com o vir-a-ser desta em si e para si, em si e para si mesma; desse modo, com a realização plena da unidade do conceito e da realidade do Espírito absoluto; o que, porém, aqui, só será tematizado mais adiante.

Há que se notar nos textos acima citados que Hegel, nas edições de 1827 e de 1830, não fala mais do Espírito livre como “a Ideia da Razão sendo em si e para si, que como tal é *para si*”⁵⁶, nem de Razão subjetiva. Ainda que o filósofo fale em 1827 da unilateralidade do lado subjetivo da vontade objetiva⁵⁷, a discussão que ele desenvolve aí diz respeito a uma maior identificação do Espírito ou da vontade com a Ideia não no sentido de ser em si Ideia, mas de ser a Ideia em si e isso de tal modo que a Ideia aí em questão se apresente cada vez mais e mais como a Ideia absoluta, no caso, no ponto em questão, como a Ideia absoluta em si. Tal é o que se pode observar com mais detalhes nas passagens a seguir:

[E, 1827, GW 19, § 484, p. 352]

Pois esta vontade é apenas a Ideia sendo em si e, com isso, enfim, tem sua objetividade primeiramente nela: (a) pelo fato de que a liberdade é sua determinação *interior* e seu fim, e (b) refere-se a uma objetividade *exterior* que se cinde no [elemento] antropológico das carências particulares, nas coisas naturais exteriores que são para a consciência e na relação [desta consciência enquanto vontade] a outras vontades, que são [cada uma] igualmente uma autoconsciência e [tem] uma consciência das mesmas como distintas e particulares.

[E, 1827, GW 19, § 485, p. 352-353]

⁵³ E, 1817, GW 13, § 405, p. 225.

⁵⁴ E, 1830, TWA 10 § 490, p. 307.

⁵⁵ E, 1830, TWA 10 § 484, p. 303.

⁵⁶ E, 1817, GW 13, § 401, p. 224.

⁵⁷ E, 1827, GW 19, § 485, p. 352.

(c) Esses dois momentos podem ser chamados unilaterais por causa do lado subjetivo da vontade objetiva. Sua *objetividade verdadeira* é que seu conceito, a liberdade, é realizado no lado objetivo exterior, [o lado] da matéria finita, esta seria como um mundo determinado por aquele [no caso, o conceito], de modo que ele, no mundo, seria junto consigo mesmo, concluído consigo mesmo. A liberdade, configurada em existência exterior de um mundo, recebe a forma de necessidade, cuja conexão substancial constitui as determinações da liberdade, tal como a conexão fenomênica das mesmas, enquanto potência das mesmas, constitui o ser-reconhecido pelo qual a vontade racional não é apenas em si, ainda interior, nem simplesmente como o natural, imediata, mas seu conteúdo é sabido e vale como lei positiva e cujos costumes são.

[E, 1830, TWA 10, § 483, p. 303]

O Espírito objetivo é a Ideia absoluta, mas [a Ideia absoluta] somente sendo *em si*; enquanto ele, com isso, está no terreno da finitude, sua racionalidade efetiva conserva nela [na Ideia absoluta] o lado do aparecer exterior. A vontade livre tem imediatamente, antes de tudo, as diferenças nela [mesma, i.é, na própria vontade livre], [a saber,] que a liberdade é sua determinação *interna* e sua meta, e que se refere a uma objetividade exterior *pré-encontrada*, que se cinde no [elemento] antropológico das carências particulares, nas coisas naturais externas que são para a consciência, e na relação das vontades singulares, que são a uma autoconsciência delas como diversas e particulares; esse lado constitui o material exterior para o ser-aí da vontade.

[E, 1830, TWA 10, § 484, p. 303]

Mas a atividade finalística dessa vontade é realizar seu conceito – a liberdade – no lado objetivo exterior, de modo que este seja como um mundo determinado por aquele [conceito], de tal maneira que ele [o conceito] nele [no mundo] seja junto de si mesmo, concluído consigo mesmo, assim o conceito seria consumado em Ideia. A liberdade, configurada em efetividade de um mundo, recebe a *forma de necessidade*, cuja conexão substancial é o sistema das determinações da liberdade e cuja conexão fenomênica, enquanto potência, é o ser-reconhecido, i.é, seu valer na consciência.

[E, 1830, TWA 10, § 485, p. 303-304]

Essa unidade da vontade racional com a vontade singular, [esta] que é o elemento imediato e propriamente dito da ativação da primeira, [essa unidade] constitui a efetividade simples da liberdade. Porque ela, e seu conteúdo, pertence ao pensar e é o *universal* em si, assim o conteúdo tem sua verdadeira determinidade somente na forma da universalidade. *Posto* nesta com a determinação enquanto potência vigente para a consciência da inteligência, ele [o conteúdo] é a lei; o conteúdo liberado da impureza e da contingência, as quais ele tem no sentimento prático e nos impulso, e igualmente não mais na forma deles, mas em sua [própria] universalidade,

introjetado na vontade subjetiva como hábito, índole e caráter seus, ele é como *costume*.

Apesar de extensa, a citação dos cinco parágrafos acima se apresenta como necessária para se compreender a mudança ou o desenvolvimento do ponto de vista de Hegel entre 1827 e 1830 no tocante ao conceito e à realidade do Espírito, da Razão e da Ideia. As oscilações entre os textos aí arrolados e as ambigüidades que neles se encontram são significativas; sobretudo em relação às determinações propriamente teológico-especulativas. Exemplo disso é a afirmação de 1827, no § 484, que a vontade racional “é apenas a Ideia sendo em si [*nur die an sich seiende Idee (...) ist*]” e que, “com isso, enfim, tem sua objetividade primeiramente nela”, e sua reformulação em 1830, no § 483. A saber:

O Espírito objetivo é a Ideia absoluta, mas [a Ideia absoluta] somente sendo *em si* [*Der objective Geist ist die absolute Idee, aber nur 'an sich' seiend*]; enquanto ele, com isso, está no terreno da finitude, sua racionalidade efetiva conserva nela [na Ideia absoluta] o lado do aparecer exterior.⁵⁸

No primeiro caso o texto não poderia ser mais claro, contudo, Hegel aí se refere tão somente à vontade racional – essa aparece no § 483, de 1827, como determinação do Espírito livre, i.é, do “Espírito que se sabe como livre e quer este seu ob-jeto”, que “tem sua essência por determinação e por fim” e que, em vista disso, “é *em geral* a vontade racional, ou em si a Ideia e por isso apenas o *conceito* do Espírito absoluto”. Isso quer dizer que é somente enquanto a Ideia sendo em si que a vontade racional se impõe como realização do Espírito livre e, portanto, do conceito do Espírito absoluto. Razão pela qual, conforme o § 484, tem que ter sua objetividade primeiramente na própria Ideia sendo em si que ela é, pois é na própria Ideia sendo em si que, antes de tudo, (a) a liberdade se impõe como “sua determinação *interior* e seu fim”. Liberdade essa que, como conceito da vontade racional, ainda conforme o § 484, a vontade racional tem de (b) referir-se “a uma objetividade *exterior* que se cinde no [elemento] antropológico das carências particulares, nas coisas naturais exteriores que são para a consciência e na relação a outras vontades, que são [cada uma] igualmente uma autoconsciência e [tem] uma consciência das mesmas como distintas e particulares”. Temos aqui, por assim dizer, nos quadros da Ideia sendo em si, três cisões:

[1] A primeira, entre a objetividade como determinação interior e fim, de ora avante a objetividade imediata, e a objetividade exterior – uma, a esfera da necessidade interior ou do conceito formal, abstrato, da liberdade, outra, a esfera da contingência exterior, do fenômeno ou da carência e do arbítrio, tanto naturais quanto históricos, culturais etc.

[2] A segunda, a cisão da objetividade exterior, entre as carências particulares e as coisas naturais que são para a consciência e a relação da consciência como vontade às outras vontades para as quais aquelas também são.

[3] A terceira, a cisão da objetividade interior, entre a determinação *interior* da vontade racional e seu fim.

A primeira cisão só pode ser resolvida com a solução da segunda, que por sua vez, só pode ser solucionada com a reconciliação da determinação interior e do fim que a vontade racional se põe a si mesma como tal, que exige, ao fim e ao cabo, a resolução das cisões anteriores. Desse modo, começando pela segunda cisão, a satisfação das carências aludidas é possível apenas na medida em que cada autoconsciência ou vontade singular sabe sua singularidade como singularidade do “Espírito na imediatidade de sua liberdade sendo para si”⁵⁹. Ou seja, como vontade livre absoluta ou como pessoa, elevando-se assim à esfera da objetividade verdadeira, nos quadros da qual, conforme os §§ 485-486, também de 1827, (c) a vontade racional em si ou em seu conceito passa à realidade [*Realität*] como ser-aí da vontade livre em geral, a qual se faz então lei positiva ou o Direito propriamente dito⁶⁰. Neste caso, porém, embora o conceito da vontade racional, a liberdade, só possa realizar-se na objetividade exterior, há que se reconhecer que esta é apenas o meio ou a plataforma formal, abstrata e ao mesmo tempo contingente, que, como tal, deverá então ser plasmada conforme o fim que a vontade se propõe realizar. Meio ou plataforma estes que devem ser rigorosamente distinguidos do ser-aí ou da realidade que a vontade racional tem que se dar, na verdade pôr, assumir e manter como suas determinações. Porém, como *Realität*, como ser-aí da vontade livre em geral ou como o Direito, aquele meio ou

⁵⁸ E, 1830, TWA 10, § 483, p. 303.

⁵⁹ E, 1827, GW 19, § 488, p. 355.

plataforma continua um simples meio ou plataforma, e isso justamente porque essa realidade ou esse ser-aí ainda não é, como tal, na unidade ou um com o seu conceito, no caso a liberdade; mais que isso, distinguindo-se em sua esfera a realização em tela jamais poderá apresentar-se plenamente acabada. O que significa, enfim, que a *Realität* não pode apresentar-se senão como unidade do conceito da vontade livre em geral e do seu fenômeno, i.é, das vontades livres singulares que se articulam nos quadros de uma conexão fenomênica das determinações da liberdade. Essas que, por seu turno, são constituídas por uma conexão substancial na medida em que a liberdade, como conceito da vontade racional, recebe então a forma de necessidade.

No segundo caso, que consiste basicamente na reelaboração dos §§ então discutidos nos quadros da *Enciclopédia* de 1827, dificilmente se pode falar de clareza, essa emerge apenas de um contexto mais amplo referente ao § 483, assim como aos §§ 484-485. Embora ainda em causa a determinação do Espírito livre nos quadros dos §§ 481-485 da *Enciclopédia* de 1830, o cerne da questão que neles se impõe é justamente a emergência do Espírito objetivo e da Ideia absoluta. Por um lado, Hegel afirma de modo bastante claro, mas no § 482, que “a Ideia aparece (...) apenas na vontade, que é uma vontade finita, mas que é a *atividade* de desenvolvê-la e de pôr seu conteúdo desdobrando-se como ser-aí, que como ser-aí da Ideia é *efetividade – Espírito objetivo*”. Por outro, já no § 483, é dito de modo bastante obscuro que “o Espírito objetivo é a Ideia absoluta, mas [a Ideia absoluta] somente sendo *em si*; enquanto ele com isso está no terreno da finitude, sua racionalidade efetiva conserva nela [na Ideia absoluta] o lado do aparecer exterior”. Embora pareça haver um salto entre o que é dito no § 482 e o que é dito no § 483, um rápido confronto do conteúdo de um e do conteúdo de outro pode esclarecer bem a questão. Logo no início do § 482 afirma-se que “o Espírito que se sabe como livre e quer este seu objeto [...], é primeiramente, *em geral*, a vontade racional ou *em si* a Ideia e por isso apenas o *conceito* do Espírito absoluto”; se isto é assim, então a Ideia aí em questão, ainda que *abstrata* e existente tão somente na vontade *imediate*, não será mais que a Ideia absoluta sendo dentro de si. O que se adequa com a afirmação, ao final do § 482, que a Ideia aparece na vontade

⁶⁰ E, 1827, GW 19, § 485-490, p. 355.

finita e que esta é a *atividade* pela qual a Ideia se desenvolve e põe seu conteúdo, seu ser-aí, a efetividade ou o Espírito objetivo; o qual, como resultado desse processo, é a Ideia absoluta em sua efetividade imediata. Assim, no § 483, Hegel poderá dizer que o Espírito objetivo é a Ideia absoluta, ainda que a Ideia absoluta somente sendo em si; isso enquanto ele, desse modo, está no terreno da finitude e, simultaneamente, sua racionalidade efetiva conserva na Ideia absoluta o lado do aparecer exterior, que é o próprio Espírito objetivo enquanto atividade desta. Caso em que, em sua efetividade imediata, a Ideia absoluta assume e mantém dentro de si o aparecer exterior da racionalidade efetiva do Espírito objetivo que, como tal, se mostra como sua revelação. O que possibilita não só a resolução das três cisões acima aludidas, mas também a sua conformação enquanto aparecimento, manifestação e revelação da própria Ideia absoluta; respectivamente, com esta se mostrando em si ou na Ciência primeira, para si ou na Ciência última, e, enfim, em si e para si mesma, na Teologia especulativa.

8.2.2. *A Ideia absoluta e sua tríplice revelação, o revelar no Conceito enquanto o criar do mundo como o ser do Conceito, no qual este se dá a afirmação e a verdade da sua liberdade*

A revelação do Ideia absoluta no Espírito objetivo tomado como sua atividade não é senão aquela descrita no § 384 das *enciclopédias* de 1827 e de 1830 como o revelar no Conceito, i.é, o “criar do mundo como seu ser, no qual ele [o Conceito] se dá a *afirmação* e a *verdade* da sua liberdade”. Isto significa que, se o Espírito livre é o conceito do Espírito absoluto, então o Espírito objetivo, como a efetividade [*Wirklichkeit*] ou o ser-aí da Ideia e, assim, como a Ideia absoluta sendo em si, não pode ser nada mais nada menos que a realidade [*Realität*] do Espírito absoluto. Essa a revelação propriamente teológico-especulativa, a qual, como terceira revelação, é antecedida, respectivamente, pelo revelar da Ideia abstrata, que, como primeira revelação, é a passagem imediata ou *devir da natureza*, e pelo revelar do Espírito; o qual, por sua vez, como *pôr* da natureza enquanto *seu* mundo; esse, um *pôr* que, como Reflexão, é igualmente *pressupor* do mundo como natureza autônoma. Assim, à diferença do revelar como Ideia abstrata e do revelar do Espírito, o revelar no Conceito não resulta em um prostrar do Ideal defronte ao Real, nem na cisão

deste em Natureza e Espírito finitos, mas sim na consumação da unidade tanto da Natureza e do Espírito finitos quanto do Ideal e do Real.

A primeira revelação é na verdade o aparecimento ou o fenômeno [*Erscheinung*] da Ideia abstrata e, portanto, a constituição da esfera fenomenológica mediante tal aparecimento ou fenômeno, a Ideia é aí abstrata justamente em função da esfera lógica, Ideal, apresentar-se então separada, defronte ou ainda oposta à esfera efetiva, Real, que nesse caso deixa transparecer apenas o lado de sua objetividade exterior. A qual, como revelar ou como Ideia abstrata, se mostra passageira, contingente, arbitrária ou aparente em vista de ser pura e simplesmente passagem imediata ou devir da natureza. Essa a revelação na qual, pelo fato de nela a Essência ou a Reflexão necessitar ainda reportar-se a um ser ou aparecer, não há nenhuma liberdade; havendo apenas o sobrevir do Pensar – enquanto pensar que reflete – à consciência e na consciência enquanto esta é capaz de produzir representações e assim captar o fenômeno. Com o que ela busca circunscrevê-lo a certas leis formais e a certos substratos materiais; esses que por assim dizer não valem mais que para a consciência, a qual, por seu turno, não é senão igualmente aparência ou fenômeno da Ideia abstrata. Ao contrário da primeira, a segunda revelação – a “do Espírito, que é livre”⁶¹ – é na verdade um manifestar [*manifestieren*]; o que, em suas linhas gerais, no dizer de Hegel, consiste no seguinte:

[E, 1827, GW 19, § 382, p. 289; E, 1830, TWA 10, § 382, p. 25-26]

A *essência* do Espírito é por isso [o tornar-se idêntico consigo do Espírito em seu retorno a partir da Natureza] formalmente a *liberdade*, a negatividade absoluta do Conceito enquanto identidade consigo. Segundo essa determinação formal, ele pode abstrair de tudo o que é exterior e de sua própria exterioridade, de seu próprio ser-aí; ele [o Espírito] pode suportar a negação de sua imediatidade individual, a *dor* infinita, i.é, nesta negatividade manter-se afirmativo e ser idêntico para si. Essa possibilidade é sua universalidade sendo para si abstrata dentro de si.

[E, 1827, GW 19, § 383, p. 289; E, 1830, TWA 10, § 383, p. 27]

Esta universalidade é também seu *ser-aí* [do Espírito]. Enquanto sendo para si, [ele] é o Universal se *particularizando* e, desse modo, identidade consigo. A determinidade do Espírito é por isso a *manifestação* [*Manifestation*]. Ele não é determinidade alguma ou conteúdo algum, cuja

⁶¹ E, 1827, GW 19, § 384, p. 290; E, 1830, TWA 10, § 384, p. 29.

exterioração ou exterioridade seria, por causa disso, apenas [a] Forma distinguida [deles mesmos], de modo que ele [o Espírito] não revela *algo*, mas sua determinidade e conteúdo é este revelar mesmo. Sua possibilidade é por isso *efetividade* absoluta, infinita imediata.

[E, 1827, GW 19, § 384, p. 290; E, 1830, TWA 10, § 384, p. 29]

O *revelar* – que enquanto a Ideia *abstrata* e passagem imediata é *devir* da Natureza –, como revelar do Espírito, que é livre, é [o] *pôr* da natureza como *de seu* mundo [i.é, enquanto mundo do Espírito]; um *pôr* que, como Reflexão, é igualmente *pressupor* do mundo como natureza autônoma. O revelar no Conceito é criar o mesmo [i.é, o mundo] como seu ser [i.é, como ser do Conceito], no que ele [o Conceito] se dá a *afirmação* e a *verdade* de sua liberdade.

Enquanto o revelar como Ideia abstrata – o aparecer, a aparência, o aparecimento – é imediato, por isso exterior e exteriorizante; o revelar do Espírito é puramente o manifestar ou a manifestação de si a si mesmo e só emerge com o completo despojamento do Espírito em relação ao revelar como Ideia abstrata; por conseguinte, de sua própria imediatidade individual, que não vem à luz senão por meio daquele revelar. Isso, de modo que o próprio revelar do Espírito terá de consistir fundamentalmente na mediação do Espírito consigo mesmo enquanto a *Universalidade sendo para si abstrata dentro de si*; a qual, como ser-aí do Espírito e o Espírito enquanto sendo para si, se particulariza de tal modo que seu perfazer – neste caso, seu manifestar – permanece sempre como a sua identidade consigo, i.é, como *efetividade* absoluta, infinita imediata. Ao contrário disso, o revelar como Ideia abstrata exige como seu perfazer que a Ideia se mostre primeiramente:

[a] Como Ideia em si e para si, em geral, em si, pura e simplesmente para outro ou, no caso, para a Consciência;

[b] como a Ideia em seu ser-outro ou como o Conceito meramente exposto – i.é, a Natureza –, afirmando-se tão somente na relação prática que constitui o modo próprio do relacionar-se do homem com a Natureza, que devém imediatamente como aquele revelar da Ideia abstrata;

[c] Como Ideia que a partir de seu ser-outro retorna dentro de si mesma.

Esse o momento em que, ainda como natureza não-autônoma ou exterior, como fenômeno, [aa] o Espírito aparece em sua distinção imediata consigo e assim subordinado à *Erscheinung*, em cujo véu ele se mostra submergido; de um lado, como Consciência em geral e, de outro, como Autoconsciência imediata ou singular. Razão pela qual, aí, ele também repartir-se em faculdades distintas e, por isso, mostrar-se limitado à representação abstrata que nestas se processa, assim como à figuração desta em substratos materiais (portanto exteriores), aos quais, como algo estranho a si a Consciência permanece presa, i.é., como diria Platão, sendo meramente em contato, cor e figura. Tal é ainda o momento em que [bb] o Espírito procede ao ir-além imanente de sua repartição em faculdades distintas, e da representação abstrata que nestas se processa, despojando-se da figuração das mesmas em substratos materiais a elas exteriores, liberando a Consciência do estar presa a algo estranho, identificando-se pois com a sua verdadeira essência ou ao que é sem-qualidade⁶², mas que, ao fim e ao cabo, [cc] revela a si mesmo como Espírito. Enfim, na medida em que esse revelar-se do Espírito a si mesmo como Espírito constitui justamente o retorno dentro de si da Ideia, este retorno se mostra como a conclusão do revelar da mesma, que então se apresenta sob a forma do silogismo do *Dasein* enquanto o primeiro silogismo da Filosofia. Desse modo, para além do revelar como Ideia abstrata e como a própria suprassunção deste, o revelar do Espírito impõe uma nova estrutura, essa que terá de ser necessariamente a estrutura silogística da *Reflexão*; i.é., do segundo silogismo da Filosofia.

De um lado, o revelar do Espírito se apresenta como o *pôr* da natureza enquanto mundo do Espírito; de outro, dado que tal *pôr* é precisamente Reflexão, o revelar do Espírito será igualmente o *pressupor* do mundo como natureza autônoma. Como já dito anteriormente, aqui não há mais nenhum aparecer, aparência ou aparecimento, mas apenas manifestação; o que significa que o *pôr da natureza* agora em questão se distingue completamente do devir da mesma ao nível do revelar como Ideia abstrata, sendo a própria natureza algo distinto do que era quando de seu mero aparecer. Por conseguinte, na medida em que é posta como o mundo do Espírito, a natureza se mostra como a própria existência [*Existenz*] do espírito ou como o ser-aí do mesmo; vale dizer, como o indivíduo humano –

⁶² Veja-se WdL, I, TWA 5, p. 82.

ou, de modo mais apropriado, a pessoa, mesmo que a pessoa ainda meramente natural ou física –, no âmbito das relações especificamente humanas que o constituem como tal. Esse *pôr da natureza* como o mundo do Espírito se apresenta então, ao fim e ao cabo enquanto aquilo que o próprio Hegel designa, em 1827, como sendo a liberdade “configurada em existência exterior de um mundo” e tendo recebido “a forma de necessidade, cuja conexão substancial constitui as determinações da liberdade”⁶³. Isso, da mesma forma que

[...] a conexão fenomênica das mesmas [i.é, das determinações da liberdade], enquanto potência das mesmas, constitui o ser-reconhecido pelo qual a vontade racional não é apenas em si, ainda interior, nem simplesmente como o natural, imediata, mas seu conteúdo é sabido e vale como lei positiva e cujos costumes são⁶⁴.

Da mesma forma, em 1830, pode-se dizer que aquele “*pôr da natureza*” como o mundo do Espírito não é senão o modo como “a liberdade, configurada em efetividade de um mundo, recebe a *forma de necessidade*, cuja conexão substancial é o sistema das determinações da liberdade e cuja conexão fenomênica, enquanto potência, é o ser-reconhecido, i.é, seu valer na consciência”⁶⁵.

Ora, justamente no sentido do *revelar do Espírito* aqui tematizado, aquelas duas formas de configuração da liberdade – “em existência exterior de um mundo” e “em efetividade de um mundo”⁶⁶ – não se apresentam elas mesmas enquanto autônomas ou, no caso, como determinantes, mas se mostram apenas como uma reflexão que, ao *pôr da natureza* como o mundo do Espírito, tem que igualmente *pressupô-lo* como *natureza autônoma*. Embora não considerada pelo próprio Hegel nos limites do *revelar do Espírito*, essa pressuposição do mundo como natureza autônoma se mostra como um dos temas o mais profuso de toda a sua obra, a começar pela própria Lógica, em sua *Doutrina da Essência*. Essa na qual a chamada dialética do pôr e do pressupor ou da reflexão que põe e da reflexão que pressupõe – a qual se resolve na reflexão determinante ou que determina – incide precisamente nos quadros de uma dedução especulativa do Conceito ou, o que é o

⁶³ E, 1827, GW 19, § 384, p. 290; E, 1830, TWA 10, § 384, p. 29.

⁶⁴ E, 1827, GW 19, § 485, p. 353.

⁶⁵ E, 1830, TWA 10 § 484, p. 303.

⁶⁶ E, 1827, GW 19, § 384, p. 290; E, 1830, TWA 10, § 384, p. 29.

mesmo, da liberdade⁶⁷. Tal pressuposição, porém, não tem aqui o mesmo sentido que na Doutrina da Essência então se desenvolve, isso por que: lá a Reflexão ainda não se determinou como livre; razão pela qual a Essência ou a Substância também ainda não passou a Conceito ou a Sujeito. Aqui o que está em jogo é a *Reflexão da Singularidade dentro de si mesma* ou, mais precisamente, o Conceito, o Sujeito ou o Espírito nos quadros da dirempção ou do julgar-se pelo qual ele se dá uma existência, um ser-aí ou uma realidade propriamente imanente na medida em que isso que ele se dá não é senão o que ele próprio põe e assume com seu, i.é, sua liberdade. Essa cuja existência, ser-aí ou realidade só pode ser espiritual, apresentando-se assim como a efetividade mesma do Espírito e, por conseguinte, na esfera lógico-efetiva. Não obstante ser essa a esfera do Conceito livre e autônomo, na medida em que nos limites do revelar do Espírito tal Conceito ainda não se deu plenamente a afirmação e a verdade de sua liberdade e autonomia – mas se mostra apenas como posto –, aquela efetividade não se apresentará senão pressuposta ou enquanto dever. Enfim, à luz do juízo assertórico, pode-se dizer que enquanto põe a natureza com seu mundo e tal como o Sujeito que deve ser algo (esse cuja natureza universal se põe como Conceito autônomo), enquanto assim posto ou em sua particularidade, o Espírito seria apenas enquanto constituição [*Beschaffenheit*] e existência exterior [*äusserliche Existenz*]. Vale dizer, diferenciado e se diferenciando expressivamente de sua natureza universal autônoma⁶⁸; a qual, por isso, nestes que são os limites do revelar do Espírito, teria que se manter – pura e simplesmente pressuposta.

Isso quer dizer que, embora seja necessariamente o revelar do Espírito como livre, o revelar do Espírito aqui em questão ainda não é precisamente a própria realidade do Espírito como livre e, desse modo, enquanto *efetividade* absoluta, infinita imediata, mas tão somente a sua possibilidade e, por isso, igualmente, a sua contingência. Isso porque, de um lado, enquanto se apresenta como o *pôr* da natureza enquanto mundo do Espírito, o revelar do Espírito não é mais que a pressuposição da Natureza como tal enquanto fundamento e ponto de partida de seu retorno dentro de si, como Espírito, à sua essência. Razão pela qual, ao reconhecer sua essência como sendo formalmente a *liberdade*, e assim ao abstrair de

⁶⁷ Veja-se, WdL, II, TWA 6, p. 24-35.

tudo o que é exterior e de sua própria exterioridade, o Espírito não abstrai da Natureza mesma, antes a assume e mantém como a sua natureza, vale dizer como a sua essência; essa que agora em si se mostra ou se põe dentro de si mesma como livre, por conseguinte, enquanto mundo do Espírito. Tal mundo, enquanto mundo do Espírito ou da liberdade, tem de passar do estágio em que a natureza apenas se mostra em si como livre ou é livre tão somente em si ou em geral, portanto abstratamente, ao estágio em que ela mesma se põe ou é posta dentro de si mesma como livre, quando então, de outro lado, o revelar do Espírito se apresenta como o *pressupor* do mundo como natureza autônoma, sendo este pressupor o mesmo que é aquele pôr. Vale dizer, a manifestação do Espírito como sendo a um só tempo sua determinidade e seu conteúdo ou, o que é o mesmo, o revelar do Espírito enquanto pura e simplesmente Reflexão. Caso em que, mesmo estando ao nível da Ideia concreta e da efetividade, ao se limitar à dialética do pôr e do pressupor, tal revelar, enquanto revelar da Ideia concreta ou objetiva e da efetividade, por não ser já o *criar do mundo como natureza autônoma*, mas permanecer na sua possibilidade como *efetividade* absoluta, infinita imediata, não é ainda o desenvolvimento desta. Enquanto retornado à Ideia abstrata inicial agora preenchida pela concretude e pela efetividade do mundo do Espírito, tal revelar permanece tão somente a sua plataforma inteligível ou seu ponto de partida mediato-imediato. Essa a razão do revelar do Espírito perfazer-se ao nível da emergência da universalidade-real, objetiva e última em jogo na esfera da Lógica enquanto a ciência assim caracterizada, na qual, por conseguinte, sobrevêm as diferentes determinações da Lógica nesta esfera. Especificamente, as doutrinas universal, geral e especial da Intersubjetividade como tematizações possíveis [a] do problema da *universalidade-real dos sujeitos autoconscientes*, [b] do *gênero próprio*, nos quadros da universalidade lógico-efetiva, *em que tais sujeitos se encontram*, enfim, [c] da posição da *universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares*.

Tal como o revelar do Espírito, e enquanto investigam os problemas da *universalidade-real dos sujeitos autoconscientes*, do *gênero próprio em que tais sujeitos se encontram* e da *universalidade objetiva do gênero em relação aos singulares*, as ciências

⁶⁸ WdL, II, TWA 6, p. 346. Ver também, mais acima, seção 8.3.

acima aludidas tratam, a rigor, unicamente daquele pôr do mundo do Espírito, mais precisamente da esfera do Espírito intersubjetivo. Em vista disso, por um lado, tematizam a elevação *dos sujeitos autoconscientes* da esfera fenômeno-lógica à esfera lógico-efetiva, na qual se impõe, em relação aos mesmos, a *universalidade objetiva do gênero* como garantidora de seu ser-um ou de seu ser-aí – portanto, já como a efetividade imediata desse ser-em-coum, mas não ainda como a sua consumação. Neste sentido, ao invés da mera *pressuposição* do mundo do Espírito como natureza autônoma ou como essência livre, o que indica que essa esfera ainda não se efetivou em sua verdadeira objetividade, aquela consumação só vem à luz na medida em que tal possibilidade passe à realidade. Vale dizer, enquanto a mesma for assumida e mantida como o próprio Espírito livre, por conseguinte, como o conceito do Espírito absoluto, e desse modo como a criação do mundo enquanto ser do Conceito, no qual este se dá a afirmação e a verdade de sua liberdade, revelando-se como tal, passando assim à realidade. Essa, por sua vez, não é mais a Ideia concreta ou para si em geral, identificada com o Espírito livre ou com o Espírito sendo para si em geral, que se revela a si – no revelar do Espírito – mediante a suprassunção do seu ser-outro e que se apresenta como “o Conceito efetivado, tendo a si mesmo por ob-jeto, sendo para si”⁶⁹. Para além dessa, a realidade da criação do mundo enquanto ser do Conceito, no qual este se dá a afirmação e a verdade de sua liberdade, tem de ser justamente a Ideia absoluta, ainda que inicialmente apenas como a Ideia absoluta sendo dentro de si. Isso porque, se o Espírito que se sabe como livre e quer este seu ob-jeto, é primeiramente, *em geral*, a vontade racional ou *em si* a Ideia e por isso apenas o *conceito* do Espírito absoluto, então a Ideia aí em questão, ainda que *abstrata* e existente tão somente na vontade *imediata*, não será mais que a Ideia absoluta sendo dentro de si. Quando então a Ideia aparece assim apenas na vontade finita, que é a *atividade* de desenvolvê-la e de pôr seu conteúdo desdobrando-se como *Espírito objetivo*, essa Ideia não se mostra senão como a Ideia absoluta sendo em si.

Assim, o revelar no Conceito, ao “criar o mundo como seu ser, no qual ele [o Conceito] se dá a *afirmação* e a *verdade* da sua liberdade”⁷⁰, não poderá estar atrelado nem à Ideia abstrata que promove a *Erscheinung* e por isso permanece na carência de liberdade,

⁶⁹ E, 1830, TWA 10 § 382 Ad, p. 26.

nem atrelar-se à Ideia objetiva ou para si que se processa como *Manifestation*, que se limita a uma liberdade que bem poderia ser chamada pura e simplesmente negativa. Tal revelar tem que permanecer, isto sim, na esfera mesma da *Offenbarung*, portanto na liberdade positiva do Espírito que a si mesmo se sabe livre e se quer como tal na esfera mesma dessa liberdade em sua efetividade absoluta a um só tempo em si e para si. Em sua primeira determinação, a esfera da *Offenbarung* pode ser designada como a do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*; isso quer dizer que o ponto de partida fundamental dessa nova esfera é justamente o Espírito livre entendido como a Ideia absoluta sendo dentro de si, a qual, como tal, identifica-se com o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*. O que ocorre enquanto este não só se apresenta como a Ideia absoluta em sua Indiferença absoluta dentro de si, mas é justamente ele que a impulsiona em, mais uma vez, manifestar-se, mas em um manifestar-se tal completamente distinto dos dois anteriores. Isso porque a manifestação presente consiste pura e simplesmente em fazer do conceito e da realidade, eles mesmos já absolutos ou idênticos à própria Ideia absoluta, os momentos transparentes da Ideia absoluta em sua mediação absoluta com o Espírito absoluto, este apresentado por Hegel como “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁷¹. Trata-se, pois, agora, no momento o mais originário, de se levar a cabo a determinação a mais originária, a saber: a determinação do conceito do Espírito e de sua realidade no próprio Espírito. Mais precisamente, levar a cabo a determinação da identidade da realidade do Espírito com o seu conceito, enquanto esta identidade é precisamente o saber da Ideia absoluta, assim como a determinação da necessidade que a Inteligência livre em si seja emancipada para seu conceito, a fim de ser a configuração digna do mesmo⁷².

⁷⁰ E, 1827, GW 19, § 384, p. 290; E, 1830, TWA 10, § 384, p. 29.

⁷¹ E, 1830, TWA 10 § 554, p. 366.

⁷² E, 1830, TWA 10 § 553, p. 366.

8.2.3. *A Ideia absoluta, “o Conceito racional que em sua realidade coincide apenas consigo mesmo” e o seu saber: a “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”*

O momento o mais originário e a determinação a mais originária aludidos acima implica que se considere o conceito do Espírito e a sua realidade no próprio Espírito de modo que a identidade de ambos se apresente como o saber da Ideia absoluta; o que também implica a necessidade que a Inteligência livre em si seja emancipada para seu conceito, a fim de ser a configuração digna do mesmo⁷³. Para isso, no entanto, há que se reafirmarem as linhas gerais do processo aí em jogo e da esfera na qual o mesmo se perfaz; tal processo não é outro que o revelar no Conceito e sua esfera a esfera da *Offenbarung*, designada a esfera do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*. Designação que implica o reconhecimento que o ponto de partida fundamental da nova esfera é o Espírito livre entendido como a Ideia absoluta sendo dentro de si, a qual, por seu turno, identifica-se com o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*. Esse que é, ao mesmo tempo, a própria Ideia absoluta em sua Indiferença absoluta dentro de si e aquilo que a impulsiona em seu manifestar-se ou, mais precisamente, em seu revelar-se; um revelar-se que não é senão o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*. Tal é o que justifica a afirmação segundo a qual o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* mostra-se inicialmente como Espírito intersubjetivo em geral.

O que significa que a determinação a ser levada a cabo a seguir, ao se apresentar como especulativa pura, não só avança para além de uma compreensão monológica do conceito do Espírito e de sua realidade, mas também estabelece a Ideia intersubjetiva em geral sem o recurso a determinações outras que as do Pensar puro. Com isso ela se mantém fiel à letra e ao espírito do Idealismo absoluto da Subjetividade, para o qual, por exemplo, como bem o viu Mctaggart⁷⁴, embora o Amor seja inteiramente especulativo e, portanto o Conceito mesmo enquanto intersubjetivo, ele o é tão somente

⁷³ E, 1830, TWA 10 § 553, p. 366.

⁷⁴ Ver, J. M. E. MCTAGGART, *A commentary on Hegel's Logic*, op. cit., § 295, p. 310.

enquanto sensação⁷⁵. No que tange pois ao âmbito das relações especulativas puras, o único aqui considerado, o Espírito intersubjetivo em geral não pode ser senão, de um lado, o Conceito livre em sua objetividade, portanto a unidade do Conceito enquanto objeto puramente lógico-efetivo e de sua efetivação ou a Ideia como unidade da Subjetividade e da Objetividade. Assim como, de outro lado, em consequência disso, o Espírito intersubjetivo em geral não pode se apresentar mais que como a Ideia lógico-efetiva da Intersubjetividade ou, no dizer de Hegel, o Espírito enquanto objeto propriamente lógico-efetivo. Igualmente, conforme o que foi dito ao final da seção 8.2.2, essa a razão pela qual a determinação da identidade da realidade do Espírito com o seu conceito, enquanto esta é precisamente o saber da Ideia absoluta, consistir inicialmente na determinação do saber especulativo da Ideia enquanto a efetividade dos homens. O que significa, enfim, que a própria Ideia da Intersubjetividade não é senão a determinação do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* em seu momento ainda imediato, em si ou em geral.

Neste sentido, pode-se falar do conceito e da realidade do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*, ou ainda, o que aqui é o mesmo, do conceito e da realidade da Ideia absoluta. Assim, no que diz respeito ao seu conceito, o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*, em seu momento imediato, determina-se enquanto:

A Ideia absoluta, como o Conceito racional que em sua realidade coincide apenas consigo mesmo [...]. O Conceito [...] subjetivo livre que é para si e [que], por isso, tem a *personalidade*, – o Conceito prático determinado em si e para si, o Conceito objetivo que, como pessoa, é subjetividade átoma, impenetrável, – que, porém, não é tanto singularidade excludente, mas conhecer e universalidade para si e [que] tem em seu outro sua própria objetividade [*Objektivität*] por objeto [*Gegenstand*]⁷⁶.

No que diz respeito à sua realidade, o *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*, em seu momento imediato, determina-se como o Espírito livre ou como “o Espírito que se sabe como livre, e se quer como esse seu objeto –

⁷⁵ Ver, VL, ANM 10, § 159, p. 174. Confronte-se com V. HÖSLE, *Hegels System*, I, op. cit., p. 271, p. 273.

⁷⁶ WdL, II, TWA 6, p. 549.

i.é, [que] tem sua essência por determinação e por fim” – e que, por ser “*em geral* a vontade racional ou *em si* a Ideia” é “por isso apenas *o conceito do Espírito absoluto*”⁷⁷.

Desse modo, a seguir, discutir-se-ão apenas as linhas gerais da identidade acima aludida, tomando-a como transparente em razão de nela conceito e realidade serem um só e o mesmo – i.é, pura e simplesmente *saber de si mesmo como livre* –, tanto ao nível da Ideia como ao nível do Espírito absoluto, distinguindo-se apenas os graus de suas respectivas determinações. Enquanto se perfazem ao nível do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si* em sua imediatidade, ou no grau do Espírito intersubjetivo em geral, que também pode ser designado Espírito intersubjetivo-subjetivo, tais determinações se mostram precisamente assim: Do lado de seu conceito, do Conceito prático ou do lado do conceito do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado e retornando dentro de si*, tais momentos apresentam-se como:

[1a] o Saber formal;

[2a] o Saber real e

[3a] o Saber subjetivo⁷⁸.

Do lado de sua realidade, do Espírito livre ou do lado da realidade do *Especulativo puro em si e para si mesmo retornado dentro de si*, os mesmos apresentam-se enquanto:

[1b] o Espírito que se sabe como livre, e se quer como esse seu objeto;

[2b] o desenvolvimento da liberdade do Espírito, o seu pôr-se como ser-aí ou a sua efetivação;

[3b] a conservação do aparecer exterior da racionalidade efetiva do Espírito objetivo nele mesmo como sendo em si a Ideia absoluta ou, antes, enquanto a *Ideia absoluta em si*.

⁷⁷ E, 1830, TWA 10 § 482, p. 301.

⁷⁸ Essa divisão, assim como as análogas a ela propostas mais adiante, remonta a H. F. W. HINRICHS, *Die Genesis des Wissens*, Heidelberg: J.C.B. Mohr, 1835. Aqui, no entanto, a mesma será utilizada em um registro diferente daquele a ela dispensado por Hinrichs.

Começemos pelo *Saber formal* [1a] e pelo *Espírito que se sabe como livre e se quer como esse seu ob-jeto* [1b], i.é, pela forma imediata da *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si* ou, o que é o mesmo, pelo conceito do Espírito absoluto. Conceito que assume e mantém dentro de si, como seu próprio conceito e sua realidade, o Conceito prático em seu saber formal como o Espírito intersubjetivo em geral e a Ideia absoluta sendo dentro de si ou enquanto o Conceito prático ele mesmo como ob-jeto de seu próprio saber, que então se apresenta como o Espírito que se sabe como livre e se quer como esse seu ob-jeto. Trata-se pois de se considerar a estrutura interna imediata da Ideia absoluta e a do Espírito absoluto. De um lado, isso implica reconhecer: [a] que o conceito do Espírito tem sua realidade no próprio Espírito, [b] que a identidade da realidade do Espírito com o seu conceito é precisamente o saber da Ideia absoluta e, por fim, [c] que o Espírito absoluto é justamente essa identidade, determinada como “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁷⁹. De outro lado, portanto, [d] que o Espírito absoluto não será senão o saber da Ideia absoluta ou o saber da Razão que se sabe. Com o que o saber aqui em questão, segundo o genitivo objetivo, se perfaz como o saber da Ideia absoluta ou da Razão que se sabe a si mesma enquanto ob-jeto de tal saber; assim como, segundo o genitivo subjetivo, enquanto o saber da Ideia absoluta ou da Razão que se sabe a si mesma enquanto sujeito de tal saber. Desse modo, se a Natureza é a Ideia em si e o Espírito a Ideia para si, este, já em seu ponto de partida, terá de nele ter aquela, apresentando-se pois, na verdade, como a Ideia em si e para si, i.é, como a própria Ideia absoluta, ainda que essa aí se mostre unicamente dentro de si. Isso, por exemplo, embora Hegel não pareça consciente disso, tal como ocorre nos desenvolvimentos em jogo nos §§ 436-442, nos quais emerge não o Espírito para si em geral, mas o próprio Espírito livre, que a rigor terá de ser então a própria Ideia absoluta dentro de si.

Ainda que Hegel não se utilize dessa expressão para determinar o Espírito livre, ele o descreve neste primeiro momento como sendo, “segundo seu conceito, unidade consumada do subjetivo e do objetivo, da forma e do conteúdo, em consequência totalidade

⁷⁹ E, 1830, TWA 10 § 554, p. 366.

absoluta, portanto infinito, eterno”⁸⁰. Assim, como saber da Razão e por ter como ob-jeto o racional, o Espírito livre deve ser designado “o ser-para-si infinito da subjetividade”⁸¹, isso significa que nele a absoluta unidade do subjetivo e do objetivo não seja só em si, mas também para si; portanto, que seja também o ob-jeto do saber que ele mesmo é. Mas é justamente em vista de se constituir no ser-para-si infinito da subjetividade que o Espírito livre ainda se limita à Ideia absoluta dentro de si, ou antes, apenas ao Saber formal de si mesmo como livre. O que não significa que tal saber, ou o Espírito livre, seja aí meramente abstrato; isso porque, segundo seu conceito ou sua verdade, conforme Hegel, ele “é infinito ou eterno nesse sentido concreto e real de permanecer em sua distinção absolutamente idêntico a si mesmo”⁸². Por conseguinte, tal saber permanece um saber formal pelo fato de a identidade absoluta aí em jogo consistir tão só no conceito da “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si”⁸³; i.é, permanecer no estágio descrito por Hegel, ainda que metaforicamente, segundo o qual “o Espírito é apenas como a imagem de Deus, como a divindade do homem”⁸⁴. Disso se depreende, enfim, que o Espírito, imediatamente, não apreende seu conceito, sendo portanto apenas saber racional, mas não ainda se sabendo realmente como tal.

Eis aí a razão pela qual, em seu sentido mais concreto, sob o regime da Intersubjetividade, esta apresentar-se ainda em geral ou como subjetiva. Isso ainda que, a essa altura, mediante a emergência da universalidade real dos sujeitos autoconscientes, o Espírito absoluto já tenha se dirimido em diversos Si mesmos em si e para si e uns para os outros perfeitamente livres e esta relação de uns para os outros se apresente como completamente de tipo especulativo⁸⁵. Isto se explica pelo fato de tal relação não ter sido desenvolvida para além de sua autoconsciência imediata, sendo apresentada até agora unicamente nos quadros da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última, mas de modo algum para além da constatação que a relação dos diversos Si mesmos livres em

⁸⁰ E, 1830, TWA 10 § 441 Ad, p. 232.

⁸¹ E, 1830, TWA 10 § 441 Ad, p. 232.

⁸² E, 1830, TWA 10 § 441 Ad, p. 233.

⁸³ E, 1830, TWA 10 § 554, p. 366.

⁸⁴ E, 1830, TWA 10 § 441 Ad, p. 233.

⁸⁵ E, 1830, TWA 10 § 436 Ad, p. 227.

sua “distinção que não é nenhuma”⁸⁶ constitui a plataforma para a elevação do Espírito intersubjetivo. Seu desenvolvimento implica na passagem ao *Saber real* [2a], portanto, ao *desenvolvimento da liberdade do Espírito, o seu pôr-se como ser-aí ou a sua efetivação* [2b], caso em que, tal como no momento anterior, Hegel parece dar-se conta de modo um tanto quanto esparso, fragmentário, disperso e, por conseguinte, desconexo. O que se comprova pelo fato que, apesar de já introduzir o tema do Espírito livre no § 436 da *Enciclopédia* de 1827 (e repeti-lo na de 1830), e isso precisamente no sentido descrito mais acima, inclusive mediante citação do § 382 da *Enciclopédia* de 1830 (reproduzindo exatamente o mesmo de 1827), segundo o qual o Espírito abstrai de tudo o que é exterior e de sua exterioridade propriamente dita, de seu próprio ser-aí. Ora, no já referido § 436 Hegel nos diz:

A autoconsciência universal é o saber afirmativo de si mesmo no outro. Si mesmo, destes, enquanto Singularidade livre, cada um tem autonomia absoluta; mas, por força da negação de sua imediatidade ou apetite, [um] não se distingue do outro, é universal e objetivo e tem a universalidade real como reciprocidade enquanto se sabe reconhecido no Outro [Si mesmo] livre e sabe isto na medida em que reconhece o outro e o sabe livre.

A estrutura aí constatada e mesmo já explicitada em seus contornos principais implica um desenvolvimento que jamais poderia ser o caso nos quadros da Lógica enquanto Ciência universal-formal, subjetiva e primeira; por esta ser meramente defronte às ciências reais. Desenvolvimento esse que também não poderia ocorrer nos quadros da Lógica enquanto Ciência universal-real, objetiva ou última; pelo fato de a Lógica constituir-se nessa esfera também como uma ciência real, não se distinguindo pois das estruturas por ela perpassada em sua universalidade real, com a qual ela plasma o real, como que o estruturando como tais estruturas. Razão pela qual, embora eleve o real à universalidade, permitindo assim o reconhecimento recíproco dos diversos Si mesmos um no outro, a Lógica não ser já naquela configuração o lugar próprio da dirempção do Espírito, assim como o da emergência e do desenvolvimento do Espírito intersubjetivo. Isso, embora constitua o lugar da emergência das estruturas nas quais aquela dirempção, aquela emergência e aquele desenvolvimento podem ocorrer.

⁸⁶ E, 1830, TWA 10 § 437, p. 228.

Temos aqui, portanto, na estrutura da universalidade e da objetividade de todos os Si mesmos que então se põem em relação, justamente aquilo que possibilita cada um a abstrair de tudo o que é exterior e de sua própria exterioridade, de seu próprio ser-aí, a suportar a negação de sua imediatidade individual, e nesta negatividade manter-se afirmativo e ser idêntico para si⁸⁷. Hegel afirma que “essa possibilidade é sua universalidade sendo para si abstrata dentro de si”⁸⁸ e, da mesma forma, que tal universalidade é também o *ser-aí* do Espírito, o qual, enquanto sendo para si, é o Universal se *particularizando* e, desse modo, identidade consigo⁸⁹. Pode-se dizer com isso que é aqui o lugar privilegiado da dirempção do Conceito livre ou absoluto, uma dirempção em que ele a um só tempo se faz múltiplo e uno, diferente e idêntico; e isso na esfera mesma do Espírito. Essa que não é senão a sua própria esfera enquanto Conceito, na qual a estrutura ou a plataforma que nela se perfaz se apresenta como a autoconsciência da Ideia; com o que o conceito e a realidade daquela estrutura se fazem um, portanto um Saber real cuja realidade ou ser-aí nada mais é do que a universalidade sendo para si abstrata dentro de si se particularizando e se identificando a cada momento consigo mesma. Assim, a liberdade do Espírito, o seu pôr-se como ser-aí ou a sua efetivação, não apenas se impõe em seu ser-aí como ser-aí da Ideia, portanto como Espírito objetivo ou como a Ideia absoluta sendo em si, mas desse modo possibilita a cada Singularidade livre ou a todo Si mesmo absolutamente autônomo o saber especulativo da Ideia, i.é, apreendê-la não como a Ideia que eles tem, mas como a Ideia que eles são⁹⁰.

Em suma, não é senão este saber que permite aos Singulares livres, aos Si mesmos ou aos homens despojarem de seu ser-aí exterior, suportando a negação de sua imediatidade individual, mantendo-se afirmativos e sendo idênticos para si; o que não seria o caso se eles apenas tivessem a Ideia aqui em questão. Por isso, o fato de os homens acederem ao saber especulativo da Ideia que eles são, o aparecer exterior que neste caso se apresenta não é nenhuma exterioridade fenomênica ou abstratamente real, mas a universalidade sendo para si abstrata dentro de si como ser-aí do Espírito e, assim, nos

⁸⁷ E, 1830, TWA 10, § 382, p. 25-26; §§ 436-437, p. 226-228.

⁸⁸ E, 1830, TWA 10, § 382, p. 26.

⁸⁹ E, 1830, TWA 10, §§ 382-383, p. 25-28.

quadros da particularização daquela e da identidade consigo deste, a conservação de tal universalidade como ser-aí do Espírito na racionalidade efetiva do mesmo. Isso, de modo a que o saber especulativo da Ideia seja o *Saber subjetivo* [3a] ou a unidade do Saber formal e do Saber real; i.é, o saber no qual o Espírito não é mais a simples possibilidade ou a *efetividade* absoluta, infinita imediata, mas a realidade ou a *efetividade* absoluta, infinita ai, mediatizante e mediatizada, a Comunidade ideal do Espírito ou a Ideia absoluta sendo para si. O que só pode ocorrer mediante a conservação do aparecer exterior da racionalidade efetiva do Espírito objetivo nele mesmo como sendo em si a Ideia absoluta ou, antes, enquanto a *Ideia absoluta sendo em si* [3b], mas agora como ob-jeto de si mesma enquanto Ideia absoluta sendo para si.

8.3. *O Espírito intersubjetivo e a sua segunda determinação teológico-especulativa*

Na seção anterior discutiram-se as linhas gerais de uma *Filosofia do Espírito intersubjetivo* enquanto primeira determinação da Lógica como Ciência especulativa suprema ou Teologia especulativa. Disso resultou que, em seu desenvolvimento, como universalidade dentro de si sendo abstrata para si, a liberdade do Espírito não apenas se impõe em seu ser-aí como ser-aí da Ideia, portanto como Espírito objetivo ou como a Ideia absoluta sendo em si, mas possibilita a todo ser-aí livre o saber especulativo da Ideia, i.é, apreendê-la não como a Ideia que ele tem, mas como a Ideia que ele é. Este saber consiste basicamente em que a Ideia aí em questão seja ao mesmo tempo o sujeito e o ob-jeto, assim como em si e para si; razão pela qual, enquanto o “saber do saber dos homens de que sua essência, meta e ob-jeto é a liberdade”⁹¹ e enquanto “essa Ideia mesma como tal é a efetividade dos homens, não a Ideia que por isso eles *têm*, mas a que eles *são*”⁹², essa Ideia não é e não pode ser senão a própria Ideia absoluta. Como essência dos homens, tal liberdade se mostrou como universalidade sendo para si abstrata dentro de si; enquanto sua meta, ela se configurou como o despojar-se dos Singulares livres, dos Si mesmos ou dos homens no que tange ao seu ser-aí exterior, suportando a negação de sua imediatidade

⁹⁰ E, 1830, TWA 10, § 482 Ad, p. 302.

⁹¹ E, 1830, TWA 10, § 482, Ad, p. 302.

⁹² E, 1830, TWA 10, § 482, Ad, p. 302.

individual, mantendo-se afirmativos e sendo idênticos para si naquela universalidade então assumida como seu ser-aí. Enfim, como objeto dos homens, a liberdade se impôs como a conservação da universalidade sendo para si abstrata dentro de si, como ser-aí do Espírito, em sua particularização e em sua identidade consigo, na racionalidade efetiva do mesmo.

Da mesma forma, “a universalidade dentro de si sendo abstrata para si”⁹³, particularizando-se e sendo idêntica consigo, não se mostrou senão como a relação dos diversos Si mesmos livres entre si em sua *diferença absolutamente idêntica*, constituindo pois a plataforma mesma para a elevação do Espírito intersubjetivo. Vale dizer, estabelecendo a universalidade real como reciprocidade na qual cada Si mesmo livre se sabe reconhecido no Outro [Si mesmo] livre e sabe isto na medida em que reconhece o outro e o sabe livre. Até aqui, entretanto, aquela elevação ainda não ocorreu; isso porque, embora não seja mais apenas dentro de si – sendo já em si –, a referida plataforma ou a reciprocidade na qual ela se exprime não é ainda para si, sua efetividade permanece imediata. Da mesma forma, sua “Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si” permanece saber da Ideia absoluta, mas não ainda a Ideia absoluta se sabendo.

Apenas conforme tal reciprocidade, a simples possibilidade ou *efetividade* absoluta, infinita imediata, na qual a Ideia absoluta se configura como sendo em si, se eleva à sua realidade ou à *efetividade* absoluta, infinita ai, mediatizante e mediatizada; no caso, à Comunidade ideal do Espírito ou à Ideia absoluta sendo para si. Esta não é mais tão só a *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si* em geral ou em si e, como tal, assumida como o saber especulativo que os homens têm da Ideia, saber este que se apresenta como a Ideia mesma que os homens, mas não já também como a Ideia se sabendo neste saber especulativo que os homens têm. Por isso, no primeiro caso, estava em jogo somente a Ideia intersubjetivo-subjetiva em geral, como unidade da Subjetividade e da Objetividade, enquanto o conceito em si da Intersubjetividade ou, na linguagem de Hegel, o Espírito livre enquanto o conceito do Espírito absoluto e sua efetivação imediata enquanto Espírito objetivo. Agora, no segundo caso, está em questão a

⁹³ E, 1830, TWA 10, § 382, p. 26.

Ideia intersubjetivo-objetiva, a unidade da Subjetividade e da Intersubjetividade ou a Comunidade da Ideia, a participação comum na mesma enquanto Comunidade ideal do Espírito, como o conceito da Intersubjetividade posto para si em sua objetividade e, assim, como o saber da Ideia absoluta enquanto ela é para si no saber do saber dos homens em torno deles mesmos como Ideia. Desse modo, neste segundo momento da Teologia especulativa, há que se discutir em que medida a Intersubjetividade subjetiva em geral devém objetiva e, por conseguinte, especulativamente determinada; o que implica em se reconsiderar o próprio movimento que dá origem à Intersubjetividade subjetiva em geral. Vale dizer, o fato de cada Singularidade livre abstrair-se de seu ser-aí exterior ou de sua imediatidade individual e manter-se afirmativa e ser idêntica para si como Si mesmo livre na reciprocidade de outros Si mesmos igualmente livres.

Tal movimento, de um lado, consiste na elevação das autoconsciências ainda fenomênicas ao saber de si mesmas enquanto Si mesmos livres, mediante a abstração de si mesmas como exteriormente aí para ser a “universalidade sendo para si abstrata dentro de si”. Portanto, para ser enquanto o ser-aí do Espírito, quando então todo Si mesmo já livre, em razão daquela abstração, se abre à Intersubjetividade ou à Reciprocidade dos outros Si mesmos igualmente livres; com o que a Intersubjetividade daí resultante pode ser dita subjetiva ou em geral. Mas essa abertura de todo Si mesmo se mostra nela mesma objetiva na medida em que cada um não é a isso impulsionado senão pela própria *universalidade dentro de si sendo abstrata para si*. O que ocorre mediante o fato de cada Si mesmo abstrair de seu ser-aí exterior e assumir a *universalidade dentro de si sendo abstrata para si* como seu ser-aí propriamente dito; por conseguinte, como a negatividade absoluta do Conceito enquanto identidade consigo ou seu manter-se afirmativo e ser idêntico para si nesta negatividade. Com o que, de outro lado, a *universalidade dentro de si sendo abstrata para si* apresenta-se então como *ser-aí* do Espírito, e enquanto este é sendo para si, implica que o Espírito seja o próprio Universal se *particularizando* e, desse modo, sendo a identidade consigo.

Pois bem, enquanto é o Universal se *particularizando* e, desse modo, sendo a identidade consigo, o Espírito não se mostra senão naquele processo de sua dirempção. A

saber, sua dirempção imperiosa “em diversos Si mesmos em si e para si, e uns para os outros” enquanto “perfeitamente livres, autônomos, absolutamente rígidos, opondo resistência – e, no entanto, ao mesmo tempo idênticos – uns aos outros e assim não-autônomos, não impenetráveis, mas, que de certo modo convergiram”, numa relação que “é completamente do tipo *especulativo*”⁹⁴. Essa dirempção é resultante da elevação das autoconsciências singulares ou ainda sem liberdade e por isso meramente subjetivas à situação de liberdade universal, na qual, enquanto autoconsciências igualmente autônomas,

[...] os sujeitos autoconscientes em relação recíproca elevaram-se assim, pela suprassunção de sua *singularidade particular desigual*, à consciência de sua *universalidade efetiva*, de sua *liberdade* que compete a *todos* e, por isso, à intuição de sua *identidade determinada de um com o outro*⁹⁵.

Assim, Hegel pode afirmar que “enquanto estou refletido dentro de *mim* (*in mich*), estou imediatamente refletido no *outro*, e inversamente, reporto-me a mim enquanto reporto-me ao outro”⁹⁶. Neste caso, embora as esferas fenômeno-lógica e lógico-efetiva pareçam encontrar-se ou mesmo se tocarem com a suposta passagem ou elevação da primeira à segunda, o que na verdade ocorre é precisamente a dissolução da exterioridade dos sujeitos autoconscientes – e portanto da primeira esfera – com a elevação dos mesmos à consciência de sua *universalidade efetiva*, e portanto da “universalidade dentro de si sendo abstrata para si”; de cuja particularização eles mesmos resultam.

Tem-se aqui, por conseguinte, a consecução daqueles momentos da dirempção aludidos na seção 3.2, a saber: a distinção [*Unterschied*], a diversidade [*Verschiedenheit*] e a diferença [*Differenz*]. Esses os momentos pelos quais a totalidade concreta progride, se desenvolve e retorna dentro de si; melhor, se expande e se contrai dentro de si em sua transparência pura. Isso quer dizer que o processo da dirempção constitui-se assim como um aspecto, ou antes, como um momento do processo da realização do Conceito ou do Espírito enquanto o ser-aí da Ideia absoluta; processo este que, portanto, não é senão o automovimento da própria Ideia absoluta, sua expansão. Eis aí pois o momento que, segundo Hegel, é apresentado pela Lógica ”somentemente como a *palavra* originária [*das*

⁹⁴ E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 227.

⁹⁵ E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 226.

⁹⁶ E, 1830, TWA 10, § 436, Ad, p. 227.

ursprüngliche 'Wört'], que é uma *exteriorização* [*Äusserung*], mas uma [exteriorização] tal que, como exterior, desapareceu de novo imediatamente, enquanto ela [a exteriorização] é”⁹⁷. Hegel completa sua afirmação conforme segue: “portanto, a Ideia é somente nesta autodeterminação *de se inquirir* [*sich zu vernehmen*], ela é no *pensamento puro*, no qual a distinção ainda não é *ser-outro*, mas é e permanece perfeitamente transparente a si”⁹⁸. Considerando-se o fato que neste último trecho Hegel tem em mente apenas a Lógica como Ciência primeira, há que se descontar o termo ‘ainda’ [*noch*] para o caso presente; isto é, nos quadros da Lógica como Teologia especulativa. O que se justifica pelo fato de nesta a universalidade já ter assumido a riqueza do Real e, portanto, não ser mais simplesmente abstrata, nem mais unicamente o Concreto tomado isoladamente face ao Universal; por conseguinte, pelo fato da universalidade aí constituir-se como verdadeira. Desse modo, pode-se dizer que, no pensamento puro assim considerado, a distinção não é de modo algum ser-outro; nem *ainda*, nem *não mais*.

Neste sentido, o mesmo que foi dito acerca da exteriorização do automovimento da Ideia absoluta também pode ser dito sobre a dirempção do Espírito em diversos Si mesmos. A saber, que esta ocorre precipuamente com a particularização do Universal, quando cada um dos Si mesmos livres em si e para si, portanto universais se tornam autoconscientes de sua universalidade efetiva no outro Si mesmo igualmente livre em si e para si. Este, enquanto exterior ao outro Si mesmo livre em si e para si, é a ele e nele imediatamente interior; com o que se pode afirmar não haver dois ou mais Si mesmos, mas tão só um e mesmo Si mesmo no qual todos os Si mesmos livres em si e para si se reconhecem como tais. Apesar da emergência da diversidade e, com isso, da Indiferença, ambas resultantes da distinguir-se da Ideia absoluta e assim do Espírito, tal situação é perfeitamente explicável. Isso porque, mesmo enquanto se *particularizando*, o Universal permanece sendo a identidade consigo e, neste sentido, constituindo o outro momento do processo da realização do Conceito ou do Espírito enquanto o ser-aí da Ideia absoluta, o momento da contração ou do retorno deste dentro de si. O que significa que, como a exteriorização do automovimento da Ideia absoluta, a dirempção do Espírito é um processo

⁹⁷ WdL, II, TWA 6, p. 550.

que ocorre tão somente na esfera do pensamento puro; nesta, cada Si mesmo, enquanto Ideia, é somente na autodeterminação *de se inquirir* e sua distinção não é *ser-outro*, mas transparência de todos entre si e de cada um a si mesmo. Razão pela qual, no ato da dirempção do Espírito em diversos Si mesmos livres em si e para si, estes, ao se reconhecerem reciprocamente, contraírem-se dentro de si e desse modo convergirem imediatamente ao Espírito do qual se originaram; neste e com este, enfim, sendo e permanecendo um.

Por isso, apesar da diversidade dos Si mesmos resultantes da dirempção do Espírito e, por conseguinte, da indiferença que entre os mesmos se instaura, estas se mostram imediatamente suspensas na medida em que cada Si mesmo se torna capaz de saber afirmativamente seu próprio si mesmo no outro Si mesmo. Com isso, a distinção e a diversidade, assim como a indiferença, são suprassumidas na e pela diferença, que se suprassume a si mesma enquanto assume e mantém dentro de si a própria Indiferença; essa, por sua vez, na medida em que se apresenta como o momento imediato da objetivação do Conceito⁹⁹, contém a distinção e a diversidade. Disso se pode depreender que, embora se mostre como o terceiro momento da dirempção do espírito, na verdade a diferença ainda se constitui como o segundo momento da realização do Conceito; portanto, como a dirempção propriamente dita ou a verdadeira diferenciação do Conceito. Desse modo, por se tratar de um processo transparente, especulativo e puro, a diferença e a diferenciação em questão não são mais que a identidade e a identificação do Espírito consigo mesmo ou de cada Si mesmo com o outro Si mesmo no qual ele mesmo, como a objetividade do Conceito¹⁰⁰, se sabe e se afirma como subjetividade idêntica consigo e, por isso, como universal. Neste sentido, e somente neste sentido, é que vem à tona o reaparecer [*Wiedererscheinen*]¹⁰¹ universal da Autoconsciência, o contra-aparecer [*Widererscheinen*]¹⁰² ou o brilhar de novo [*Wiederscheinen*]¹⁰³ universal da mesma¹⁰⁴. Esse o ponto em que, sob a forma do *aparecer*

⁹⁸ WdL, II, TWA 6, p. 550.

⁹⁹ E, 1830, TWA 8, § 194 Ad, p. 352.

¹⁰⁰ E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

¹⁰¹ E, 1817, GW 13, § 358 A, p. 203; E, 1830, GW 20, § 436 A, p. 433.

¹⁰² E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

¹⁰³ E, 1827, GW 19, § 436 A, p. 324.

¹⁰⁴ A respeito do uso dos termos acima, veja-se a seção 7.3.2, p. 287, nota 76.

do substancial¹⁰⁵, como a unidade da Consciência e da Autoconsciência, os singulares aparecem uns para os outros não mais como autoconsciências singulares ou fenomênicas, mas como sujeitos autoconscientes ou Conceitos; quando sua distinção, nesta identidade, se mostra como a diversidade completamente indeterminada¹⁰⁶, ou antes, como suprassumida na Razão ou na Ideia. O que, com o retorno dentro de si do Conceito ou a contração do Espírito dentro de si, suprassume a própria dirempção.

Em suma, afirmou-se acima que a dirempção é resultante da elevação das autoconsciências singulares à situação de liberdade universal, na qual os sujeitos autoconscientes em relação recíproca elevaram-se pela suprassunção de sua *singularidade particular desigual*, à consciência de sua *universalidade efetiva*, de sua *liberdade* que compete a *todos* e à intuição de sua *identidade determinada de um com o outro*. Tal assertiva não contradiz o processo descrito nos parágrafos anteriores, antes os confirmam; pois as autoconsciências singulares são pura e simplesmente não-livres, subjetivas e desse modo exteriores entre si, portanto estão na esfera fenomenológica, com o que nelas não há nenhuma dirempção do Espírito, mas somente sua exteriorização [*Entäusserung*]. Nesta a Intersubjetividade se mostraria de modo puramente conflitual ou como a Interpersonalidade entendida enquanto o ser-aí exterior da Intersubjetividade especulativamente concebida; caso em que a interação dos sujeitos autoconscientes se apresentaria de modo simplesmente formal; pois, ainda que a mesma os transformem como seus agentes, ela permaneceria sem efetividade. As autoconsciências singulares permanecem assim ao nível do sujeito que, segundo Michelet, “está em oposição à substância divina e quer ser uma pessoa particular, mas é tão somente o mal”¹⁰⁷ ou ao nível do ser-para-si exclusivo, o Eu árido de que fala o § 80 da *Fenomenologia do Espírito* e do qual a Anotação ao § 436 da *Enciclopédia* de 1830 nos alerta¹⁰⁸. Desse modo, enquanto elas não suprassumem sua *singularidade particular desigual*, i.é, não assumem efetivamente a *identidade determinada de uma com a outra*, sua

¹⁰⁵ E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

¹⁰⁶ E, 1830, TWA 10, § 437, p. 227.

¹⁰⁷ Ver, C. L. MICHELET, *Geschichte der letzten Systeme*, op. cit., p. 646.

¹⁰⁸ PhG, TWA 3, p. 75; FdE, § 80; E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226.

objetividade não se sabe como subjetividade idêntica a si ou como universal¹⁰⁹; logo, elas não avançam à Autoconsciência universal, unicamente na qual a dirempção do Espírito tem lugar, e, em vista disso, não se tornam conscientes da universalidade efetiva do sujeito livre propriamente dito. Porém, na medida em que ocorre a elevação das mesmas à situação de liberdade universal e elas então se descobrem livres, o Espírito que antes nelas era apenas dentro de si ou interior em oposição à exterioridade na qual aparecia como consciência, justamente por isso, agora se cinde dentro de si, se exteriorando em diversos Si mesmos livres em si e para si, mas não mais se exteriorizando. Com isso, a sua dirempção se mostra no ato mesmo em que para cada uma das autoconsciências singulares que se tornaram livres a outra autoconsciência é ob-jetiva, portanto, igualmente livre; desse modo, enquanto cada uma se reflete dentro de si, ela está imediatamente refletida na *outra*, e inversamente, reporta-se a si enquanto reporta-se à *outra*. O que não é senão a efetiva intuição da *identidade determinada de uma com a outra* ou, a rigor, dos sujeitos autoconscientes entre si; identidade que, finalmente, não é mais que a identidade consigo do Universal em sua particularização ou a contração imediata do Espírito em sua dirempção interior¹¹⁰.

Por isso, no processo da dirempção, e ainda que neste ponto se possa falar unicamente da possibilidade ou da *efetividade* absoluta, infinita imediata do Espírito, pode-se dizer que a *universalidade dentro de si sendo abstrata para si* é já o ponto de partida efetivo da “reconciliação da Razão autoconsciente com a Razão que é *sendo*, com a efetividade”¹¹¹. Desse modo, ainda que se fale de possibilidade ou *efetividade* absoluta, infinita imediata do Espírito, não está aqui em questão nenhuma estrutura reflexiva de tipo transcendental, mas apenas a *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si*. A qual, agora, assume o caráter mediatizante e mediatizado

¹⁰⁹ E, 1830, TWA 10, § 436 A, p. 226. Esse o ponto exato que uma transformação radical dos sujeitos pode ter lugar, mas uma transformação tal que, como efetiva, os translada à esfera da Comunidade ideal do espírito ou à esfera de uma Intersubjetividade não-conflitual; essa em que o conflito se apresenta suprassumido mas de modo algum eliminado, quer dizer, mediado pelas regras que constituem a própria Comunidade, as quais são assumidas e mantidas por todos os que aí se apresentam como seus membros. Infelizmente não é aqui o caso de um desenvolvimento ulterior ou de uma aplicação do conceito da Intersubjetividade assim deduzido; isso porque aqui nos limitamos à sua dedução especulativa e porque, conforme nos diz o próprio Hegel no § 3 da *Filosofia do Direito*, uma aplicação do que é ob-jeto de um desenvolvimento especulativo não seria mais uma tarefa propriamente especulativa, i.é, de uma Filosofia especulativa.

¹¹⁰ Confrontem-se: E, 1830, TWA 8, §§ 235-237, p. 387-388; E, 1817, GW 13, §§ 187-189, p. 109-110.

da identidade aí em questão; de modo que se pode afirmar, tal como o faz Hegel ao final de sua Filosofia do Direito, que:

[...] o elemento espiritual degradou a existência de seu céu ao Aquém terrestre e à mundanidade comum na efetividade e na representação; o elemento mundano, ao contrário, elevou seu ser para si abstrato ao pensamento e ao princípio do ser e do saber racionais, à racionalidade do Direito e da Lei.¹¹²

Eis aí o significado preciso da passagem da Ideia intersubjetivo-subjetiva à Ideia intersubjetivo-objetiva ou, ainda segundo Hegel:

Desapareceu em si a oposição como uma figura sem marcas; o presente removeu sua barbárie e seu injusto arbítrio, e a verdade o seu Além e seu poder contingente; de modo que a reconciliação verdadeira tornou-se objetiva, a qual desdobra o Estado até a figura e a efetividade da razão, nesta, a Autoconsciência encontra em um desenvolvimento orgânico a efetividade de seu saber e de seu querer substanciais, tal como ela encontra na religião o sentimento e a representação desta verdade sua enquanto essencialidade ideal, mas é na ciência que ela encontra o conhecimento livre, conceitualizado desta verdade, enquanto ela é uma e idêntica em suas manifestações [*Manifestationen*] que se completam, o Estado, a Natureza e o Mundo ideal.¹¹³

Nestas duas passagens, pode-se dizer que a divisa segundo a qual *o que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional* não só se apresenta realizada, mas também e principalmente se mostra ou pode se mostrar como a própria *efetividade* absoluta infinita imediata levada à sua realização plena no que tange à consumação da *universalidade dentro de si sendo abstrata para si* ou do ser-aí do Espírito livre. Isso quer dizer, no entanto, que a consumação aqui em causa é tão só a da Ideia absoluta sendo em si e, por conseguinte, como o ponto de partida de sua passagem à Ideia absoluta sendo para si. Neste caso, se de certo modo o Espírito livre é a Ideia absoluta sendo dentro de si e o Espírito objetivo a Ideia absoluta sendo em si, então se pode dizer que a Ideia absoluta sendo para si tem que assumir e manter como seu ser-aí justamente o Espírito absoluto, mais especificamente o Espírito absoluto religioso, que por sua vez não pode ser senão a própria Ideia absoluta sendo para si mesma. Embora não tematizado por Hegel naquilo que constitui sua

¹¹¹ E, 1830, TWA 8, § 6, p. 47.

¹¹² GPhR, TWA 7, § 360, p. 512.

¹¹³ GPhR, TWA 7, § 360, p. 512.

especificidade lógico-efetiva, o ser para si mesma da Ideia absoluta implica precisamente que, com a reconciliação do Além e do Aquém, se faça então presente aquilo que se pode designar como a Comunidade ideal do Espírito, na qual o Espírito se sabe e se reconhece a si mesmo em sua esfera especificamente lógico-efetiva. Essa, portanto, não é a esfera do mero aparecer da Ideia abstrata, a esfera da Aparência ou da *Erscheinung* e nem mesmo a da *Manifestation* ou da Manifestação propriamente dita e sim a da Revelação em seu sentido pleno, a da *Offenbarung*. Isso porque a ocorrência efetiva da reconciliação acima aludida implica que a *Manifestation* já tenha se efetivado em sua plenitude; o que significa que só agora algo como o revelar [*Offenbaren*] no Conceito pode ter lugar. Por conseguinte, só agora o mundo enquanto natureza autônoma – antes apenas pressuposto no revelar do Espírito – pode efetivar-se, i.é, pode ser o caso da criação do mundo como o ser do Conceito, ser este no qual, ao fim e ao cabo, se dá a afirmação e a verdade da liberdade do Conceito mesmo. Portanto, só agora uma Comunidade ideal do Espírito pode se afirmar e se conceber em sua verdade enquanto a objetividade do Espírito intersubjetivo ou da Ideia intersubjetivo-objetiva, enfim, da Ideia absoluta sendo para si.

Isto é assim pelo fato que: [1] em primeiro lugar, no revelar enquanto a Ideia abstrata está em jogo tão somente o devir da natureza ou o devir do ser-aí exterior do Espírito ou o devir do Espírito como Consciência, o Espírito que aparece; [2] em segundo lugar, no revelar do Espírito está em jogo de um lado o pôr da natureza enquanto mundo do Espírito e de outro o pressupor do mundo enquanto natureza autônoma. No revelar do Espírito já está posta, ainda que imediatamente, a liberdade deste; por isso, o Espírito se mostra primeiramente na forma do *reportamento a si mesmo*, assim ele é no interior dele mesmo a totalidade *ideal* da Ideia, i.é, o que seu conceito é torna-se para ele, e para ele seu Ser é ser junto de si, ou seja, ser livre¹¹⁴. Portanto, nesse reportar a si mesmo o Espírito se apresenta como Espírito subjetivo, determinando-se inicialmente como teórico, depois como prático e só após enquanto propriamente livre, com o que se apresenta ainda como a Ideia absoluta sendo dentro de si ou enquanto o conceito do Espírito absoluto. Posteriormente, o Espírito se mostra na forma da *realidade* [*Realität*] como [que na forma]

¹¹⁴ E, 1830, TWA 10, § 385, p. 32.

de um *mundo* a produzir e por ele produzido, no qual a liberdade é enquanto necessidade que-se-encontra-presente-aí¹¹⁵; por isso, ele consiste na particularização de si mesmo como aquela totalidade *ideal* da Ideia, por conseguinte, apresentando-se como a realidade mesma da Ideia. Razão pela qual o mesmo se determina como a Ideia absoluta sendo em si e, assim, como a Ideia absoluta sendo para nós, i.é, para os homens que se sabem Ideia e a Ideia como sua efetividade, com o que a Ideia então se determina como a Ideia do Direito.

Neste caso, a primeira determinação da Ideia aqui em jogo não é senão a *Pessoa*, a qual, como Vontade infinita sendo em si e para si, tem que se dar uma esfera exterior de sua liberdade para ser como Ideia¹¹⁶. Assim, a *Pessoa* se mostra como Ideia da Liberdade sendo dentro de si, i.é, como o conceito da Vontade livre ou a Vontade infinita simplesmente em si, e como Ideia da Liberdade sendo em si – o ser-aí da Vontade livre ou a Vontade infinita para si, essa mediante a qual a *Pessoa* se faz *Sujeito*. Por sua vez, a segunda determinação da Ideia aqui em questão é o Bem, a unidade do conceito da vontade e da vontade particular, a *liberdade realizada*, o *fim último absoluto do mundo*¹¹⁷. Enfim, a terceira determinação da Ideia do Direito é a Eticidade como a Ideia da Liberdade sendo para si. Vale dizer, “a Ideia da Liberdade enquanto o Bem vivente que tem na Autoconsciência seu saber, seu querer e, pelo agir deste, sua efetividade, (...) o conceito da liberdade tornado mundo que-se-encontra-presente-aí e a natureza da Autoconsciência”¹¹⁸. Tal efetividade é a rigor o Estado, “o Espírito ético enquanto a vontade substancial, para si mesma distinta, *manifesta*, [a vontade] que se pensa e se sabe e que efetua o que sabe e na medida em que o sabe”¹¹⁹.

Como efetividade da Ideia da Liberdade sendo para si e da Ideia absoluta sendo em si, o Estado se particulariza em diversos espíritos de povos igualmente determinados e se consoma na História Mundial como um dos elementos constituintes do devir para si da Ideia absoluta, quando emerge o Espírito universal sendo em si e para si como Espírito do Mundo. Desse modo, tal como os povos e os indivíduos, o Estado se apresenta como um

¹¹⁵ E, 1830, TWA 10, § 385, p. 32.

¹¹⁶ GPhR, TWA 7, § 41, p. 102.

¹¹⁷ GPhR, TWA 7, § 105, p. 203; § 129, p. 243.

¹¹⁸ GPhR, TWA 7, § 142, p. 292.

¹¹⁹ GPhR, TWA 7, § 257, p. 398.

momento do processo de conscientização do próprio Espírito que, enquanto Espírito universal, tem a sua efetivação e exposição na História Mundial. De um lado, ele não é senão o espírito-do-povo que, na Eiticidade, se faz o espírito *pensante* e desse modo suprassume dentro de si a finitude que possui como [um determinado] espírito-do-povo em seu Estado, elevando-se ao saber de si em sua essencialidade. De outro, ele se mostra como “o Espírito pensante da História Mundial, enquanto ao mesmo tempo se desfaz daquelas limitações dos espíritos-dos-povos particulares e de sua própria mundanidade”¹²⁰ [como Espírito do Mundo], que “apreende sua universalidade concreta e se eleva ao *saber do Espírito absoluto*, como [saber] da verdade eternamente efetiva, em que a razão que sabe é livre para si mesma”¹²¹. Caso em que “a necessidade, a natureza e a história são úteis apenas para sua revelação e [como que] os recipientes de sua honra”¹²². Assim, elevado ao *saber do Espírito absoluto*, o Espírito do Mundo se perfaz em si e para si mesmo enquanto Espírito universal em si e para si, quando, por um lado, transcende o Mundo na medida em que este, resultante do pôr da natureza enquanto mundo do Espírito, se mostra completamente dissolvido mediante a efetivação do mundo enquanto natureza autônoma e portanto livre, anteriormente apenas pressuposto pelo revelar do Espírito. Com isso, o *revelar do Espírito* cede seu lugar ao *revelar no Conceito*, situação em que tal revelar não é mais que criação do mundo enquanto ser do Conceito, no qual este se dá a afirmação e a verdade de sua liberdade. Eis aí, o lugar da Comunidade ideal do Espírito, de seu afirmar e de seu conceber em sua verdade como a objetividade do Espírito intersubjetivo ou da Ideia intersubjetivo-objetiva, enfim, da Ideia absoluta sendo para si.

Desse modo emerge o Espírito cujo conceito e realidade são um e o mesmo nele mesmo, quer dizer: “a unidade da objetividade do Espírito eternamente se produzindo e *sendo em si e para si* e de sua Idealidade ou de seu conceito, o Espírito em sua verdade absoluta – o *Espírito absoluto*”¹²³. Esse cujo conceito é o Espírito livre e cujo saber não é senão o Espírito universal em si e para si, os quais se mostram, enquanto consumação do Espírito subjetivo e do Espírito objetivo, precisamente “como o caminho pelo qual se

¹²⁰ E, 1830, TWA 10, § 552, p. 353.

¹²¹ E, 1830, TWA 10, § 552, p. 353.

¹²² E, 1830, TWA 10, § 552, p. 353.

desenvolve este lado da *realidade* ou da existência”¹²⁴ ou, ainda, enquanto a determinação concreta da necessidade que a Inteligência livre em si seja emancipada para seu conceito. Isso, a fim de ser a configuração digna deste, tal como o exige a implicação ínsita na identidade da realidade do espírito com o conceito do mesmo enquanto tal identidade se mostra assim como o saber da Ideia absoluta¹²⁵ e, portanto, como *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si*. Daí que o Espírito, segundo Hegel, seja sempre Ideia e a Ideia infinita ou absoluta, razão porque a Ideia da qual o Espírito é a *totalidade ideal* e a *realidade* não é e não pode ser senão a Ideia absoluta, essa também identificada por um lado com o Espírito absoluto na medida em que este é o saber daquela e, por outro, com o Espírito mesmo como Espírito. Isso porque este, como Espírito, não é finito, mas sempre infinito; pois, embora ele *tenha* a finitude dentro de si, ele a tem somente como uma finitude a suprasumir e suprasumida, razão pela qual o Espírito se apresenta essencialmente como a Ideia na forma da idealidade, i.é, como o ser-negado do finito. Esse que tem no Espírito apenas a significação de algo suprasumido e não de algo que é sendo; por isso, conforme Hegel, “a qualidade própria do espírito é antes a verdadeira infinitude, i.é, aquela infinitude que não se defronta unilateralmente com o finito, mas contém o finito dentro de si mesma como um momento”¹²⁶. O que significa que não há espíritos finitos, pois “a finitude, apreendida de modo verdadeiro, está contida na infinitude”¹²⁷, sendo o Espírito, por conseguinte, *tanto* infinito quanto *finito*, não sendo *nem* só um *nem* só outro, permanecendo infinito em sua finitização porque suprasume dentro de si mesmo a finitude¹²⁸. Em vista disso, pode-se afirmar com Hegel, que “só a realidade do espírito é, ela mesma, idealidade; [pois] só no Espírito se encontra, assim, absoluta unidade do conceito e da realidade, portanto a infinitude verdadeira”¹²⁹; disso Hegel nos dá o

¹²³ E, 1830, TWA 10, § 385, p. 32.

¹²⁴ E, 1830, TWA 10, § 553, p. 366.

¹²⁵ Ver, E, 1830, TWA 10, § 553, p. 366.

¹²⁶ E, 1830, TWA 10 § 386 Ad, p. 36.

¹²⁷ E, 1830, TWA 10 § 386 Ad, p. 36.

¹²⁸ E, 1830, TWA 10 § 386 Ad, p. 36.

¹²⁹ E, 1830, TWA 10 § 386, Ad, p. 36.

seguinte exemplo: o fato de “que nós sabemos de um limite é prova do nosso ser-além desse limite, [de nosso ser-além] de nossa limitação”¹³⁰.

No que tange à Comunidade ideal do Espírito, que só emerge mediante tal reconhecimento, a limitação acima exposta não é senão a expressão daquele revelar no Conceito acima aludido. Revelar esse que é fundamental e essencialmente constitutivo de cada sujeito livre ou de cada Si mesmo que em tal Comunidade se perfaz em si e para si; isso porque, somente pondo o limite e sabendo-o como seu limite, o espírito saberá sua ilimitação, pois o saber de um implica necessariamente o saber da outra. Desse modo, pode-se dizer que a referida Comunidade é ideal em vista de sua realidade ser pura e simplesmente espiritual, essa a razão pela qual a limitação não implicar em que os espíritos livres assim limitados sejam algo finito, pois, o limite não é no espírito, mas apenas posto pelo espírito para ser suprassumido. Isto se explica pelo fato que “só momentaneamente pode o espírito parecer que permanece em uma finitude: mediante sua idealidade, o espírito eleva-se acima dela, sabe do limite que não é um limite fixo”¹³¹, mas um limite que é posto e pressuposto em vista de que “o espírito só é espírito na medida em que é para o espírito”¹³². Portanto, tal como exemplificado por Hegel segundo o modo da representação, na medida em que pelo menos dois espíritos, no caso o Pai e o Filho, se fazem um em uma unidade comum, i.é, perfazem-se como o Espírito santo. Mais precisamente:

Deus, o Pai (este Universal simples, sendo dentro-de-si), renunciando à sua solidão, cria a natureza (o exterior a si mesmo, sendo-fora-de-si), gera um Filho (seu outro Eu); mas esse Outro, em virtude de seu amor infinito, contempla-se a si mesmo, aí reconhece sua imagem e nele retorna à unidade consigo mesmo. [Essa] unidade, não mais abstrata, imediata, e sim concreta, mediatizada pela diferença, é o Espírito Santo, que procede do Pai e do Filho e na comunidade cristã alcança sua perfeita efetividade e verdade.¹³³

A imagem acima se apresenta aqui fundamental, e isso pelo menos em vista de que uma comunidade que se queira intersubjetivo-objetiva não pode dispensar o modelo da religião em geral e da Religião cristã em particular. Justamente pela mobilização da

¹³⁰ E, 1830, TWA 10 § 386, Ad, p. 36.

¹³¹ E, 1830, TWA 10 § 386, Ad, p. 36.

¹³² E, 1830, TWA 10 § 564, p. 373.

¹³³ E, 1830, TWA 10 § 381, Ad, p. 23.

representação, tal exemplo se mostra essencial, pois é precisamente em função do contexto que o mesmo se impõe que Hegel irá explicitar o que se pode designar sua *Teoria do Revelar do Espírito*. Essa cujo interesse radica no fato que o elemento da finitização do Espírito não se reduz à posição de um objeto ao qual o próprio Espírito, como Sujeito, deveria fazer frente e portanto mediatizar, mas, para além da posição de tal objeto – aqui a Natureza – também se põe um outro, por conseguinte outro Espírito ou outro Sujeito. Assim, a natureza seria o ser-aí exterior a ser negado a fim de que possa emergir o Sujeito livre, ou antes, os sujeitos livres e a plataforma ideal na qual estes se articulam intersubjetivamente.

Todo o desenvolvimento levado a cabo no capítulo anterior não foi senão a tentativa de se esclarecer como certa articulação intersubjetiva determinada objetivamente pode ser o caso no tocante à configuração da *universalidade dentro de si sendo abstrata para si*; essa que é não apenas possível ou efetividade absoluta infinita imediata, mas também real ou efetividade absoluta infinita mediata. O elemento abstrato de tal universalidade e seu ser para si dentro de si implicam o abstrair do ser-aí exterior, vale dizer, o liberar do Espírito em relação ao seu primeiro revelar, i.é, à natureza e ao substrato material exterior dela extraído e fixado pela representação como aquilo a que esta se aplica como atividade fixadora dos fenômenos ou dos aparecimentos da Ideia abstrata. Ao contrário, o elemento efetivo – ainda que imediato – implica que tal universalidade, uma vez resultante da abstração do ser-aí exterior, portanto a representação destituída dos substratos materiais aos quais ela se refere, seja a plataforma na qual o espírito se manifesta em seu segundo revelar. Essa a razão pela qual neste segundo revelar, e só neste segundo revelar, o Espírito não revela *algo*, mas sua determinidade e seu conteúdo são este revelar mesmo¹³⁴; por conseguinte, a particularização do Espírito não mais ocorrer sob a forma de um devir da natureza, esse outro distinto de si, e sim de seu devir Outro de si idêntico a si. Por isso, pode-se dizer que este revelar [*Offenbaren*] é uma manifestação [*Manifestation*], um revelar do Espírito que, dese modo, ocorre ao nível da autoconsciência singular ou imediata, ainda subordinada à Consciência, portanto na representação, sendo captada e

¹³⁴ E, 1827, GW 19, § 383, p. 289; E, 1830, TWA 10 § 383, p. 27.

compreendida nos limites desta. Para precisar esse ponto, considere-se o comentário de Hegel abaixo:

Deus revelou que sua natureza consiste em ter um Filho, i.é, distinguir-se, finitizar-se, mas permanecer junto de si mesmo em sua distinção, contemplar-se e revelar-se a si mesmo no Filho, e por essa unidade com o Filho por esse ser-para-si no Outro, ser o Espírito absoluto, de modo que o Filho não é o simples órgão da revelação, mas é ele mesmo o conteúdo dessa revelação.¹³⁵

Trata-se de um distinguir-se e de um finitizar-se que é propriamente espiritual, pois o que se distingue e se finitiza permanece junto de si mesmo em sua distinção, contemplando-se e revelando-se no distinguido e no finitizado. Mas o importante é que o revelado não se revela, porque ele é a própria revelação; isto significa que o que se revela permanece em sua idealidade. Dado que sua realidade é apenas sua revelação, essa realidade não pode ser senão, ao fim e ao cabo, sua idealidade mesma. Por isso a unidade do que se revela e do revelado ou da revelação constitui a unidade absoluta de ambos, mas uma unidade que deles permanece separada; portanto a eles transcendente como revelante e como revelado, mas uma unidade cuja transcendência é plenamente objetiva e, a rigor, absoluta, merecendo assim a designação daquela *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si*. Identidade que agora não se mostra mais em si, mas se perfaz para si como a Ideia de uma Comunidade ideal do Espírito ou de um “Reino de Deus”¹³⁶ aí plasmado em sua objetividade; esses cujos membros ou cidadãos não podem ser senão sujeitos livres efetivos, na medida em que eles próprios se compreendem na unidade da natureza divina e da natureza humana, reconhecendo e sendo reconhecidos como tais. O que significa que embora tais sujeitos sejam finitos, dado que se constituem a partir do limite que, em seu segundo revelar, o Espírito infinito se dá na natureza enquanto seu primeiro revelar, limite esse que é ou que perfaz precisamente o espírito finito. Em razão desse limite, a revelação [*Offenbarung*] em jogo se apresenta como manifestação [*Manifestation*], essa captável e compreensível mediante a representação, pela qual o limite

¹³⁵ E, 1830, TWA 10 § 383 Ad, p. 29. Embora Hegel se utilize aqui de termos relativos à *revelação*, o contexto deixa claro que, segundo a concepção delineada nos §§ 383-384 da *Enciclopédia* de 1827 e de 1830, se trata da verdade de uma *manifestação*; em outras palavras, um revelar ou uma revelação que é tão somente *a si* e não ainda *para si*.

¹³⁶ VPhR II, TWA 17, p. 318.

que é ou perfaz o espírito finito pode ser conhecido como tal. Enquanto se sabem como esse limite, os sujeitos empíricos ou singulares se elevam necessariamente à Comunidade ideal do Espírito, ao Reino ou ao *espírito* de Deus no qual os sujeitos livres são um e o mesmo espírito infinito ou absoluto, ao mesmo tempo em que deste se distinguem, a saber, do espírito de Deus, i.é, do Espírito infinito ou absoluto¹³⁷. Em todo caso, resta precisar em que medida esses sujeitos livres se fazem membros daquela Comunidade ou cidadãos do Reino de Deus; antes, porém, consideremos as linhas gerais da conformação de tal comunidade.

Ao final de sua *Filosofia do Direito*¹³⁸, Hegel tematiza a suprassunção da alienação do Além e do Aquém, na qual está em questão justamente a consumação daquela *efetividade absoluta infinita imediata* que, como tal, pode ser vista como uma sorte de antecipação ou de possibilidade disso que aqui se tem designado Comunidade ideal do Espírito. Por isso, enquanto a Ideia absoluta sendo para si e não mais apenas em si, essa Comunidade ideal do Espírito não se mostrará senão como sendo a realização de tal Ideia no que Hegel designou “o elemento da comunidade ou o Reino do Espírito”¹³⁹. Caso em que a Ideia absoluta se consuma em seu ser em si e para si, ainda que *não ainda em si e para si retornada dentro de si*, com o que a mesma completaria seu périplo idealístico-especulativo puro como Deus em si e para si em sua eternidade, após a criação e a consumação do mundo em sua tríplice manifestação do Espírito absoluto; por conseguinte, mais fora do mundo e da totalidade concreta na qual ele se faz. Neste sentido, o saber que a Ideia absoluta tem de si mesma nessa que é a esfera de sua Comunidade, e o último grau do seu revelar, se determina como um saber objetivo cujos momentos são precisamente: (1) o saber intuitivo ou produtivo, (2) o saber reprodutivo ou representativo e (3) o saber substancial ou, antes, conceitual. Cada um destes levando a cabo uma função determinada no âmbito do revelar no Conceito, função que, em cada caso, esclarece perfeitamente o modo da relação entre o Conceito e a representação, o manifestar-se daquele nesta e o elevar-se desta àquele. Enfim, deve-se dizer que o solo em que se funda a referida

¹³⁷ VPhR II, TWA 17, p. 306ss.

¹³⁸ GPhR, TWA 7, §§ 359-360, p. 511-512.

¹³⁹ VPhR II, TWA 17, p. 299ss.

comunidade não é o da aparência contingente ou o do revelar como Ideia abstrata, nem mais o da manifestação do Espírito como Espírito, em cujo revelar este mantinha a Natureza autônoma enquanto pressuposto; mas é, ao contrário, o revelar do próprio Conceito ou o do Lógico mesmo. Essa a razão pela qual Hegel poderia afirmar que o revelar no Conceito é propriamente o criar do mundo enquanto o ser do Conceito, no qual este se dá a afirmação e a verdade da sua liberdade¹⁴⁰.

Os três níveis acima aludidos referentes ao saber objetivo da Ideia absoluta acerca de si mesma dizem respeito à primeira parte da asserção: “o criar do mundo enquanto o ser do Conceito”¹⁴¹; essa mediante a qual buscaremos aqui explicitá-los. Ora, o “criar do mundo” não é mais que um ato de liberdade do Conceito ou da Ideia absoluta; ato esse que, embora aludido por Hegel tanto no início quanto no final de sua *Lógica*, jamais foi considerado nos quadros da consumação da *universalidade dentro de si sendo abstrata para si*, que é o Espírito livre ou o Conceito, como sendo a revelação do *ser* mesmo deste ou ele próprio aparecendo idealmente *em si*. Tal *ser* não é mais que o *ser* do início da *Lógica* e, como tal, segundo Hegel, o Conceito em si (*an sich*)¹⁴²; como é justamente em tal *ser*, ou em sua configuração ainda apenas *em si*, que o Conceito tem de se dar a afirmação e a verdade da sua liberdade, em tal *ser* ele só pode se apresentar não como objeto de uma intuição, mas como a intuição mesma¹⁴³ e, por isso, como que conformando um saber intuitivo ou, antes, produtivo. Esse no qual o *ser* ou o *intuir* consiste na Ideia como a *Comunidade ideal* da qual cada intuente participa na medida em que se sabe Espírito, Conceito ou Ideia. O que, de um lado, exige que o idear, o conceber, o ser ou o intuir, pura e simplesmente vazios, se dêem um ser-aí que não constitui mais que uma negação deles mesmos como tais, quando se mostra o representar (e as demais determinações do pensar anteriores às determinações do conceito) e, com o representar, o processo da realização [*Vollbringung*] do Conceito livre. Esse que se manifesta na representação e nela, como tal, se faz múltiplo, dando-se um *limite aí* no qual cada Si mesmo livre pode então intuir a si mesmo no outro Si mesmo na medida em que, nesse *limite aí*, se dá o aparecer do ser-Outro

¹⁴⁰ E, 1830, TWA 10 § 384, p. 29.

¹⁴¹ E, 1830, TWA 10 § 384, p. 29.

¹⁴² E, 1830, TWA 8, § 244, p. 393.

livre – eis aí pois o saber reprodutivo ou representativo. Em vista disso, de outro lado, finalmente, aquele ser ou intuir não se mostra senão como a própria Ideia absoluta, no caso, enquanto esta se põe como unidade absoluta do conceito puro e de sua realidade, por conseguinte, se reunindo à imediatidade do ser, conformando-se assim como a totalidade nesta forma, a saber, como Natureza. Essa que, em resultando da Ideia *intuinte* em sua esfera pura e simplesmente ideal confirma-se como o ser dentro de si, em si e para si do Conceito; por conseguinte, mediante o Lógico, e enquanto Natureza, concluindo consigo o Espírito nos quadros do saber conceitual¹⁴⁴. Este, por seu turno, o saber da Ideia absoluta sendo em si e para si no elemento de sua Comunidade; portanto, o saber que a reconciliação do Além e do Aquém está realizada [*vollbracht ist*] em si e para si na Ideia divina¹⁴⁵.

O significado o mais profundo e, com isso, precisamente o sentido especulativo último de tal reconciliação é o reconhecimento do sujeito livre como membro da Comunidade ideal do Espírito ou do chamado Reino de Deus. Essa comunidade é ideal pelo fato de não estar nos limites do aparecer sensível da Ideia e de não estar posta nos quadros do Mundo do Espírito, que é uma comunidade lógico-real, nos quais a Comunidade ideal tão somente se manifesta ou se finitiza. Isso, de modo a que, em sua particularização, no primeiro caso mediante a intuição e no segundo conforme a representação, o sujeito livre se dê a tarefa de levar a cabo a reunião das diversas figuras autônomas do conteúdo substancial, conhecendo ou reconhecendo assim a necessidade do conteúdo da representação absoluta. Com isso, procedendo inicialmente ao seu ir-dentro-de-si subjetivo e depois ao seu mover-se para fora igualmente subjetivo, assim como ao identificar da crença com a pressuposição¹⁴⁶. Tal a estrutura que perpassa todo e qualquer sujeito finito enquanto este se abstrai de seu ser-aí exterior e experimenta a dor infinita da negação de sua imediatidade individual¹⁴⁷; isso, ao mesmo tempo em que, nesta, experimenta ainda o Amor (também infinito) pelo qual ele se mediatiza com outro sujeito, tornando-se subjetividade verdadeiramente infinita e em si e para si; sendo homem, diz-nos Hegel,

¹⁴³ WdL, I, TWA 5, p. 82, p. 83.

¹⁴⁴ E, 1830, TWA 10 § 572, p. 378.

¹⁴⁵ VPhR II, TWA 17, p. 307ss, p. 318.

¹⁴⁶ E, 1830, TWA 10 § 572-573, p. 379-379.

¹⁴⁷ E, 1830, TWA 10 § 382, p. 25-26; VPhR II, TWA 17, p. 302ss.

apenas por esta mediação e não imediatamente¹⁴⁸. Ao fim e ao cabo, este não é senão o modo pelo qual, em se fazendo membros da Comunidade ou cidadãos do Reino de Deus, os sujeitos livres elevam-se ao reconhecimento de sua *Personalidade pura*. Essa cujas linhas gerais tematizaremos a seguir.

8.4. O Espírito intersubjetivo e a sua terceira determinação teológico-especulativa

Na medida em que cada espírito finito se sabe um limite exterior do Espírito infinito na natureza, ele se eleva imediatamente ao Espírito absoluto, a este retornando dentro de si, nele e com ele permanecendo em comunidade. Essa não é senão a suprassunção de tal limite pelo próprio Espírito absoluto, enquanto neste o espírito finito se sabe, se quer e se realiza como a infinitude que é e que a si mesmo se dá; razão pela qual o Espírito absoluto, como a *Personalidade pura*, reconhece no espírito finito que sabe seu limite um cidadão do Reino de Deus ou um membro efetivo da Comunidade ideal do Espírito e, por isso, o reconhece também como *Personalidade pura*. Isso porque, em sabendo seu limite exterior, o espírito finito o dissolve em sua exterioridade, instalando-se imediatamente numa esfera em que, portanto, se afirmará como infinito; em tal esfera o espírito não se limita mais com a natureza, mas a assume e a mantém dentro de si, pondo-a como seu próprio mundo, i.é, como o mundo do espírito. Assim, em sua auto-afirmação infinita de si mesmo enquanto Espírito livre ou infinito, este se limitará – agora de modo interior e transparente – com outro espírito igualmente livre ou infinito¹⁴⁹, de cujo reconhecimento o primeiro necessita para que sua auto-afirmação se realize em sua plenitude, bem como o segundo necessita do reconhecimento do primeiro para a realização de sua própria auto-afirmação. É justamente o reconhecimento aqui em tela, pura e simplesmente espiritual, que faz emergir a referida *Comunidade ideal do Espírito*, na qual o espírito não se limita mais com a natureza e sim com o próprio espírito ou consigo mesmo, enquanto se reconhece e é reconhecido no e pelo outro espírito; isto significa que tal reconhecimento não é senão o reconhecimento do espírito como espírito. Vale dizer: do

¹⁴⁸ VPhR II, TWA 17, p. 302ss; p. 308.

Singular, do Eu ou do Sujeito enquanto membro da Comunidade ideal do Espírito ou, nas palavras de Hegel, do Reino do Espírito, por conseguinte, como *Personalidade pura*.

Para isso, de sua parte, o espírito finito não perfaz senão o caminho do retorno dentro de si já sempre perfeito pelo Espírito absoluto como *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si*. Neste sentido, enquanto Consciência em geral (quando então aparece e assim se limita ao seu aparecer), o Espírito tem de se despojar de suas aparências contingentes e, como autoconsciência singular, tem de se abstrair sobretudo da sua imediatidade e do seu apetite; i.é, os elementos constituintes de seu ser-aí exterior ou de seu ser-natural, como tal ainda subordinado à natureza. Nessa abstração de seu ser-aí exterior, o espírito até então subordinado à natureza – como a plataforma de seu ser-natural – e portanto nos limites da autoconsciência singular, eleva-se à Autoconsciência universal. Essa resultante da luta fenomenológica pelo reconhecimento, quando as diversas autoconsciências singulares livres tornam-se reciprocamente objetivas e assim igualmente livres, cada uma sendo consciente de sua universalidade efetiva, de sua liberdade que compete a todos e, ao mesmo tempo, intuindo sua identidade determinada de um no outro. O que, ao se perfazer mediante a suprassunção da singularidade particular desigual de cada sujeito autoconsciente pelos próprios sujeitos autoconscientes em relação recíproca, faz da Autoconsciência universal a plataforma que constitui o ser-aí inteligível do Espírito. Como o lugar em que o saber afirmativo de cada Si mesmo no outro Si mesmo se realiza, tal plataforma se apresenta como a esfera na qual o Espírito se divide em diversos Si mesmos livres em si e para si, assim como, ao mesmo tempo, se reúne consigo mesmo como que em sua comunidade pura e simplesmente espiritual, na qual ele se faz Espírito absoluto e, como o Conceito prático plenamente realizado, é *Personalidade pura*. Essa a Ideia absoluta sendo não mais exclusivamente apenas dentro de si, em si ou para si, mas, a rigor, sendo em si e para si mesma retornada dentro de si.

Em vista disso, pode-se dizer que a *Personalidade pura* aqui em questão emerge apenas ao final do desenvolvimento da Lógica como Teologia especulativa e isso precisamente pelo fato de que só aqui a *pessoa* se realiza em sua plenitude em si e para si

¹⁴⁹ VPhR II, TWA 17, p. 329-330ss.

mesma. Vale dizer: nessa terceira determinação da Lógica como Teologia especulativa, a pessoa não é mais simplesmente a *efetividade absoluta infinita imediata* enquanto a *universalidade dentro de si sendo abstrata para si*. A pessoa também não é mais a simples *mediação* desta *com ela mesma* em sua particularização e em sua identidade consigo; no caso, como a mediação da Vontade universal e das vontades singulares ou dos sujeitos livres aos quais a pessoa passa como que ao seu ser-aí, bem como nos quais se desenvolve e dos quais retorna dentro de si mesma. Desse modo, a pessoa aqui em questão se apresenta a um só tempo como o Espírito absoluto mesmo – aquela *Identidade retornada e retornando dentro de si enquanto sendo eternamente dentro de si*, agora em sua idealidade absoluta – e como os sujeitos infinitos livres nos quais aquele se dirimiuiu e os quais dentro de si mesmo ele reuniu, como em sua comunidade ideal. Com o que um e outros se perfizeram na totalidade de suas determinações e desse modo se elevaram a uma e mesma personalidade, a *Personalidade pura*; quando então se chega ao topo da configuração especulativa pura da Ciência da Lógica e, por assim dizer, ao grau o mais absoluto do saber de si mesmo do Espírito e do querer disso que ele sabe. Grau este que, não obstante, em razão de seu operar nos quadros do Terceiro silogismo d Filosofia, se mostra antes de tudo como “a Ideia eterna sendo em si e para si [que,] como Espírito absoluto [,] eternamente se ativa, se engendra e se desfruta”¹⁵⁰. Ativação, engendramento e desfrute que, como tais, só podem ser entendidos em sua plenitude e em seu rigor próprio como que se perfazendo, respectivamente, em cada uma daquelas determinações essenciais da Teologia especulativa até aqui consideradas. A saber: [1] a Ideia intersubjetiva em geral ou o Espírito livre como o conceito do Espírito absoluto; [2] a Ideia intersubjetiva sendo aí ou a Comunidade da Ideia como Comunidade ideal do Espírito ou Reino de Deus; [3] a Ideia intersubjetiva pura, o Sujeito como cidadão do Reino de Deus ou a *Personalidade pura*.

Por isso é apenas ao final da *Doutrina do Conceito* de 1816, justamente como uma forma de introdução à *Personalidade pura*, quando Hegel poderá então afirmar que: “o mais rico é o mais concreto e o mais subjetivo, e o que se retira à profundidade mais

¹⁵⁰ E, 1830, TWA 10 § 577, p. 394.

simples é o mais poderoso e o mais abrangente”¹⁵¹. Razão pela qual essa determinação deve ser considerada o ápice da apreensão, em sua unidade, das determinações formais e subjetivas da Lógica enquanto Ciência primeira e das determinações reais e objetivas da Lógica como Ciência última. Desse modo, nela, não mais está em jogo assumir e manter ou reconhecer assumida e mantida a *riqueza real*, mas o caráter pleno da realização da *Universalidade verdadeira* enquanto ponto de partida da Teologia especulativa, i.é, da Ideia absoluta como o “Conceito racional que em sua realidade coincide apenas consigo mesmo”¹⁵². No que tange às significações essenciais da Lógica como Filosofia especulativa pura, isso implica reconhecer a esfera teológico-especulativa como aquela que se constitui para além da esfera da *riqueza real*. Essa na qual o real é assumido e mantido pela Lógica em seu perfazer-se universal-real, objetiva ou última, iniciando com a *Universalidade verdadeira* e terminando com a *Personalidade pura*, que se mostrará como o objeto final da Teologia especulativa. Quanto a esse ponto, diz-nos Hegel:

[...] o topo o mais agudo e o mais elevado é a *Personalidade pura*, a qual somente por meio da dialética absoluta, que é a sua natureza, igualmente compreende e mantém tudo dentro de si, pois ela se faz o mais livre – a simplicidade, a qual é a Imediatidade primeira e a Universalidade¹⁵³.

Isso significa que a *Personalidade pura* tem nela tanto a Natureza quanto o Espírito, não mais como Deus ou o Absoluto encerrado em sua eternidade antes da criação daqueles, mas como retornado dentro de si a essa e nessa eternidade a partir da riqueza do real por ele criado, perpassado e perfeito mediante sua dirempção absoluta em Espírito e Natureza e a suprassunção dessa dirempção pela mediação do Absolutamente Universal¹⁵⁴. Essa a dialética absoluta acima mencionada, a qual não opera e nem pode operar nos limites da Ciência primeira ou da Ciência última em sua exclusividade, mas que é ativa tão somente nos quadros daquela suprassunção e daquela mediação.

¹⁵¹ WdL, II, TWA 6, p. 570.

¹⁵² WdL, II, TWA 6, p. 549.

¹⁵³ WdL, II, TWA 6, p. 570.

¹⁵⁴ E, 1817, GW 13, § 477, p. 247; E, 1830, TWA 10 § 577, p. 394.

Neste sentido, a Teologia especulativa não tem simplesmente a *Universalidade verdadeira* por seu ponto de partida e nem a *Personalidade pura* por seu ponto de chegada, mas tem ainda o *Absolutamente Universal* por seu termo-médio. Isto é, a determinação a mais elevada do Lógico-efetivo mediante a qual ele mesmo se mostra como o revelar no Conceito enquanto o criar do mundo enquanto o ser do Conceito, no qual este se dá a afirmação e a verdade da sua liberdade¹⁵⁵. Por conseguinte, em primeiro lugar, o revelar no Conceito na medida em que este não é senão o conceito da Ideia ou a Ideia absoluta ela mesma enquanto unidade da Ideia subjetiva e da Ideia objetiva e, portanto, enquanto a Ideia absoluta é objeto de seu conceito. Tem-se aqui a Ideia absoluta como a *Universalidade verdadeira* ou, conforme Hegel, como “o Universal, mas o Universal não simplesmente como forma abstrata, à qual o conteúdo particular se contrapõe como um Outro; e sim como a forma absoluta à qual retornaram todas as determinações, a plenitude total do conteúdo posto em virtude dela”¹⁵⁶. Em segundo lugar, de um lado, por que a Ideia absoluta é para si a *forma pura* do conceito, a qual intui *seu conteúdo* como a si mesma, “ela é a si *conteúdo* na medida em que ela é o distinguir ideal de si dela mesma”¹⁵⁷, distinguir este no qual “um dos distinguidos é a identidade consigo, na qual porém a totalidade da forma está contida como o sistema das determinações-do-conteúdo”¹⁵⁸, e o conteúdo se apresenta como sistema do Lógico. Assim, de outro lado, como *forma*, a Ideia absoluta não é senão o *método* desse conteúdo, o saber determinado do valor de seus momentos ou, antes, o saber de si mesma da Razão que se sabe, em suma, o revelar no conceito como a Ideia absoluta sendo aí a si e para si, o saber da Ideia absoluta por ela mesma enquanto sujeito desse saber, o *Absolutamente Universal*¹⁵⁹. Em terceiro lugar, como o resultado supremo da mediação do conceber ou do distinguir ideal da Ideia absoluta de si dela mesma e da sua unidade consigo ou do seu intuir sobrevém, ao fim e ao cabo, a *Personalidade pura*. Essa que é a natureza mesma retornada dentro de si como a singularidade absoluta em sua idealidade ou

¹⁵⁵ E, 1830, TWA 10 § 384, p. 29.

¹⁵⁶ E, 1830, TWA 8 § 237 Ad, p. 389.

¹⁵⁷ E, 1830, TWA 8 § 237, p. 388.

¹⁵⁸ E, 1830, TWA 8 § 237, p. 388-389.

¹⁵⁹ E, 1817, GW 13, §184, p. 108; § 477, p. 247; E, 1830, TWA 8 § 237, p. 388-389.

Intersubjetividade pura, unidade da Intersubjetividade subjetiva ou em si ou em geral e da Intersubjetividade objetiva ou posta.

Tem-se aqui, por fim, três ordens de saber nas quais se processa o saber da Ideia absoluta em seu *saber absoluto* de si mesma. Em primeiro lugar, [a] O *saber positivo* ou o saber de si mesma como a *Universalidade verdadeira* resultante do retorno da Ideia objetiva dentro de si a partir de sua *Universalidade real*. O que implica, por conseguinte, em que o referido saber positivo seja na verdade o saber da Ideia absoluta sendo em si ou enquanto ela é o saber do saber dos homens como Ideia, enquanto eles são na Ideia – unidade do conceito e da realidade – e portanto a Ideia mesma, tal como ela se manifesta neles e como eles próprios. Este *saber positivo* pode ainda ser designado como a reconciliação imediata ou a primeira forma da reconciliação, na qual a comunidade, como o ser-reconciliado, se mostra de modo puro e simplesmente abstrato ao sujeito livre reconciliante¹⁶⁰ ou, antes, é afirmado por este de modo apenas intuitivo. Isso porque, na medida em que se funda no ou se reporta ao elemento intuitivo como a primeira forma do saber da comunidade propriamente dita, o saber positivo agora em tela afirma tão somente um dos lados exigidos para se levar a termo a reconciliação e para que a relação do Sujeito livre e da Comunidade [aqui o substancial] não permaneça abstrata ou meramente negativa. Portanto, há que se assumir o lado negativo implicado em tal afirmação, por conseguinte, não apenas permanecer no ser-reconciliado, mas desenvolvê-lo segundo a plenitude que tal reconciliação exige; vale dizer, não somente enquanto a reconciliação do espírito livre infinito singular e do espírito absoluto, mas a reconciliação do elemento da mundanidade ou do Aquém e do elemento da religiosidade ou do Além. Mas essa mundanidade e essa religiosidade agora em questão, ainda que sejam as mesmas cuja alienação Hegel tematizara na Filosofia do Direito, não permanecem mais na esfera do Espírito objetivo e, portanto, na esfera da Ideia absoluta sendo em si. Por isso, para que a reconciliação prevaleça nos quadros da Ideia absoluta sendo para si e, assim, nos limites do Espírito absoluto religioso, este tem que se assumir ou ser assumido como o Aquém, ou como a mundanidade que neste prevalece, avançando então à efetivação da reconciliação de modo

¹⁶⁰ VPhR II, TWA 17, p. 307ss; p. 331.

que a mesma pervada seus limites infinitos dentro de si e se plasme aí, não mais como pura e simples mundanidade, mas como o ser do conceito. Quanto então a Universalidade verdadeira se faz o Absolutamente Universal e se mostra, assim, nos quadros do saber da *Personalidade pura* como [b] seu *saber negativo*.

O *saber negativo* da *Personalidade pura* ou o seu saber de si como o *Absolutamente Universal* é o saber da Ideia absoluta enquanto ela é para si a *forma pura* do conceito ou a intuição do *seu conteúdo* como a si mesma, permanecendo em sua identidade consigo, e enquanto é a si conteúdo ou “distinguir ideal de si dela mesma”. Saber negativo que, como tal, já é nele mesmo positivo na medida em que, com a abstração do Espírito absoluto e dos espíritos singulares de sua individualidade, de seu apetite, em suma, de seu ser-aí exterior e de sua aparência contingente, os mesmos afirmam imediatamente seu ser-aí espiritual ou inteligível. Vale dizer, afirmam-se a si mesmos como *universalidade dentro de si sendo abstrata para si*, universalidade essa que ao se particularizar permanece não obstante identidade consigo. Por isso, tal universalidade se mostra naquele movimento de efetivação acima aludido, como o perfazer-se da reconciliação sob a forma do mundo enquanto ser do conceito e como a afirmação da liberdade deste na afirmação plena da unidade dos espíritos livres infinitos singulares entre si em geral e destes com o Espírito absoluto, como sua comunidade, em particular. Em vista disso, ao contrário da afirmação de Staudenmaier¹⁶¹, a *Personalidade pura* aqui em questão consiste precisamente no *ser-para-si autônomo* de Deus à diferença do *ser-para-si autônomo* do outro, i.é, do espírito livre infinito singular, que ele não é; o mesmo valendo para este em relação aos outros espíritos livres infinitos singulares. A diferença aqui importante, afirmada em 1829 por Göschel e assumida pelo próprio Hegel é que: “Deus só é Deus enquanto ele sabe a si mesmo; seu saber-se a si [mesmo] é, aliás, sua Autoconsciência no homem e o saber do homem [acerca] de Deus, [saber este] que progride ao saber-se [a si mesmo] do homem em Deus”¹⁶². Essa a razão pela qual, no saber negativo, a imediatidade de sua positividade ainda não o configurar idealmente como um saber rigorosamente especulativo, mas apenas

¹⁶¹ FRANZ ANTON STAUDENMAIER, *Darstellung und Kritik des hegelschen Systems*. Mainz: Kupferberg, 1844, p. 462.

¹⁶² E, 1830, TWA 10 § 564 Ad, p. 374. Ver também: K. F. GÖSCHEL, *Aphorismen...*, op. cit., p. 63ss.

com o *saber especulativo posto* (ou revelado) no e como o espírito mesmo do homem, i.é, na e como sua *Personalidade pura*. Assim, como saber negativo, sua positividade imediata é tão somente a positividade do saber intuitivo, i.é, daquele primeiro momento que constitui o *saber objetivo* ou o saber da Ideia absoluta sendo para si em sua comunidade. Vale dizer, o Espírito absoluto religioso em sua consumação como efetividade absoluta infinita mediata ou em seu perfazer-se como a Comunidade ideal do Espírito ou o Reino de Deus.

Ainda mais digna de nota que a referência a Göschel por parte de Hegel, e precisamente nas passagens indicadas (de modo indeterminado) por este, é o fato que nelas Göschel discute o § 189 da *Enciclopédia* de 1817 (ou o § 242 das *Enciclopédias* de 1827 e 1830) e a chamada segunda premissa do silogismo total, nos quadros da Ideia absoluta da Grande Lógica. Textos que explicitam o terceiro momento do método especulativo ou, mais propriamente, a passagem do momento reflexivo à conclusão do silogismo absoluto; quando então Göschel desenvolve rigorosamente as consequências especulativas puras aí presentes e, precisamente, em chave teológico-especulativa. De fato, em que pese a modificação do § 189 da *Enciclopédia* de 1817 no § 242 das versões de 1827 e 1830), em ambas as passagens Hegel está discutindo em que medida o negativo se faz ou já é nele mesmo positivo; por isso, em que medida, para além do Ser e da Essência, haveria Progressão no Conceito. Caso em que, para Hegel, nos limites do § 188 da *Enciclopédia* de 1817, também como que mutilado mais tarde, a Progressão é “no Conceito a distintividade do *Singular* [com relação] à *Universalidade*, a qual como tal se *continua* neste que é distinguido dela e é [ou existe] *enquanto identidade* com ele” [i.é, com o Singular]. Quando então, ainda nos limites do § 188, sobrevém o fato que, “na Ideia, este termo-médio [a Progressão no Conceito] já é a segunda negação, a Negação da negação, a alma vivente da totalidade”¹⁶³. Em vista disso, e só em vista disso, conforme o § 189, “o fim consiste no fato de que o diferente é posto como o que ele é na Ideia”, sendo “nele mesmo o negativo do Primeiro [termo, i.é, do Começo] e, enquanto a identidade com o mesmo [i.é, com o Começo], a negatividade de si mesmo”. Com isso, o fim se mostra como “a unidade na qual os dois primeiros [termos, i.é, o Começo e a Progressão] são enquanto ideais e momentos

¹⁶³ E, 1817, GW 13, § 188, p. 109.

ou enquanto suprassumidos”, razão pela qual, “na Ideia, este fim é ainda somente o *desaparecer da aparência*, como se o Começo fosse um imediato e o fim um resultado; – o conhecimento que a Ideia é a totalidade una”¹⁶⁴. Essa a razão pela qual, ao nível da *Personalidade pura*, cuja natureza é a própria *dialética absoluta*, para além dos §§ referentes à Ideia absoluta nas versões da *Enciclopédia* de 1827 e 1830, haver que se retomar a elaboração de 1817.

De um lado, essa elaboração permite explicar de modo bastante coeso a relação entre os espíritos livres infinitos singulares e o Espírito absoluto na sua distintividade e identidade constitutivas¹⁶⁵. De outro, ela permite assumir a Negação da negação não só como o primeiro momento do Especulativo puro ou como o Especulativo puro em si ou em geral, mas permite ainda e de modo rigoroso assumi-la – na Ideia – como o segundo momento do mesmo ou como o Especulativo puro posto, vale dizer, para si; este o modo como ele se apresenta na segunda premissa do silogismo absoluto¹⁶⁶. Eis aí pois o ponto máximo do desenvolvimento do reconhecimento da Personalidade pura do Sujeito como membro da Comunidade ideal do Espírito e do próprio Espírito; portanto, enfim, o *ponto de viragem* ao [c] *saber especulativo* propriamente dito em sua idealidade absoluta. Este que não se confunde com o saber especulativo em sua idealidade abstrata, ao nível da Lógica como Ciência primeira, enquanto saber do Especulativo puro em geral ou apenas pensado, nem com o saber especulativo em sua idealidade real, ao nível da Lógica como Ciência real, o saber do Especulativo puro enquanto ele é aí, posto, para si como tal. Por isso, o saber especulativo agora em questão consiste precipuamente na unidade da Universalidade verdadeira e do Absolutamente Universal na *Personalidade pura*; isso, na medida em que esta não resulta senão da mediação do conceber ou do distinguir ideal da Ideia absoluta de si dela mesma e da sua unidade consigo ou do seu intuir. Distinguir e intuir esses que, à diferença daqueles em causa no saber objetivo, não é nenhum ponto de partida ou qualquer forma de mediação que já não seja ela mesma um resultado e um resultado que, ao fim e ao cabo, carrega consigo a totalidade ideal do movimento ou do processo do qual resultou. Isto

¹⁶⁴ E, 1817, GW 13, § 189, p. 110. Confronte-se com: E, 1830, TWA 8 § 242, p. 392.

¹⁶⁵ E, 1817, GW 13, § 187, p. 109. Confronte-se com: E, 1830, TWA 8, § 239, p. 391.

¹⁶⁶ WdL, II, TWA 6, p. 563-566; E, 1817, GW 13, § 188, p. 109.

significa que o saber especulativo em sua idealidade absoluta não é e não pode ser senão o saber da Ideia absoluta em si e para si mesma ou o saber da *Personalidade pura* enquanto ela é a um tempo, de um lado, o Espírito absoluto ou infinito que tem dentro de si em sua unidade consigo o finito e, de outro, em vista disso, a multiplicidade dos espíritos livres igualmente infinitos em sua diferença. Diferença essa que, por ser na Ideia, constitui antes a supressão imediata da distinção e assim é identidade; por conseguinte, consiste no limite dos espíritos livres igualmente infinitos, o qual, como tal, enquanto é sabido por estes, se apresenta como sua identidade. Isso da mesma forma como o Espírito absoluto ou infinito sabe tal limite, que como tal é por ele sabido eternamente; por isso, desse limite, assim como de toda limitação, o Espírito absoluto ou infinito está sempre além.

Esse *Estar-além* do Espírito absoluto ou infinito não é de modo algum uma forma ou outra de transcendência em relação ao finito e à multiplicidade dos espíritos livres igualmente infinitos. Sendo tal limite e tal multiplicidade eles mesmos idealidades, eles não serão senão as determinações nas quais e pelas quais a Personalidade pura do Espírito absoluto e dos espíritos livres infinitos singulares se mostrará uma e a mesma. Portanto não há entre eles nenhuma transcendência e nenhuma imanência; sendo este o elemento que exige o reconhecimento mútuo dos espíritos livres infinitos singulares entre si como que de cada um e da Comunidade em que se dá o reconhecimento espiritual. O que implica que este se constitua como a emergência e a efetivação da Comunidade ideal do Espírito ou do próprio Espírito absoluto; os quais são, ao mesmo tempo, igualmente ideais e efetivos. Essa a razão pela qual, ao fim e ao cabo, o seu *Estar-além* não é transcendente e nem imanente, mas absolutamente manente; este cujo acesso só é possível mediante o desaparecer da aparência e o retorno à Ideia e ao desenvolvimento interior desta.

CONCLUSÃO GERAL
UM DESENVOLVIMENTO IMANENTE DO
IDEALISMO ABSOLUTO DA SUBJETIVIDADE

A dedução especulativa da Intersubjetividade aqui levada a cabo mostrou-se não só realizável, mas também compatível com o projeto de uma Lógica concebida como Filosofia especulativa pura e, sobretudo, com o programa pelo qual este projeto poderia vir-a-ser consumado. Embora Hegel não tenha levado a efeito essa consumação e ainda que o tempo presente não pareça mais assumir para si a totalidade do legado hegeliano, não é ilícito afirmar o seu caráter atual e, em vista disso, a sua relevância no que tange à solução de alguns problemas pregnantes do presente, em especial aqueles problemas relativos ao reconhecimento intersubjetivo em sua esfera propriamente espiritual ou lógico-efetiva. O que, em virtude de sua consistência especulativa, permite que o Idealismo absoluto da Subjetividade assim consumado seja então denominado como Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade.

Tal consistência se mostrou especialmente nos quadros de um desenvolvimento silogístico prático do Especulativo puro; em especial nos limites da segunda premissa do silogismo da Reflexão, o silogismo estruturante do Conceito enquanto prático e, portanto, da Lógica entendida como Ciência universal-real, objetiva ou última. No que diz respeito à segunda premissa aqui aludida, embora a mesma determine a Lógica como Ciência última, o que nela está em jogo é precisamente a apresentação das linhas gerais de uma Doutrina universal da Intersubjetividade, de uma Doutrina geral da Intersubjetividade e de uma Doutrina especial da Intersubjetividade. Essas que perfazem os momentos lógico-efetivos universais da Intersubjetividade especulativamente considerada e que, portanto, constituem o cerne da dedução especulativa da mesma, assim como o eixo da determinação da Ideia de um Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade. Situação em que a

Subjetividade absoluta então dirimida dentro de si em diversos Si mesmos livres em si e para si tem que se contrair dentro de si para que tal diversidade se faça novamente uma e a mesma unidade comum; o que só é possível com a passagem à conclusão do segundo silogismo e portanto à Lógica enquanto ciência da universalidade concreta do Conceito e da Ideia ou, por conseguinte, como Ciência especulativa. Essa que, por sua vez constitui a segunda premissa do terceiro silogismo e, por isso, a passagem à conclusão do mesmo, assim como da totalidade mesma da Ciência assim desenvolvida.

Não obstante, como seria impraticável o desenvolvimento de tais ciências em sua autonomia nos limites deste trabalho, o mesmo limitou-se apenas a mostrar a função especulativa e o lugar sistemático de cada uma no Sistema do Lógico e o modo pelo qual o objeto de cada uma dessas ciências se impõe como tal, assim como o processo de sua realização, demonstração ou desenvolvimento científico. Assim, no tangente à dedução especulativa da Intersubjetividade, apresentaram-se as linhas gerais do desenvolvimento imanente do Especulativo puro até a emergência da Intersubjetividade ou, no caso, o modo como esta se desenrola. Ato contínuo, buscou-se reconduzir este processo ao seu princípio absoluto e em seu princípio absoluto; o que significou precisamente a necessidade de se justificar ou de se provar o sentido e o alcance do que então emergira, i.é, do resultado do desenvolvimento imanente do Especulativo puro até então. Justificação ou prova que, por sua vez, consistiu em levar a termo o desenvolvimento manente da Intersubjetividade mesma; ou seja, desenvolvê-la como princípio, e no próprio princípio, enquanto plasmada aí na unidade de sua universalidade objetiva e de seu ser-aí. Caso em que em nenhum dos dois desenvolvimentos aludidos estivera em questão procedimentos discursivos próprios de uma estratégia universal-formal, subjetiva e primeira, mas unicamente a explicitação, em linguagem especulativa, da dirempção e da contração do Espírito dentro de si.

Desse modo, há que se reconhecer que o Idealismo absoluto da Subjetividade tematizou de modo o mais rigoroso possível Deus *antes* da criação da Natureza e do Espírito finitos, estabelecendo portanto as linhas gerais de seu retorno dentro de si, não chegando porém a consumir esse retorno em si e para si mesmo. Por seu turno, o Idealismo especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade não só consuma o referido retorno, mas também apresenta Deus *após* o devir e o retorno da Natureza e do Espírito finitos

dentro de si mesmos ao seu princípio, esse que é Deus enquanto o *conteúdo o mais especulativo*. No primeiro caso está em operação o princípio da Subjetividade absoluta ou o Especulativo puro em si e seu desenvolvimento nos quadros da Lógica como Ciência universal-formal, subjetiva e primeira; no segundo, entra em cena o princípio da Intersubjetividade absoluta ou o Especulativo para si e seu desenvolvimento no âmbito da Lógica concebida enquanto Ciência universal-real, objetiva ou, mais rigorosamente, como Ciência última. Caso em que, necessariamente, o *a priori* da Lógica em sua primeira significação se mostra *a posteriori* na segunda, em seus dois primeiros momentos – o universal-real e o objetivo –, aposterioridade essa necessária, pois sem ela não haveria nenhum perfazer do Espírito em sua efetividade ou qualquer autodeterminar-se do Sujeito livre ou do Especulativo puro. Assim, tal aposterioridade torna-se o que *o apriori* é enquanto efetivamente objetivo ou para si, sendo pois o que constituirá o Para-si do Lógico e como que o Para-si das determinações deste ou o Para-si das essencialidades espirituais como tais.

Eis aí a razão por que a Ciência primeira e a Ciência última serem para Hegel uma e mesma Ciência, a Ciência pura ou absoluta. Isso mediante a diferença que no *princípio* a Ciência pura ou absoluta permanece abstrata, defronte ao Real, tendo-o diante de si, e no fim resulte concreta, de costas para o mesmo, tendo-o atrás de si, já perpassado, assumido e mantido naquilo que constitui sua efetividade. Tal é o movimento do emergir da Intersubjetividade como princípio lógico-efetivo, movimento que não é senão o pôr-se aí da Subjetividade em sua multiplicidade e, por isso, do seu elevar-se ao reconhecimento de si mediante sua alteridade. Reconhecimento esse que se configura como sua ob-jetividade ou sua universalidade efetiva, que se torna para si em sua identidade negativa com o Em-si da Subjetividade absoluta ao nível da Ciência primeira. Com o que o Em-si e o Para-si se descobrem como os elementos constitutivos de uma e mesma Coisa, a qual não é senão o Lógico-efetivo ou o Especulativo puro, que assim se faz Em-si e Para-si.

Este o elemento constitutivo da passagem das duas primeiras concepções da Lógica à Teologia especulativa, a Ciência especulativa suprema em que o Conceito livre ou o Especulativo puro se mostra em si e para si mesmo. O que não é senão a ultrapassagem

pelo Espírito disso que o limita à Natureza e com a Natureza, disso que por seu turno não é mais que aparência, manifestação e revelação do Conceito a si, e o seu reconhecimento, enquanto Sujeito, como cidadão do Reino de Deus. Disso resulta não somente a atualidade do Idealismo especulativo e a consistência de seu desenvolvimento atual, mas antes o seu caráter de assunção e manutenção da Subjetividade e da Intersubjetividade enquanto princípios igualmente fundamentais da época atual e de sua ultrapassagem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. *Obras de Hegel*

1.1. *Edições das preleções e das obras completas – apenas os exemplares utilizados:*

Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Hamburg: Felix Meiner, 1983-2007.

Band 1: *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft* (Heidelberg 1817/18), mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19, nachgeschrieben von P. Wannemann. Herausgegeben von C. Becker, W. Bonsiepen, A. Gethmann-Siefert, Ch. Jamme, H.-Ch. Lucas, K. R. Meist, H. Schneider, mit einer Einleitung von G. Pöggeler, 1983.

Band 5: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Teil 3, Die vollendete Religion, herausgegeben von Walter Jaeschke, 1984.

Band 10: *Vorlesungen über die Logik* (Berlin 1831), nachgeschrieben von Karl Hegel. Hrsg. von Udo Rameil unter Mitarbeit von Hans-Christian Lucas, 2001.

Band 11: *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* (Heidelberg 1817). Mitgeschrieben von F. A. Good. Herausgegeben von Karen Gloy, unter Mitarbeit von Manuel Bachmann, Reinhard Heckmann und Rainer Lambrecht. 1992.

Gesammelte Werke. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Felix Meiner, 1968-2000.

Bd.11 *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: Die objektive Logik (1812/1813). [Erstes Buch: Die Lehre vom Sein (1812); zweites Buch: Die Lehre vom Wesen (1813)], herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, 1978.

Bd.12 *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Band: Die subjektive Logik (1816), [die Lehre vom Begriff], herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, 1985.

Bd.13 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817). Herausgegeben von Hans-Christian Lucas und Udo Rameil, 2000.

Bd.19 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827). Herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, 1989.

Bd.20 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, 1992.

Bd.21 *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832), herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, 1985.

Werke in zwanzig Bänden (Theorie Werkausgabe). Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971.

Bd.1 *Frühe Schriften*

Bd.2 *Jenaer Schriften*

Bd.3 *Phänomenologie des Geistes*

Bd.5-6 *Wissenschaft der Logik*

Bd.7 *Grundlinien der Philosophie des Rechts*

Bd.8-10 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*

Bd.11 *Berliner Schriften 1818-1831*

Bd.17 *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*

1.2. *Edições originais, avulsas*

Phänomenologie des Geistes, neu hrsg. von Hans-Friedrich Wessels u. Heirinch Clairmont. Mit e. Einleitung von Wolfgang Bonsiepen. Hamburg: Meiner, 1988.

Briefe von und an Hegel, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Berlin: Akademie Verlag, 1970. (4 vols).

1.3. *Traduções*

Leçons sur la logique (1831), présentation de Jean-Marie Lardic, traduction et notes de Jean-Michel Buée et David Wittmann. Paris: Vrin, 2007.

Introdução à Filosofia do Direito. Tradução, notas e apresentação de Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.

Fenomenologia do Espírito, trad. Paulo Meneses, – 2. Ed. – Petrópolis: Vozes, 2003.

Écrits sur La religion (1822-1829). Trad. Jean-Louis Georget et Philippe Grossos. Paris: Vrin, 2001.

O Estado. Tradução de Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998 (Textos Didáticos, nº 32).

Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830), trad. Paulo Meneses e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. (3 vols).

Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu, trad. Jean-Marie Lardic. Paris: Aubier, 1994.

Encyclopédie des sciences philosophiques. III. Philosophie de l'esprit, – 2^a. Ed. –, texte integral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1988.

Science de la logique. La logique subjective ou doctrine du concept. Trad. P. J. Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1981. [edição original de 1816].

Encyclopédie des sciences philosophiques. I. La science de la logique. Texte integral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1979.

Science de la logique. La doctrine de l'essence. Trad. P. J. Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1976. [edição original de 1813].

Science de la logique. L'Être, 1812. Trad. P. J. Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1972. [edição original de 1812].

Ciência de la Lógica. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar/Hachete, 1968. [edição de Georg Lasson].

2. Obras de outros autores

ADORNO, Th. *Dialética negativa*, trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. [Edição original: 1966].

ARISTOTELES, *Lehre vom Schluss oder Erste Analytik*. Überrrs. u. mit. Anm. vers. von Eugen Rolfes. Hamburg: Meiner, 1921.

BECK, J. S. *Lehrbuch der Logik*. Rostock und Schwerin: Stiller, 1820.

BEIERWALTES, W. *Proclo: I fondamenti della sua metafísica*, trad. Nicoletta Scotti. – Seconda edizione. – Milano: Vita e Pensiero, 1988.

BOURGEOIS, B. Présentation. I. L'Encyclopédie des sciences philosophiques. In: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, I. La science de la logique, *Encyclopédie des sciences philosophiques*. I. La science de la logique. Texte integral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1979.

BOURGEOIS, B. Présentation. III. Le développement de l'esprit. In: G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*. III. Philosophie de l'esprit, – 2^a. Ed. –, texte integral présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1988.

BURKHARD, B. *Hegels Wissenschaft der Logik im Spannungsfeld der Kritik*. Hildesheim; New York: Olms, 1993.

CROCE, B. *Ciò Che è vivo e ciò Che è morto della filosofia di Hegel*. Bari: Laterza & Figli, 1907.

- DOZ, A. *La Logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*. Paris: Vrin, 1987.
- ERDMANN, J. E. *Grundriss der Logik und Metaphysik*. Halle: Johann Friedrich Lippert, 1841.
- FINDLAY, J. N. The Active Universal (Das thätige Allgemeine). In: D. HENRICH, (HRSG.). *Kant oder Hegel?*, Stuttgarter Hegel-Kongress (1981). Stuttgart: Klett – Cotta, 1983.
- FINDLAY, J. N. *Hegel, a re-examination*, London: George Allen & Unwin; New York: Humanities Press, 1958.
- FINK-EITEL, H. *Dialektik und Sozialethik*. Kommentierende Untersuchungen zu Hegels „Logik“, Meisenheim am Glan, 1978.
- FICHTE, I. H. *Grundzüge zum System der Philosophie*, 3. Die spekulative Theologie. Heidelberg: J. C. B. Mohr, 1846.
- FICHTE, I. H. *Grundzüge zum System der Philosophie*, 2. Die Ontologie. Heidelberg: J. C. B. Mohr, 1836.
- FICHTE, I. H. *Grundzüge zum System der Philosophie*, 1. [Die Erkenntnisslehre] Das Erkennen als Selbsterkennen. Heidelberg: J. C. B. Mohr, 1833.
- FISCHER, K. Ph. *Grundzüge des Systems der Philosophie oder Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, I. Die Grundzüge der Logik und der Philosophie der Natur. Erlangen: Palm'schen Verlagsbuchhandlung, 1848.
- FISCHER, K. Ph. *Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems*. Erlangen: Carl Heyder, 1845.
- FISCHER, K. *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, zweite völlig umgearbeitete Auflage, Heidelberg: Friedrich Vassermann, 1865.
- FISCHER, K. *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*. Stuttgart: C. B. Scheitlin's Verlagshandlung, 1852.
- FULDA, H. F.; HORSTMANN, R.-P.; THEUNISSEN, M. *Kritische Darstellung der Metaphysik*. Eine Diskussion über Hegels „Logik“. Berlin: Suhrkamp, 1980.
- GABLER, G. A. *Kritik des Bewusstseins*. Eine Vorschule zu Hegels's Wissenschaft der Logik. Neue Ausgabe. Leiden: Adriani, 1901. [Original: 1827].
- GERAETS, Th. F. Les trois lectures philosophiques de L'Encyclopédie ou la réalisation du concept de la philosophie chez Hegel, in: *Hegel-Studien*, 10, Bonn: Bouvier, 1975, p. 231-254.
- GÖSCHEL, K. F. *Hegel und seine Zeit*, Berlin: Duncker & Humblot, 1832.
- GÖSCHEL, K. F. *Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im verhältnisse zur christlichen Glaubenerkenntniss*. Berlin: Franklin, 1829.

- GRAU, A. *Ein Kreis von Kreisen. Hegels postanalytische Erkenntnistheorie*, Paderborn: Mentis, 2001.
- HENRICH, D. Logische Form und reale Totalität. In: HENRICH, D; HORSTMANN, R.-P. (Hrsg), *Hegels Philosophie des Rechts*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 428-450.
- HENRICH, D. *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- HINRICHS, H. F. W. *Die Genesis des Wissens*. Heidelberg: J.C.B. Mohr, 1835.
- HINRICHS, H. F. W. *Grundlinien der Philosophie der Logik*. Halle: Friedrich Ruff, 1826.
- HÖSLE, V. *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie: Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*, (1990) - 3., um ein Nachwort für diese Ausgabe erw. Aufl. – München: Beck, 1997.
- HÖSLE, V. Sobre a impossibilidade de uma fundamentação naturalista da Ética. In: STEIN, Ernildo, DE BONI, A. (Org.). *Dialética e Liberdade: Festschrift em homenagem a Carlos Roberto Cirne Lima*. Petrópolis, RJ: Vozes; Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1993.
- HÖSLE, V. *Hegel e la fondazione dell'idealismo oggettivo*, traduzione dal tedesco e cura di Giovanni Stelli, Milano: Guerini e Associati, 1991.
- HÖSLE, V. Begründungsfragen des objektiven Idealismus, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (hrsg), *Philosophie und Begründung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, p. 212-267.
- HÖSLE, V. Die Stellung Hegels Philosophie des objektiven Geistes in seinen System und ihre Aporie, in: Ch. JERMANN (Hg.), *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987.
- HÖSLE, V. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Felix Meiner, 1987. (2 vols).
- HYPPOLITE, J. *Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel*. Paris: PUF, 1952.
- ILJIN, I. *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*. Bern: Francke, 1946.
- ILTING, K.H. Rechtsphilosophie als Phänomenologie des Bewusstseins der Freiheit, in: D. HENRICH; R.-P. HORSTMANN, *Hegels Philosophie des Rechts*. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 225-254.
- INWOOD, M. *A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind*. Oxford: OUP, 2007.
- JAESCHKE, W. *Direito e Eticidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- JARCZYK, G. *Le concept dans son ambigüité: La manifestation du sensible chez Hegel*. Paris: Kimé, 2006.
- JARCZYK, G. *La réflexion spéculative: Le retour et la perte dans la pensée de Hegel*. Paris: Kimé, 2004.
- JARCZYK, G. A Lógica de Hegel, princípio do Sistema. In: Ernildo Stein e Luís A. de Boni (Org.). *Dialética e Liberdade*. Porto Alegre: UFRGS, Petrópolis: Vozes, 1993, p. 176-185.

- JARCZYK, G. *Système et Liberté dans la Logique de Hegel*. Paris: Aubier Montaigne, 1980.
- JARCZYK, G.; LABARRIÈRE, P.-J. *Le syllogisme du pouvoir*. Paris: Aubier, 1989.
- KAINZ, H. P. *GWF Hegel, The Philosophical System*. Ohio: Ohio University Press, 1996.
- KANT, I. *Manual dos Cursos de Lógica Geral*. Tradução, Apresentação e Guia de Leitura de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Uberlândia: Edufu, 2003.
- KOCH, T. *Differenz und Versöhnung*. Eine Interpretation der Theologie G. W. F. Hegels nach seiner „Wissenschaft der Logik“. Gütersloh: Gerd Mohn, 1967.
- KÜNG, H. *The incarnation of God*. An Introduction to Hegel's Theological Thought as Prolegomena to a Future Christology. Translate by J. R. Stephenson. Edinburgh: T & T Clark, 1987.
- LABARRIÈRE, P.-J. Hegel, ou la “Logique en action”. In: VERSTRAETEN, P. *Hegel aujourd'hui*. Paris: Vrin, 1995, p. 53-62
- LABARRIÈRE, P.-J. Postface. Une ambiguïté créatrice. In: G. JARCZYK, *Le concept dans son ambiguïté: La manifestation du sensible chez Hegel*. Paris: Kimé, 2006.p. 305-308.
- LABARRIÈRE, G. JARCZYK, P.-J. Présentation. In: G. W. F. HEGEL, *Science de la logique*. L'Être (1812). Traduction, presentation et notes par P.J. Labarrière et Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier, 1972.
- LAKEBRINK, B. *Kommentar zu Hegels 'Logik'*, I. Sein und Wesen. Freiburg [Breisgau]; München: Alber, 1979.
- LAU, CHONG-FUK. *Hegels Urteilkritik*. Systematische Untersuchungen zum Grundproblem der spekulativen Logik. München: Wilhelm Fink Verlag, 2000.
- LÉONARD, A. *Commentaire Littéral de la Logique de Hegel*. Paris: Vrin; Louvain: ISP, 1974.
- LIMA VAZ, H. C. DE. *Escritos de Filosofia IV*. Introdução à Ética filosófica 1. São Paulo: Loyola, 1999.
- LIMA VAZ, H. C. DE. *Escritos de filosofia II*. São Paulo: Loyola, 1988.
- LIVET, P. Réflexivités et extériorité dans la logique de Hegel, in: *Archives de Philosophie* 47, 1984, p. 33-62.
- MARITAIN, J. *Elementos de Filosofia*, II. A ordem dos conceitos, I. Lógica Menor. Trad. Ilza das Neves. – 7. Ed. – Rio de Janeiro: Agir, 1972.
- MCTAGGART, J. M. E. *Studies in hegelian cosmology*, London, Edinburgh: Cambridge University Press, Second Edition, 1918 [First edition 1901].
- MCTAGGART, J. M. *A commentary on Hegel's Logic*. New York: Russel and Russel, 1910.

- MICHELET, C. L. *Das System der Philosophie als exacter Wissenschaft*, I. Logik, Dialektik, Metaphysik. Berlin: Nicolaische Verlags-Buchhandlung, 1876.
- MICHELET, C. L. Unser Programm. In: *Der Gedanke: philosophische Zeitschrift: Organ der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin*, 1, 1, 1860, p. 1-8.
- MICHELET, C. L. *Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Untersblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes*. Berlin: Ferdinand Dummler, 1841.
- MICHELET, C. L. *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel*. Zweiter Theil. Berlin: Duncker und Humblot, 1838.
- PROCLUS, *Éléments de théologie*, trad. Jean Trouillard. Paris: Aubier-Montaigne, 1965.
- PUNTEL, L. B. Qu'est-ce qui est "logique" dans la Science da la Logique de Hegel? In: *Laval théologique et philosophique*, XXXVII, 3, octobre, (1981): 339-352.
- PUNTEL, L. B. *Darstellung, Methode und Struktur*. Bonn: Bouvier, 1973.
- ROSENKRANZ, K, *Briefe 1827 bis 1850*. Herausgegeben von Joachim Butzlaff. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994.
- ROSENKRANZ, K, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1870.
- ROSENKRANZ, K, *Wissenschaft der logischen Idee*. Erster Theil: Metaphysik. Königsberg: Gebruder Vorträger, 1858.
- ROSENKRANZ, K, *Encyclopädie der theologischen Wissenschaften*. Halle: Schwetschke und Sohn, 1831.
- SCHICK, F. *Hegels Wissenschaft der Logik – metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?*, Freiburg/München: Alber, 1994.
- STAUDENMAIER, F. A. *Darstellung und Kritik des hegelschen Systems*. Mainz: Kupferberg, 1844, p. 462.
- STEKELER-WEITHOFER, P. *Hegels analytische Philosophie*. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung. Paderborn: Schöningh, 1992.
- THEUNISSEN, M. *Sein und Schein*. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1980.
- ULRICI, H. *Über Prinzip und Methode der Hegelschen Philosophie*. Halle: Johann Friedrich Lippert, 1841.
- WAHL, J. *La logica de Hegel como fenomenologia*. Trad. Alfredo Llanos. Buenos Ayres: La Pleyade, 1973.
- WEISSE, C. H. *Grundzüge der Metaphysik*. Hamburg: Friedrich Pertes, 1835.
- WEISSE, C. H. *Über den gegenwärtigen Standpunkt der philosopphischen Wissenschaft, in besonderer beziung auf das System Hegels*. Leipzig: Joh. Ambr. Barth, 1829.

WERDER, K. *Logik. Als Kommentar und Ergänzung zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Berlin: Veit und Comp., 1841.

SILVA, M. M. O problema do estatuto ontológico da Igreja em Hegel e suas consequências nas relações entre a Igreja, o estado e a Religião no Hegelianismo ortodoxo. In: *RDT – Revista Dominicana de Teologia*, V, 10, 2010, p. 7-22.

SILVA, M. M.; R. WUICK, R. O universal ativo e suas determinações fundamentais: uma introdução à leitura especulativa dos §§ 20-23 da Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830) de Hegel. In: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, Recife/PE, v. 04, n. 06, (2007): URL = <<http://www.hegelbrasil.org/rev06b.htm>>. Acesso em janeiro de 2008.