

IDEIA ABSOLUTA HEGELIANA: OS CÍRCULOS DA IDEIA LÓGICA O MÉTODO DIALÉTICO

Christian Iber¹ & Agemir Bavaresco²

Universidad Libre de Berlín, Alemania

Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur, Brasil

Resumo: A *Ciência da Lógica* de Hegel conclui-se com a “ideia absoluta”. O fim encontra-se com o início, ao mesmo tempo, como retrospectiva de fundamentação lógica e perspectiva de abertura para exterioridade spatiotemporal e histórica. O problema é como este processo é explicitado através do método dialético, ou seja, articulado pela contradição entre idealismo e realismo, numa rede categorial de espaço e tempo lógicos que implicam uma razão que se justifica como verdadeira na medida em que a ideia se efetiva na história. A pesquisa aborda pontos críticos da estrutura do método dialético e sua relação com a ideia absoluta; contextualiza o debate histórico do idealismo e realismo hegeliano; explicita o papel incontornável do momento da contradição que move o processo lógico-histórico; tematiza o sentido específico do tempo e espaço lógico, e enfim, descreve a tensão dialética entre razão e efetividade e suas implicações históricas modernas e contemporâneas. A ideia absoluta é o *leitmotiv* que contém em si a forma e o conteúdo do todo lógico como um todo em movimento sempre aberto para constituir novos sentidos e produzir novas figurações de sentido para os círculos da ideia lógica.

Palavras-Chaves: Ideia Absoluta e Método · Idealismo e realismo · Contradição · Espaço-tempo lógicos · Razão e efetividade.

Abstract: Hegel's *Science of Logic* concludes with the “absolute idea”. The end meets the beginning, at the same time, as a retrospective of logical foundation and perspective of opening to spatiotemporal and historical exteriority. The problem is how this process is made explicit through the dialectical method, that is, articulated by the contradiction between idealism and realism, in a categorical network of logical space and time that imply a reason that is justified as true insofar as the idea becomes effective in history. The research addresses critical points in the structure of the dialectical method and its relationship with the absolute idea; contextualizes the historical debate of Hegelian idealism and realism; explains the essential role of the moment of contradiction that moves the logical-historical process; thematizes the specific sense of time and logical space, and finally, describes the dialectical tension between reason and effectiveness and its modern and contemporary historical implications. The absolute idea is the *leitmotiv* that contains in itself the form and the content of the logical whole as a whole in motion always open to constitute new meanings and produce new figurations of meaning for the circles of the logical idea.

Keywords: Absolute Idea and Method · Idealism and realism · Contradiction · Logical space-time · Reason and effectiveness.

Enviado: 14/07/2020. Aceptado: 13/12/2020

¹ Docente particular na Universidade livre de Berlim. Professor adjunto na Universidade de Friburgo. E-mail: iber_bergstedt@yahoo.de

² Professor do PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0002-7967-4109> - E-mail: abavaresco@pucrs.br



INTRODUÇÃO

A pesquisa aborda problemas fundamentais do idealismo absoluto de Hegel que são tratados no capítulo conclusivo de sua *Lógica*, a ideia absoluta. Aqui, Hegel discute a estrutura da ideia absoluta, sua redução à ideia lógica e ao método da *Lógica*, a estrutura dialética e a extensão da dialética a um sistema e, a conclusão da *Lógica* e a sua transição para a natureza. Nosso estudo faz uma interpretação do referido capítulo a partir de cinco pontos centrais: 1. A ideia absoluta e o método; 2. Idealismo e realismo; 3. A contradição; 4. Tempo e espaço na *Lógica* e na Filosofia da Natureza e 5. Razão e efetividade. O texto tem sua origem de uma conversa entre os autores e discentes que emergiu do Seminário que tratou exaustivamente da leitura deste capítulo durante todo um semestre. Por isso, ele mantém a tensão entre o coloquial e o formal para dar ao leitor um acesso mais fácil à matéria difícil que Hegel discute no último capítulo da sua *Ciência da Lógica* sobre a ideia absoluta.³

1 – A IDEIA ABSOLUTA E A ESTRUTURA DO MÉTODO

a) CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE A IDEIA ABSOLUTA

Propomo-nos, a seguir, a refletir sobre a ideia absoluta e o método da lógica hegeliana. Em primeiro lugar, esclareceremos algumas questões preliminares:

(i) A filosofia de Hegel tem um segredo? No pensar livre do filósofo, o ser humano realiza sua determinação da razão. A teoria da ideia absoluta não é uma restauração da ontoteologia metafísica. A ideia absoluta é divina, mas não idêntica a Deus. Alguns hegelianos interpretam o método absoluto como a estrutura lógica da Trindade divina e acreditam que Hegel defende uma ontoteologia especulativa. O que é ontoteologia? A metafísica clássica de Platão e Aristóteles é uma ontoteologia. Ela investiga o ser em geral e o ser mais alto como Deus. A metafísica também é ontoteológica no neoplatonismo e na filosofia medieval. A metafísica moderna de Christian Wolff e Leibniz também é ontoteológica. Além do ser em geral ela pretende conhecer racionalmente o ser supremo como Deus pessoal. Kant fez uma crítica em relação a metafísica moderna, na medida em que ele nega a possibilidade do conhecimento racional do Deus pessoal. Kant coloca limites ao conhecimento, liga-o ao conhecimento da experiência e aponta contradições em relação ao tratamento dos três objetos clássicos da metafísica: o Deus pessoal, a imortalidade da alma e a totalidade do mundo. Hegel segue na mesma direção nas críticas à metafísica tradicional. Na *Ciência da Lógica* ele reconstrói todas as categorias da metafísica clássica e moderna

³ Uma análise textual detalhada e substancial da terceira seção da lógica do conceito sobre a ideia é fornecida por Ludwig Siep. *Die Lehr vom Begriff. Dritter Abschnitt. Die Idee*. In: *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*. Hegel-Studien, Beiheft 67. M. Quante, N. Mooren (Orgs.). Hamburg: Meiner, 2018, pp. 651-796.

a partir do método dialético-especulativo. Ele estabelece uma ontologia dialética, cujo princípio é o conceito. Embora ele critique a metafísica tradicional, sua lógica é ela mesma metafísica, uma metafísica do conceito.⁴ Sua metafísica do conceito ou da ideia não restaura a ontoteologia, mas a substitui. De acordo com Hegel, a metafísica do conceito pode explicar o Deus cristão, mas não o contrário. A ideia absoluta se articula em um monismo idealista triádico: lógica, natureza, espírito. “O verdadeiro é o todo”, diz Hegel na *Fenomenologia do Espírito*.⁵

No início do capítulo sobre a ideia absoluta escreve-se: “A lógica (...) apresenta o automovimento da ideia absoluta apenas como a *palavra* originária, que é uma *externação*, mas uma [externação] tal que imediatamente de novo desapareceu como exterior enquanto ela é” (Hegel 2018, 314). Pode-se afirmar que a lógica especulativa explicita a linguagem de Deus do Evangelho de João, capítulo 1: “1. No princípio era a Palavra e a Palavra estava com Deus e a Palavra era Deus. 2. No início ela estava com Deus. 3. Todas as coisas existiram através da Palavra e sem a Palavra nada existiu de tudo o que existe”. Aqui ainda não temos a saída de Deus e todo o périplo trágico divino que culminará na ascensão, porém, é o começo e a determinação imediata divina. Da mesma forma, aqui a ideia absoluta ainda está na forma da ideia lógica, que ainda não se exteriorizou na natureza e não se desenvolveu no espírito.

(ii) O método é o Olimpo do pensar. O método mostra que todas as coisas estão “infectadas” pelo pensar e suas determinações. O método do conceito autodeterminante move-se entre os extremos do *myth of the Given* e do *myth of the construction*. Essa comparação com a teoria de Sellars *as a critic of foundationalist epistemology* mostra o seguinte: A realidade que parece ser dada ou pressuposta ao conceito é, conforme sua própria natureza, o produto de seu próprio pôr. E vice-versa: aquilo que o conceito põe em estruturas mentais é, ao mesmo tempo, autossustentado frente a ele. Esta unidade do pôr e do pressupor é a estrutura fundamental do conhecer, como Hegel mostra na lógica da ideia do conhecer. O conhecer finito é tanto idealista quanto realista (Hegel 2018, pp. 274-276). Retornaremos a esta questão mais tarde.

(iii) A dialética passa pela porta da dúvida, isto é, do ceticismo e tem que lidar com o “perigoso” vírus da contradição. O sistema de Hegel é um sistema da “roda de hamster” ou um círculo vicioso? O hamster ao andar na roda ele se movimenta sem sair do lugar. Assim, a roda gira infinitamente e o hamster fica se movimentando e volta a se alimentar, absorvendo e gerando novo conteúdo. Aqui temos uma

⁴ Koch denomina a metafísica do conceito de Hegel metafísica não-padronizada, ou seja, metafísica do não-padrão. Cf. Anton Friedrich Koch. *Die Evolution des logischen Raumes. Aufsätze zu Hegels Nicht-standard-Metaphysik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

⁵ G. W. F. Hegel. *Fenomenologia do Espírito*, 2002, p. 36.



metáfora do círculo virtuoso, isto é, há um método que une a formalidade da roda girando, a estrutura formal move-se, enquanto, o hamster também se movimenta e gasta energia (conteúdo) para novamente voltar a se alimentar e produzir ao mesmo tempo novo conteúdo. Temos uma roda dialética que forma uma espiral, um círculo virtuoso dialético que é uma representação da ideia absoluta. Não se trata, portanto, de um círculo vicioso, ou seja, não se trata de um formalismo sem conteúdo, uma relação formal tautológica. Isso não é o caso do método hegeliano, pois a razão cética hegeliana não é um arrodar vazio de má infinitude, que seria o caso do hamster roedor que ao se movimentar duvidaria de estar correndo na roda de exercícios. A razão cética hegeliana é a negação imediata de todo o dado em sua forma linear viciosa, que apenas repete infinitamente o mesmo. Ela é uma razão que se autonega e se autorreflete, isto é, cria a contradição dentro de si, e esse movimento permite uma nova determinação de conteúdo, que permite um avanço não linear, mas em forma espiral cada vez mais aprofundado de seu conteúdo conceitual até alcançar a verdade da ideia absoluta, com o qual ela se conclui na última instância num círculo que não é um círculo vicioso.

(iv) A ideia de Hegel não sofre da “fraqueza da indecisão”, ou seja, Hegel não é um hesitante. Ele não pertence à geração “pode ser” (*May be*). A ideia é uma abertura teórica e uma decisão prática: abertura, decisão, liberdade. Isso é a verdade da razão hegeliana, ela é uma razão que é decisão, isto é, ela determina-se. Hegel mostra na lógica da ideia do bem que ao conceito que sabe a si mesmo e se realiza pertence a efetivação atuante do bem no mundo (cf. Hegel 2018, pp. 306-312).

À concepção hegeliana da ideia pertence o recurso ao absoluto de Spinoza, o que aprofunda a rejeição do pensamento pessoal de Deus. Goethe assina o livro de visitas de Hegel com a devida dedicação: «Ao absoluto [Hegel] o fenômeno primordial [Goethe] se recomenda da maneira mais bela para acolhimento amigável”, (verão de Weimar no início de 1821).⁶ Embora Goethe tivesse Hegel em alta estima, ele não era um adepto do idealismo absoluto. “O fundamento dos seus ensinamentos está fora da minha esfera de visão”, diz Goethe. Mas o que é o “fenômeno primordial” a que Goethe se refere a saudação ao seu amigo Hegel. O fenômeno primordial não pertence nem ao subjetivo nem ao objetivo. Ele é a interrelação entre o subjetivo e o objetivo. Há uma afinidade entre o absoluto de Hegel e o fenômeno primordial de Goethe. O fenômeno primordial é a essência pura intuída das coisas finitas que nem é subjetiva nem objetiva. Para Hegel, Deus é um ser vivo cuja essência é a unificação. Hegel compartilha a crítica de Schelling ao idealismo de Fichte: “Estamos muito longe da natureza” (Schelling). Isso foi a posição comum de Schelling e Hegel.

⁶ Cf. Klaus Vieweg. *Hegel. Der Philosoph der Freiheit. Biographie*. München: Beck, p. 539.

A proposição “*Deus sive natura*” (Spinoza) significa uma crítica à natureza reificada em Descartes. A natureza é a exteriorização da ideia divina. A ideia é, com efeito, divina, mas não é Deus. Ou seja, a ideia é um princípio filosófico que sob o ponto de vista religioso é dito Deus.

(v) Pode-se interpretar a ideia absoluta e o método como uma apresentação da ideia cristã da Trindade de Deus.⁷ Porém, cabe salientar que a filosofia se emancipou da religião na obra de Hegel. Ele não se preocupa em alinhar a filosofia com a religião, mas elaborar uma compreensão racional da religião, ou seja, apresentar de Deus de certa forma que é compatível com a razão. Esta compreensão da religião visa expor o núcleo racional da religião, especialmente, da religião cristã. A filosofia teve origem na antiguidade grega, porque lá, ao contrário, da Índia e da China, o pensamento filosófico se emancipou da religião, como afirma recentemente Habermas em seu novo livro.⁸ A filosofia surge de uma separação do pensamento mítico-religioso. Em geral, o pensamento grego inicial é o devir da filosofia como a conhecemos, isto é, livre do pensamento tradicional de Deus

(vi) A ideia absoluta implica um modo teórico de fundamentar específico. A ideia absoluta é o que não pode ser negado sem contradição. Não se pode abstrair dela sem ao mesmo tempo pressupô-la. Por conseguintes, na Lógica Hegel fornece uma prova indireta e apagógica da ideia absoluta ao mostrar que todas as categorias anteriores são deficientes. Como a *Fenomenologia do Espírito*, a *Ciência da Lógica* é um ceticismo que consuma a si mesmo.

A ideia absoluta como ideia lógica aborda o método a priori de gerar aqueles conceitos que não podem ser abstraídos da experiência, mas que, por outro lado, não são de forma alguma uma mera construção, mas sim as formas que constituem a essência da efetividade (natural ou espiritual): as determinações do pensar ou do conceito. Na ideia absoluta, a Lógica de Hegel explicita, reflexivamente, o que ela sempre fez, isto é, a compreensão da Lógica sobre si mesma. Em suma: Qual é a diferença entre ideia absoluta e ideia lógica? Enquanto a ideia absoluta compreende os princípios da Lógica, da natureza e do espírito, ou seja, representa a totalidade do sistema de Hegel, a ideia lógica representa apenas a Lógica como a primeira parte do sistema, nesse caso na conclusão da Lógica a Lógica se reduz à reflexão do método dialético, que é constitutivo dos círculos dialéticos da Lógica, da Natureza e do Espírito.

⁷ Cf. Gudrun von Düffel, *Die Methode Hegels als Darstellungsform der christlichen Idee Gottes*, Königshausen & Neumann, 2000, 246 pp.

⁸ Jürgen Habermas. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen. Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Berlin: Suhrkamp Verlag, 2019. Aqui: Band 1, pp. 307-459.



b) A IDEIA ABSOLUTA, A IDEIA LÓGICA E O MÉTODO DIALÉTICO

O que é a ideia absoluta? O desenvolvimento da ideia apresenta a seguinte sequência. A ideia é “em primeiro lugar, a vida” (Hegel, 2018, p. 242), “em segundo lugar, a [ideia] do verdadeiro e do bem, como conhecer e querer” (Hegel, 2018, p. 242s.); “em terceiro lugar” a ideia como “verdade absoluta” (Hegel, 2018, p. 243) do espírito, o saber da ideia de si mesmo, “o saber absoluto de si mesma” (idem).

A ideia absoluta é a unidade da ideia teórica e prática, os dois momentos da ideia do conhecer, portanto, a unidade da ideia do verdadeiro e da ideia do bem. A ideia absoluta compreende os princípios da natureza orgânica ou da vida e do espírito, e precisamente tanto do espírito subjetivo como objetivo e absoluto. A ideia absoluta é, portanto, o princípio da filosofia. “Ela é o único objeto e conteúdo da filosofia” (Hegel 2018, p. 313) diz Hegel. Por conseguinte, a filosofia pertence à ideia absoluta que engloba a Lógica, a Natureza e o Espírito subjetivo, objetivo e absoluto (arte, religião, filosofia). E, inversamente, a ideia absoluta pertence à filosofia. Esse é o grande círculo da filosofia hegeliana.

Conhecer a ideia absoluta em suas “diversas configurações” (Hegel 2018, p. 313) é “a ocupação da filosofia” (idem). Natureza e espírito são modos diferentes do ser aí da ideia absoluta. Arte e religião são as diferentes maneiras pelas quais a ideia absoluta se apreende e se dá um ser aí apropriado a ela. A filosofia “tem com a arte e com a religião o mesmo conteúdo e a mesma finalidade” (idem). Mas “ela é o modo supremo de apreender a ideia absoluta, porque seu modo é o modo supremo, o conceito” (Hegel 2018, p. 313s.). Seu modo do conhecimento é o modo mais alto, a saber, o do conceito. A filosofia “abrange em si, por conseguinte as configurações da finitude real e ideal [a arte], bem como da infinitude e da santidade [da religião], e compreende aquelas e a si mesma [a filosofia]” (Hegel 2018, p. 314). Sua tarefa é compreender as várias configurações da ideia absoluta na natureza e no espírito. Essa é a “ocupação ulterior das ciências filosóficas particulares” (Hegel, 2018, p. 314), a Filosofia da Natureza e a Filosofia do Espírito.

O que é a ideia lógica? A ideia absoluta é ideia lógica, antes de sua transição para a natureza e o espírito. A *Ciência da Lógica* consuma-se no método dialético. O método surge da Lógica “como o *conceito que se sabe a si mesmo*, que tem *por objeto a si*, como o absoluto, tanto o subjetivo quanto o objetivo” (Hegel, 2018, p. 315). O método é o conceito que tem a si mesmo como objeto em seu movimento, o que leva ao seu próprio saber completo.

Com a ideia lógica e sua redução ao método resulta o problema da relação da forma e do conteúdo na Lógica. Como explicitar a relação entre conteúdo e forma na ideia lógica? A ideia lógica é igual a forma absoluta que “tem por conteúdo a si mesma como a *forma infinita*” (Hegel 2018, p. 314). Com isso ela se

transforma no método da Lógica. A tematização da forma absoluta da Lógica pelo método mostra: cada conteúdo da forma surge da suprassunção da forma ou é uma determinação da forma absoluta. A forma absoluta é a forma do pensar que conduz a uma transparência completa das determinações do pensar. O conteúdo do pensar é uma determinação determinada da forma do pensar na qual a forma do pensar está presente. O método é a própria forma universal, ou seja, ele é a forma universal do conteúdo do pensar. Como a forma produz o conteúdo lógico? A forma produz o conteúdo lógico como suprassunção, como ir para dentro de si da forma. Cada conteúdo é a forma constituída e suprassumida. Portanto, cada conteúdo é somente aparentemente o outro da forma.

A Lógica de Hegel se consuma numa consideração do conceito metafísico que se conhece e sabe. O que ele conhece? Ele conhece o processo do seu desenvolvimento, isto é, seu método. Por conseguinte, são tematizados o início, a progressão dialética e a estrutura formal da tríade dialética do método. Finalmente, discute-se o fim do método e a transição da Lógica para a natureza.

No método dialético é tematizado como o conceito compreende a si mesmo e se dá realidade. O resultado do primeiro movimento triplo da dialética é a unidade do conceito e da realidade. O movimento dialético desdobra-se em dimensão epistemológica, como método do conhecer, e, ao mesmo tempo, como método de uma metafísica afirmativa da reconciliação do conceito e da realidade.

A lógica não é um circular eternamente em si. A forma lógica, isto é, o método permanece constantemente igual, porém, os conteúdos alteram-se, de modo que todo círculo não apenas repete o anterior, mas avança permanentemente. O “círculo de círculos” (Hegel 2018, p. 332) tem a figura de uma espiral do desenvolvimento progressivo de grau a grau. A lógica move-se em direção a um ponto alvo que resume a simplicidade do primeiro início. Este ponto alvo é alcançado quando toda determinação imediata foi mediatizada, ou seja, foi posta, conceituada, conhecida e refletida, enquanto saber do conceito como instância de dedução metódica do ser enquanto totalidade pensada do mundo.

A ideia absoluta como lógica está dialeticamente determinada. A insuficiência da ideia como lógica é que ela está consumada apenas em si, no pensar puro. Isso ainda não é a consumação e a conclusão da ideia absoluta e do sistema. O momento dialético consiste em conter em si seu outro, o ser como totalidade do mundo apenas como pensado, porém, sem o ter posto como outro efetivo. Uma vez que a ideia está consumada apenas como lógica, ela precisa sair da sua interioridade e entrar na esfera da exterioridade do espaço e do tempo. A ideia lógica põe-se em movimento através da dialética da exterioridade a fim de superar sua consumação apenas em si.

A ideia absoluta como ideia lógica explicita a estrutura do método dialético em seus movimentos triplo e quádruplo como uma crítica ao método de conhecer



abstrato que separa forma e conteúdo. A articulação destes dois elementos perpassa toda a Lógica como um movimento que avança e fundamenta ao mesmo tempo toda a Lógica e alcança a ideia absoluta como um todo em movimento. Agora, apresentamos como a ideia absoluta relaciona o idealismo e o realismo, pois, Hegel afirma, que toda a verdadeira filosofia é um idealismo. Porém, que tipo de idealismo Hegel está propondo?

Antes de examinarmos este ponto mais a fundo, vamos dar uma olhada em Marx. Marx é um hegeliano, mas um hegeliano reduzido pela metade. Ele distingue entre o racional e o mistificante na lógica hegeliana. Ele defende a Lógica de Hegel, mas não a sua metafísica do conceito, que é ao mesmo tempo metafísica reconciliadora. Segundo: Para Marx, a Lógica não é a primeira ciência como metafísica, mas a última ciência. A Lógica não pode fundamentar as ciências, como em Hegel. Marx nega que as determinações do pensar sejam, ao mesmo tempo, a essência do mundo. Exemplo: A consideração da categoria da contradição na Lógica não lança luz sobre a contradição entre trabalho assalariado e capital. A discussão do fundamento na Lógica não lança luz sobre o fundamento do Estado moderno. As categorias da Lógica abstraem do conteúdo particular das coisas. O conteúdo particular das coisas do mundo não pode ser derivado das categorias lógicas.

2 – A RELAÇÃO ENTRE IDEALISMO E REALISMO

Os pré-socráticos são pensadores daquilo que é exterior ao pensamento. O que quer dizer essa proposição? Todo pensador pensa algo que está fora de seus pensamentos, mas ele apenas tem conhecimento disso através de seus pensamentos. Por exemplo: Um teórico do Estado não confunde sua teoria do Estado com o próprio Estado. Um é o nível empírico dado do Estado e suas organizações e, outro são as diversas teorias sobre o Estado histórico. Se essa confusão fosse o caso, o teórico estaria perto da insanidade. Há, no entanto, pensadores que têm a posição de que eles só têm conhecimento do objeto através de seus pensamentos, se o objeto consiste em pensamentos realizados. Hegel pertence a esses pensadores. Esclareçamos essa afirmação.

Costuma-se dizer que Hegel pensa o conceito de Estado, ou seja, pensa criticamente as teorias de Estado existentes em seu tempo, e propõe uma nova teoria em sua *Filosofia do Direito* que deve ser a diretriz para o Estado moderno. A unidade do pensar e do ser é fundada no pensar em Hegel. Tal idealismo ainda não existe entre os Pré-socráticos. O mesmo é pensar e ser, diz Parmênides. Mas a unidade do pensar e do ser em Parmênides é fundada no ser. O ser tem precedência sobre o pensar. Os Pré-socráticos são pensadores da natureza, onde a natureza é um

autodesenvolvimento (*Eigenwüchsigkeit*), isto é, algo pré-racional que precede todo pensamento. Esse fato é algo que interessava Heidegger.

A teoria da ideia coloca o problema se algo é verdadeiro apenas através da ideia. “Se algo tem verdade, ele a tem através de sua ideia” (Hegel, 2018, p. 237). Ou seja, algo tem verdade metafísica, se ele faz parte da estrutura da ideia, isto é, passa pelo critério da qualificação teórica da ideia. O que tem nesse sentido verdade metafísica? A ideia é um conceito adequadamente realizado. Os momentos da ideia são os seguintes: (i) a vida, (ii) o espírito subjetivo e objetivo. Por fim, a ideia se torna absoluta que se conhece ela mesma em suas próprias configurações (Natureza e Espírito), o que constitui o princípio do espírito absoluto, quer dizer, da filosofia. A filosofia sabe que todas as instâncias da ideia são encarnações do conceito.

Para Hegel, o ser é o início e, ao mesmo tempo, o mero momento da ideia absoluta, que é, na última instância, o conceito que sabe de si mesmo no método. O que existe na verdade é a ideia, isto é, o pensar que pensa a si mesmo. A única coisa que é, de fato, é o pensamento. Os Pré-socráticos são tão importantes porque são o prelúdio para todas as posições filosóficas, exceto a posição idealista que Hegel ocupa.

O idealismo de Hegel é basicamente um realismo idealista. O que tem realidade verdadeira é o espírito, a Lógica, a ideia. A realidade é algo derivado dela. A natureza é o produto da exteriorização da ideia lógica. Jacobi acusou Fichte de niilismo, pois, para este apenas o Eu transcendental tem realidade e o mundo se evapora em um não Eu.⁹ Pode-se dizer que Hegel continua e radicaliza o niilismo de Fichte. De acordo com Fichte e Hegel, o mundo é um objeto ficcional. Ele existe apenas como não Eu ou ideia exteriorizada.

Hegel defende um realismo metafísico, ou seja, ele afirma o ser verdadeiro e não apenas o que é, o que existe, pois isso seria um realismo ontológico. Ele está interessado na explicitação da verdade, isto é, na verdade como o que é conforme ao desenvolvimento da ideia, isto é, a verdade metafísica.

Há a visão de que a realidade é aquela da qual não se pode fugir e, nesse sentido, é inescapável. Para Hegel, a ideia é o inescapável ou o irredutível. Então: o idealismo de Hegel é um realismo. A realidade inegável tem a ideia. Deve-se distinguir entre realismo metafísico e realismo ontológico.

Hegel propõe um idealismo realismo e Marx um realismo idealismo, ou seja, a diferença está apenas no ponto de partida? Que tipo de realismo Marx defende? Ele defende um realismo ontológico. Ele não pergunta o que existe na verdade, mas examina o que existe em termos de seu conteúdo. Somente sobre coisas existentes faz sentido desenvolver uma teoria, ou seja, fazer afirmações verdadeiras e criticar

⁹ Cf. Friedrich Heinrich Jacobi. *Jacobi an Fichte*. Hamburg, 1799.



afirmações falsas. Mas claro há coisas que existem efetivamente e coisas que existem, mas apenas em nossa representação. Nosso espírito lhes dá existência.

Segundo Marx, só os objetos da natureza e os objetos do ente espiritual que é o ser humano existem efetivamente. Os fatos sociais, por exemplo, o “trabalhador assalariado”, o “capitalista”, o “monge” são fatos sociais que são socialmente produzidos. Mas há também as coisas que apenas existem na imaginação, ou seja, coisas inexistentes que existem, mas só em nossa imaginação: ficções. As ideologias são componentes de tais ficções. Por exemplo, Gretchen em Fausto de Goethe. Essa Gretchen existe somente na obra de Goethe, mas não existiu historicamente. Aos objetos fictícios¹⁰ pertence, segundo Marx, certamente também a ideia hegeliana. A ideia hegeliana existe, mas somente na teoria de Hegel, ela não existe efetivamente.

O que constitui uma teoria verdadeira sobre a existência de objetos? A verdadeira teoria revela os objetos existentes em sua objetividade. O que há que se passa sobre os objetos existentes que experimentamos todos os dias (natureza, sociedade, religião, arte, etc.) só é revelado na teoria verdadeira sobre eles. A objetividade da Coisa existente só é revelada na teoria.

O mundo exterior é a tese de que Kant pensa os dois mundos: o entendimento/o sujeito cognoscente e o mundo empírico. Hegel pensa um único mundo na ideia absoluta: o pensamento que inclui o sujeito cognoscente e o objeto conhecido como seus momentos. Por um lado, Kant defende um realismo direto dos aparecimentos (fenômenos). Os aparecimentos são diretamente acessíveis através da intuição: “Os aparecimentos são os únicos objetos dados diretamente, e aquilo que se refere diretamente ao objeto é chamado de intuição”.¹¹ Por outro lado, Kant defende um idealismo transcendental: o Eu transcendental relaciona as categorias que não podem vir da experiência, ou seja, são a priori, com os aparecimentos dados na intuição, a fim de tornar o conhecimento objetivo a partir deles. No entanto, em Kant as categorias estão limitadas às categorias do conhecimento da natureza. Uma teoria das categorias, que se refere à estrutura do espírito, foi desenvolvida primeiramente por Fichte, Schelling e Hegel.

Hegel acusa Kant de uma dependência do empirismo, na medida em que Kant reduz o ato de conhecer ao conhecimento de objetos finitos dados na experiência. O conhecimento existe apenas como conhecimento da experiência. Isso implica a renúncia ao conhecimento das coisas em si, mas especialmente a

¹⁰ O termo ficção aparece pela primeira vez em Xenófanes (Diels/ Kranz 1973, 21 = Xenófanes, Frg. B1 22), onde a batalha dos Titãs e Giants é descrita como “invenção” de cantores do passado. Markus Gabriel escreveu um novo livro intitulado *Fiktionen* (Ficções), Suhrkamp, 2020 que examina a estrutura ontológica das ficções. Ele defende a tese de que as ficções podem ser explicadas numa ontologia do não ser, numa meontologia.

¹¹ Immanuel Kant. *Crítica da Razão Pura* (1983), A, pp. 108ss.

renúncia ao conhecimento da própria razão. De acordo com Hegel, o conhecimento não se limita ao conhecimento da experiência.

Kant critica o conhecimento racional dos objetos transcendentais – diferente dos objetos transcendentais¹² – da metafísica tradicional: a totalidade do mundo, a personalidade de Deus e a imortalidade da alma. Ele critica a metafísica, pois, os objetos transcendentais da metafísica seriam ficções. A totalidade do mundo aparece em Kant como “ficção heurística”.¹³ Porém, na dialética da razão prática,¹⁴ os objetos transcendentais da existência de um Deus pessoal e da imortalidade da alma, privados de seu fundamento teórico, voltam novamente como postulados da razão prática.¹⁵

Fichte criticou, por sua vez, Kant que defendeu um idealismo transcendental irreflexivo. Na sua *Doutrina da Ciência*, Fichte dá o passo para o conhecimento reflexivo da razão, partindo do Eu que se põe a si mesmo, do qual ele deriva as categorias do conhecimento. Fichte defende um idealismo transcendental reflexivo. Hegel generaliza o Eu que se põe a si mesmo para o pensar que pensa a si mesmo. O princípio do pensar que pensa a si mesmo torna-se o tema no item sobre o método da doutrina da ideia absoluta no fim da *Lógica* no conceito que sabe de si mesmo. Pode-se dizer que toda a *Lógica* de Hegel é conhecimento reflexivo executado da razão, cuja estrutura formal é discutida no capítulo sobre o método.

O método dialético mostra que a progressão do conceito é tanto analítica a priori quanto sintética a priori (cf. Hegel 2018, p. 320). O que significa a priori nesse contexto? A priori significa “independente da experiência”. Hegel preocupa-se com um desenvolvimento puramente conceitual das determinações do pensar e dos conceitos. Ele quer mostrar que este desenvolvimento pode ser realizado de forma completamente independente da experiência. O que há de especial no desenvolvimento especulativo é que não só o analítico é a priori, mas também o sintético, e em segundo lugar, que o sintético é um implicado do analítico e vice-versa. Isso distingue Hegel de Kant. Kant concebe, em primeiro lugar, duas formas independentes de a priori: os juízos analíticos a priori (juízos explicativos que valem independentemente da experiência; todos os solteiros não são casados) e juízos sintéticos a priori (juízos de extensão baseados na aplicação de categorias do entendimento ao empiricamente dado: tudo o que acontece tem uma causa) e, em segundo lugar, ele distingue disso os juízos sintéticos a posteriori (juízos de extensão que dependem da experiência; o solteiro tem 20 anos de idade). Os juízos dialéticos especulativos do desenvolvimento do conceito em Hegel, ao contrário, são, ao

¹² Transcendente é o que ultrapassa a experiência e produz quimeras; transcendental é a condição de possibilidade a priori da experiência, por exemplo: as categorias do entendimento são transcendentais.

¹³ Cf. I. Kant. *Crítica da Razão Pura* (1983), A 771/B 799.

¹⁴ Cf. I. Kant. *Crítica da Razão Prática* (1959), A 193-A 266.

¹⁵ Lucy Allain, *Manifest Reality, Kant's Idealism and his Realism*, Oxford, 2015.



mesmo tempo, tanto analiticamente a priori (explicativos) quanto sinteticamente a priori (de expansão), porque ocorrem no domínio a priori do conhecer absoluto, que não depende da experiência empírica: “o universal inicial se determina a partir dele mesmo como o *outro de si*” (Hegel 2018, 320). Apenas no conhecer finito Hegel distingue, por um lado, o analítico a priori, e, por outro lado, o sintético posteriori (cf. Hegel 2018, pp. 273ss.).

Qual é a estrutura da dialética especulativa na Lógica? A dialética especulativa tem tanto o resultato negativo quanto o resultado positivo. A dialética, que tem um resultado negativo, mostra tanto a contradição e, portanto, a nulidade do objeto como a contradição e a nulidade do conhecer subjetivo. A dialética, portanto, diz respeito (i) ao objeto e (ii) ao conhecer subjetivo, tendo, portanto, um sentido ontológico e epistemológico.

O importante agora é isto: A dialética na Lógica de Hegel diz respeito não apenas à dialética do objeto e à dialética do conhecer subjetivo, mas à dialética das próprias determinações do pensar, que o sujeito cognoscente utiliza na determinação de seus objetos. A dialética na Lógica de Hegel diz respeito ao lógico, não apenas ao ontológico (objeto) e ao epistemológico (conhecer subjetivo) (cf. Hegel 2018, pp. 320-323). Esquema:

- o conhecer subjetivo (o epistemológico)
- as determinações do pensar (o lógico) = o tema da Lógica
- o objeto (o ontológico)

A dialética do conhecer subjetivo e a dialética do objeto é realizada na *Fenomenologia do Espírito* que termina na suprassunção da oposição do sujeito-objeto no saber absoluto. A questão agora é que a dialética das determinações do pensar também produzem o sujeito pensante e a objetividade pensada. Isso significa: a dialética de Hegel não tem apenas um resultado negativo, mas também positivo.

Tomamos um exemplo empírico: ciclista – bicicleta – pedalar. A ideia do esporte de andar de bicicleta é a ideia de lazer ciclístico. Temos o ciclista que representa o conceito (sujeito), a bicicleta que representa o objeto e o pedalar que representa o método dialético. O método dialético em seu movimento mostra que tanto o conceito/ciclista como o objeto/bicicleta mudam ao longo do progredir no caminho através da negação do começo do percurso POA até a conclusão do percurso Canoas. Ao longo do percurso, o ciclista incorporou novos conteúdos (paisagens e obstáculos – negações), pela forma da bicicleta que no movimento permanente das rodas através do ato de pedalar do ciclista manteve sempre movimento e momentos novos. Na dialética especulativa há algo mais. A dialética especulativa é uma bicicleta automovendo-se que produz seu próprio ciclista (sujeito), bem como as rodas com os quais se move (objeto). Anton Friederich

Koch diz: “A dialética de Hegel é um moinho de café que produz seu próprio material moído, isto é, os grãos de café”.¹⁶

A relação entre idealismo e realismo atravessa a história da filosofia e Hegel assume a posição de um idealismo realista, isto é, um idealismo em que a ideia está efetivada no real lógico e que é, ao mesmo tempo, coextensiva ao real natural e histórico. Entender esta articulação entre a ideia lógica e a efetividade como uma coextensividade de forma e conteúdo, conceito e realidade, implica em tematizar o problema da contradição.

3 – O PROBLEMA DA CONTRADIÇÃO

No centro do método dialético está a contradição. Hegel o denomina o “*ponto de virada do movimento do conceito*” (Hegel, 2018, p. 325). O ponto de questionamento é este: “Há uma determinação dupla da relação do negativo consigo mesmo: (i) a contradição da autoexclusão e da autodestruição do negativo desunido dentro de si, (ii) a suprassunção da contradição e, com isso, a reconciliação sintética do negativo que se encontra em contradição consigo mesmo”.¹⁷

A contradição que Hegel concebe como relação negativa consigo é a autoexclusão. Quem se refere a si mesmo de forma negativa: é o negativo. Quem é o diabo? O diabo é o negativo. O negativo diabólico entra na contradição da autoexclusão. Não dá para salvar o diabo pela autoinclusão. A contradição acontece com o negativo. O negativo como negativo autossustentado pode ser comparado com o diabólico. Hegel também o chama de mal. O negativo, o demoníaco se destrói em sua contradição, se exclui de si mesmo. Como negativo em relação positiva a si mesmo, o negativo não é mais o diabólico. Tornou-se reconciliado consigo mesmo. A contradição do negativo e sua dissolução transforma o negativo, transforma o negativo em um bom, em um divino.

A estrutura lógica da contradição é a autoexclusão do negativo como negativo. Esta contradição deve ser resolvida, a resolução da contradição é a relação do negativo consigo mesmo que tem como resultado o positivo. A contradição do negativo se dissolve quando muda o negativo. Se o negativo consegue construir uma relação positiva consigo mesmo, ele perde seu caráter diabólico. Para Hegel é importante levar a contradição a sério. Somente na passagem pela contradição é que ela pode ser resolvida e a reconciliação pode ocorrer. Pode-se dizer que o diabólico é mudado e incluído no divino.

¹⁶ Cf. Anton Friedrich Koch. *Die Evolution des logischen Raumes. Aufsätze zu Hegels Nicht-standard-Metaphysik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, p. 204.

¹⁷ Christian Iber, *Manual II. Introdução à Ciência da Lógica de Hegel*. Porto Alegre, material eletrônico, 2017, p. 29.



Existe uma longa tradição no Brasil de não levar a sério a contradição.¹⁸ Tenta-se superar as oposições, na medida em que se evita a contradição. Este é o “jeitinho brasileiro”: falsa reconciliação para lidar com a má situação. Há o perigo de introduzir a maneira brasileira de pensar do jeitinho na interpretação de Hegel. Alguns sociólogos e cientistas políticos brasileiros a denominam a “teoria da conciliação de classes”. Nesse caso seria introduzida a autoinclusão, antes de explicitar a autoexclusão, que faz emergir a contradição reinante na sociedade brasileira. A falsa reconciliação do “jeitinho brasileiro” mantém as contradições como dadas. De acordo com Hegel, a verdadeira reconciliação deve passar pela contradição. “O espírito só alcança sua verdade na medida em que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto”, diz Hegel na *Fenomenologia do Espírito* (2002, p. 44), e não devemos ter “horror (...) diante da contradição (...), diante do *vacuum*”, diz Hegel na *lógica da essência* (Hegel, 2017, p. 71).

Na lógica do conceito temos o movimento que se efetua da subjetividade (conceito subjetivo) para a objetividade (conceito objetivo) até a unidade da subjetividade e da objetividade que é a ideia. O monismo da ideia é um monismo dialético do conceito que se desenvolve através do método dialético em movimento triplo e quádruplo: (i) primeiro imediato – mediado – segundo imediato, (ii) positivo – primeiro negativo, segundo negativo: negatividade absoluta – segundo positivo (cf. Hegel, 2018, pp. 323-328).

Em geral, a lógica hegeliana é uma teoria da evolução da subjetividade pensante.¹⁹ A subjetividade pensante se desenvolve a partir da categoria do algo na lógica do ser aí. Já o algo da lógica do ser é um cripto-subjeto: “Algo é, no fundo ou conforme sua verdade, uma autorrelação, mas de tal forma que ele se envolve com a aparência da entidade” (M. Theunissen. *Sein und Schein* 1978, p. 235). Já Hinrich Fink-Eitel (1978, p. 173) repara que a relação de negação e a entidade divergem: ‘relação’ é precisamente de modo trivial um conceito de relação, ao passo que o “ser que é” está definido exatamente pela exclusão de toda relação; com isso algo está meramente ‘determinado’ a ser”.²⁰ Então, o “algo brasileiro” como está dado seria uma autorrelação com aparência de entidade como uma exclusão de toda relação. Isso justifica a entificação do algo brasileiro como autoincluído, ou seja, uma conciliação falsa. Ao contrário, o “algo brasileiro” necessita passar pela autoexclusão, isto é, uma “relação de negação consigo mesmo”. Apenas desta forma

¹⁸ Cf. Carlos Cirne Lima. *Dialética para principiantes: depois de Hegel* (1997). São Leopoldo: 3° edição 2002.

¹⁹ Da subjetividade pensante Hegel diz: “O mais rico é, portanto, o mais concreto e o mais *subjetivo*, e aquilo que se retira na profundidade mais simples é o mais poderoso e o mais perversivo” (Hegel, 2018, p. 331).

²⁰ Christian Iber. *Manual II. Introdução à Ciência da Lógica de Hegel*. Porto Alegre, material eletrônico, 2017, nota 15, p. 22.

o conteúdo do ‘algo brasileiro’ entificado será uma autorrelação de autoexclusão em que aparecerá a contradição que permitirá uma conciliação verdadeira.

O “algo” é o início do sujeito, mas “apenas o início”, diz Hegel na lógica do ser (Hegel 2016, p.120). O algo é o sujeito reificado (a autorrelação reificada). A Lógica mostra como o algo se liberta para se tornar sujeito e, portanto, para autodeterminação. O sujeito reificado é o sujeito de dominação. O sujeito só pode evoluir para um sujeito autodeterminado se ele lutar contra a dominação.

A contradição atravessa toda a Lógica desde a imediatidade do ser até a mediação do todo da ideia absoluta como o todo em movimento. A ideia absoluta move-se na contradição através do conceito que se desenvolve no silogismo da identidade da universalidade do ser, na diferença da particularidade da essência, e na identidade da singularidade do conceito. A contradição é inextinguível em seu movimento no espaço e tempo lógicos e na coextensidade do espaço e tempo da filosofia real.

4 – ESPAÇO E TEMPO NA LÓGICA E NA FILOSOFIA REAL

em Hegel é preciso distinguir como é tratado o espaço natural e o tempo natural na Filosofia da Natureza, de como eles são tematizados na Lógica, isto é, como um depois do outro e um ao lado do outro. O movimento lógico ocorre no espaço lógico e no tempo lógico. O espaço lógico e o tempo lógico têm um caráter fictício, enquanto o espaço natural e o tempo natural têm um caráter real.

(a) Espaço e tempo na Lógica: O desenvolvimento das determinações do pensar na Lógica ocorre na realidade no “atemporal-lógico”. Em contraste com o desenvolvimento “histórico-temporal” do espírito, a Lógica é um desenvolvimento lógico das determinações do pensar. No entanto, o desenvolvimento das determinações do pensar também tem um caráter temporal-espacial. O movimento e o desenvolvimento não podem ser pensados de outra forma a não ser com um índice espaço-temporal. Em seu desenvolvimento, o pensar se decompõe um ao lado do outro espacial e numa sucessão temporal. Mesmo que o desenvolvimento da ideia absoluta ocorra no eterno atemporal através da negação das determinações finitas do pensar, ele necessariamente cria a aparência de um ao lado do outro espacial e da sucessão temporal.

A justaposição fixa e a sucessão das determinações (finitas) do pensar também tem algo a ver com o caráter linguístico das determinações do pensar. Embora o conceito da segunda natureza não ocorra na Lógica, a objetivação linguística pode ser denominada como a “segunda natureza” das determinações do pensar.²¹ Os pensamentos têm que ser articulados linguisticamente e assim adquirir

²¹ Referente ao conceito da segunda natureza em Hegel cf. A. Bavaresco, C. Iber, E. Garcia (2020). *Segunda natureza em Hegel e Marx*. In: *Eleutheria*, 5, 08, pp. 32-45.



seu caráter espaciotemporal fictício. Como já vimos, no item sobre a ideia absoluta, Hegel compara a Lógica com a linguagem de Deus no Evangelho de João (Hegel 2018, p. 314). Para ele, a Lógica em geral é a “apresentação [dos pensamentos de] Deus, tal como Ele é em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito” (Hegel 2016, p. 52), precisamente uma apresentação linguisticamente articulada dos pensamentos de Deus. O pensar puro é necessariamente objetivado no movimento dialético linguisticamente articulado dos pensamentos. Somente a lógica formal abriga a ilusão de escapar da aparência do desenvolvimento espaciotemporal do pensar.

(b) Espaço e tempo na Filosofia da Natureza: O espaço natural é a universalidade abstrata fora um do outro da natureza, isto é, a universalidade um ao lado do outro indiferente no subsistir em repouso (Enc. II, 1997, § 254). O tempo natural é o devir intuído (Enc. II, 1997, § 258).

Como em Kant o espaço natural é a forma da intuição sensível, mas não somente como algo subjetivo na representação, mas algo objetivo nas coisas. Da objetividade abstrata do espaço surge a subjetividade abstrata do tempo na sua negatividade. O tempo natural apresenta o ser abstrato do agora que, na medida em que ele é, simultaneamente não é – a contradição ou a negatividade absoluta que está aí. O perecer e o nascer, o devir não se efetua no tempo, mas o tempo apresenta o devir. Logicamente o devir é a unidade do ser e do nada. Contudo, o tempo natural é ele mesmo o devir, e precisamente o devir intuído na exterioridade.

Há também na Lógica espaço e tempo, um ao lado do outro e, um depois do outro, porém, isso é apenas ideal, não como forma da intuição sensível e como devir intuído na exterioridade, mas apenas como horizonte fictício do pensar puro. Portanto, o movimento da Lógica não ocorre no espaço e no tempo naturais, mas devem ser representados desta forma.

A sequência lógica não tem as características do tempo natural. O tempo natural é duplamente definido: (i) como uma sucessão de pontos do agora e, (ii) como desdobramento nas três dimensões do presente, passado e futuro. O tempo natural dimensionado se desdobra no ser humano e pressupõe as categorias do espírito subjetivo da representação, da memória e da esperança.

Assim, há também a distinção entre subjetividade lógica (o conceito subjetivo) e objetividade lógica (o conceito objetivo) na Lógica e subjetividade real e objetividade real na filosofia real. O “lógico” ocorre no espaço e tempo lógico, não no espaço e tempo natural. O espaço e tempo lógico pertencem ao horizonte fictício do pensar puro.

Empírico é um conhecimento que se adquire a partir da experiência, da observação. O tempo natural não pode ser observado. Mas pode ser dito que o tempo natural estrutura as coisas empíricas. O que é o tempo natural? Segundo Aristóteles,

o tempo é um poder natural que expõe o que nele existe ao perecer e declínio: “Portanto, tudo que é temporal está encerrado pelo tempo, assim como tudo que está em alguma coisa está encerrado por este último (...). E o tempo exerce poder sobre ele, como dizemos, as devastações do tempo roem as coisas, o tempo consome tudo (...). Pois em si mesmo o tempo é a causa do (...) declínio”.²² Resumo: de acordo com Aristóteles, o tempo natural é uma potência natural consumidora.

“Em razão do tempo, a física dos mortais é o devir transitório, sem retorno”.²³ De acordo com Hegel, o tempo é caracterizado pela anisotropia, ou seja, pela sua não-detectabilidade, pela sua volatilidade absoluta. A partir da anisotropia segue sua unidimensionalidade e irreversibilidade. O tempo é um processo irreversível.²⁴ Isso explica seu caráter de potência natural consumidora, como Aristóteles o concebeu.

Vamos falar novamente do espaço: A qualidade da natureza é sua exterioridade. Segundo Hegel, a determinação fundamental do espaço é o ser fora de si. Do ser fora de si segue-se o momento um ao lado do outro, da abstração do ser fora de si a continuidade do espaço. O ser fora de si contínuo do espaço é estruturado tridimensionalmente. O tempo anisotrópico difere das dimensões espaciais isotrópicas. O tempo é unidimensional, o espaço é tridimensional.

O espaço e o tempo são formas da exterioridade. O espaço é a forma da intuição sensível, o tempo é o devir intuído na exterioridade, mas não são eles próprios intuições ou visíveis. É neles que ocorre a intuição e o movimento.²⁵ Assim, espaço e tempo, como formas naturais ou forças naturais, são instâncias que estruturam o empírico, mas não são elas próprias empíricas.

O desenvolvimento na Filosofia da Natureza de Hegel vai do ser fora de si do espaço através do ser dentro de si da matéria determinada para a interioridade e da idealidade do organismo. O espírito que se emancipa da natureza está caracterizado pela interioridade, reflexividade e liberdade.

O que é então o ‘natural’, ou seja, do que trata a Filosofia da Natureza? Pode-se entender a Filosofia da Natureza no seu sentido metafísico, porém, na modernidade ela passa a ser equiparada com a ciência natural. Qual é, de fato, o conceito de natural para Hegel?

²² Aristóteles, *Física* IV, 221 a 28-b2.

²³ Christian Iber. *Zeit und vergänglichliches Werden bei Heraklit* [Tempo e devir perecedor em Heráclito]. In: *Der Sinn der Zeit*. E. Angehrn, Chr. Iber, G. Lohmann, R. Poci (Orgs.). Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2002, p. 220.

²⁴ Referente à doutrina do espaço e tempo de Hegel na sua Filosofia da Natureza cf. Vittorio Hösle, 2007, pp. 332-348.

²⁵ Para Aristóteles, o tempo está intrinsecamente ligado a cada movimento: “O tempo é, portanto, a medida do movimento e do ser movido” (Aristóteles, *Física*, 220b32-221a1). Nesse sentido tempo significa tempo natural.



“Natural” significa ser por natureza. O tempo da sucessão é o tempo que existe por natureza. O ser humano é capaz de transformar o tempo natural da sucessão em tempo dimensionado, no tempo com as dimensões passado, presente e futuro. Mas a base do tempo dimensionado continua sendo o tempo natural de sucessão.

A Filosofia da Natureza de Hegel não é idêntica à ciência natural. O ponto fundamental é que a Filosofia da Natureza de Hegel não se limita a discutir as leis da natureza como faz a ciência natural, mas fornece uma fundamentação racional para a existência da natureza. A natureza não é, como nos antigos gregos, aquilo que existe a partir de si mesmo. A palavra “física” significa aquilo que existe a partir de si mesmo, isto é, autodesenvolvimento (*Eigenwüchsigkeit*). Aristóteles define a natureza como aquilo que tem o princípio do movimento e do repouso dentro de si mesmo.²⁶ Para Hegel, a natureza não é a primeira coisa, mas tem um fundamento: a exteriorização da ideia lógica. Sua Filosofia da Natureza fornece assim um fundamento lógico para uma compreensão filosófica da natureza. O peculiar de sua Filosofia da Natureza é que ela sintetiza a perspectiva científica e a perspectiva filosófica. Seu interesse pelas ciências naturais está documentado na recepção de cientistas naturais importantes que vai de Kepler e Newton a Jean Baptiste de Lamarck e Cuvier, Laplace e Joseph Louis Lagrange, Alessandro Volta e Claude-Louis Berhollet etc.

Como a Filosofia da Natureza complementa a perspectiva científica? Hegel não está apenas interessado em conhecer as leis da natureza, mas por que as ciências naturais podem conhecer as leis da natureza. Sua tese é: a natureza pode ser conhecida porque ela mesma é inteligível dentro de si mesma: a natureza é a ideia lógica exteriorizada.²⁷

Chegamos agora ao fim da lógica hegeliana. Levanta-se a questão sobre a contradição e o movimento na *Ciência da Lógica* de Hegel. Há uma leitura que afirma que o motor da Lógica é a contradição e quando na lógica do conceito o desenvolvimento do conceito alcança a ideia absoluta cessa ou termina a contradição, e, portanto, cessa o movimento dialético. E os momentos do movimento da contradição mostram-se como necessários para chegar à ideia absoluta.

O motor da Lógica é a contradição e sua dissolução. Isso acontece também na lógica do conceito e na lógica da ideia. A ideia absoluta que surge da superação da contradição da ideia do verdadeiro e da superação da contradição da ideia do bem “tem dentro de si a oposição suprema” (Hegel, 2018, p. 313), a oposição da natureza e do espírito que ela suprassume na unidade. É um mito afirmar que na lógica da

²⁶ Cf. Aristóteles, *Física II*, 1 192b4.

²⁷ Sobre o conceito racional da natureza em Hegel cf. Christian Iber, *O conceito racional da natureza de Hegel*, Porto Alegre, material didático de Seminário, 2013.

ideia não existem mais contradições. A diferença em relação à lógica da essência é que as categorias, aqui na ideia, não vão mais ao fundo na contradição.

Importante é perceber a diferença entre o desenvolvimento lógico que Hegel denomina gênese lógica e o desenvolvimento histórico que se dá no tempo natural. Hegel tem uma teoria bem complicada da correspondência entre o desenvolvimento lógico das categorias fundamentais na *Ciência da Lógica* e o desenvolvimento histórico de posições filosóficas na história da filosofia.²⁸ O desenvolvimento das categorias lógicas na *Ciência da Lógica* é um desenvolvimento lógico, isto é, a gênese lógica que acontece no espaço lógico e no tempo lógico, não ocorrem no espaço e no tempo naturais. Mas nós como leitores da *Ciência da Lógica* precisamos do tempo natural e do lugar natural para poder acompanhar o desenvolvimento lógico das categorias.

O processo dialético na Lógica está completo, isto é, o movimento dialético é a dedução dialética das categorias, que está suprassumido no resultado, então dá-se o restabelecimento da imediatidade. Segundo o próprio Hegel, a Lógica chega a uma conclusão quando alcança um ponto em que o conceito volta ao início, ao ser: o ser é derivado como totalidade pensada do mundo. Se a Lógica chega a uma conclusão quando alcança um ponto final, então, quando esse ponto final é alcançado? Quando todas as categorias e determinações fundamentais do ser e do pensar foram desenvolvidas, postas e refletidas. Nisso consiste também a liberdade absoluta do conceito. Ela surge do fato de ter feito o seu trabalho de desenvolver todas as determinações fundamentais do ser e do pensar.

Vamos dar ainda um outro exemplo da diferença entre movimento lógico e temporal: Na teologia, há a diferença entre a Trindade imanente e a Trindade econômica. A Trindade imanente é um acontecimento divino pré-mundial e eterno, no qual Deus se diferencia de si mesmo e retorna a si mesmo. Hegel expressa essa coincidência da eternidade e da história com as palavras, Deus é “movimento, processo, mas nele repouso”.²⁹ Repouso aqui não é o contrário de movimento, mas sim o seu modo absoluto de ser, que o qualifica para um movimento que permanece dentro de si mesmo. Diferente disso é a Trindade econômica, que se desdobra no processo temporal da história da salvação. A Trindade divina tem, assim, uma história eterna e uma história temporal. É mais ou menos assim que temos que entender a diferença entre o desenvolvimento lógico na *Ciência da Lógica* e o desenvolvimento temporal da filosofia na história. O acontecimento na Lógica é um acontecimento intemporal.

A Lógica alcança uma conclusão porque todas as determinações essenciais do pensar e do ser foram desenvolvidas, porém, isso não significa um terminus ou fechamento da contradição e do movimento no sistema hegeliano. No resultado da

²⁸ Cf. Christian Iber. *Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger*. In: Revista Opinião Filosófica Vol. 4. n° 2, 2013, pp. 24-33.

²⁹ G.W.F. Hegel. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. In: TW 18, 1969, p. 44.



Lógica reside a liberdade do conceito que se sabe ou da ideia lógica, que surge do conhecimento do desenvolvimento das categorias lógicas. Apenas quando a ideia lógica ganhou essa liberdade por si mesma, é que ela se exterioriza livremente na natureza.³⁰

A questão do fim da história é outra questão: com o Estado constitucional moderno e a sociedade civil, para Hegel o fim da história foi alcançado. O Estado moderno é o Estado completo, é a última formação histórica do mundo. Isso não significa a exclusão do futuro nem a abertura para uma nova etapa. Não há uma etapa mais alta em Hegel do que a da liberdade moderna. Hegel apreende a história no verdadeiro sentido da palavra como pré-história do ser humano. O teorema do fim da história não contém nenhuma conclusão do acontecimento humano, nenhum estado da perfeição. O princípio moderno da liberdade ainda pode ser aperfeiçoado, mas, segundo Hegel, não pode ser ultrapassado. A teoria do fim da história de Hegel exclui tanto a promessa de um paraíso terrestre quanto a promessa de um reino celestial. O fim da história não é um impasse, mas o início da existência humana realmente livre.³¹ A sociedade moderna capitalista e o Estado moderno ainda podem evoluir, mas não podem ser transcendidos. Caso contrário, há uma recaída na barbárie diria Hegel. Se quisermos uma superação da sociedade capitalista temos que criticar Hegel.

Resumindo: O tempo e o espaço lógicos, o tempo e o espaço naturais são constitutivos da Lógica e da Filosofia da Natureza. A Lógica em seu movimento conceitual apreende o tempo e o espaço como ilustrações do sujeito cognoscente que se representa o movimento do pensamento que deriva as categorias mais abstratas até às mais concretas. O espaço e o tempo na Lógica se distinguem do tempo e ao espaço natural na filosofia real, ou seja, na natureza e na história. A ideia absoluta enquanto o todo em movimento é a razão que se articula também no tempo e espaço históricos. A questão ulterior é a seguinte: Como a razão efetiva-se na história, ou seja, como compreender que a ideia é a razão que se reconhece no efetivo e, ao mesmo tempo, não o justifica até que o efetivo alcance a verdade do conceito nas figurações dos tempos e entretempos?

5 – A RAZÃO E A EFETIVIDADE NA FILOSOFIA HEGELIANA: A REVOLUÇÃO E SUAS FIGURAÇÕES

Existem diferentes versões da dupla proposição da razão de Hegel: “O que é racional é efetivo; e o que é efetivo é racional”.³² “Devemos estar persuadidos que o verdadeiro tem a natureza de eclodir quando chega o seu tempo, e só quando esse

³⁰ Cf. Christian Iber, *O método dialético*, Porto Alegre, material didático de Seminário, 2013, p. 4.

³¹ Cf. Klaus Vieweg. Hegel. *Der Philosoph der Freiheit. Biographie*. München: Beck, 2019, pp. 609-611.

³² Cf. G. W. F. Hegel, *Filosofia do Direito*, 2010, p. 41; cf. também § 6 da Enciclopédia, I, São Paulo, 1995). “O que é racional deve acontecer” (cf. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts*, Berlin, 1817/18). “O que é racional torna-se efetivo, e o efetivo torna-se racional” (cf. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts*, Berlin, 1820/21).

tempo chega se manifesta; por isso nunca se revela cedo demais nem encontra um público despreparado” (Hegel, 2002, p. 70).

A metafísica da razão de Hegel insiste que, através da efetivação da razão, o efetivo se torna racional e então também é racional. Desde o período Jena, Hegel tem desenvolvido a ideia fundamental de sua filosofia, que a razão se torna cada vez mais forte e molda o mundo existente, em suas principais obras: a *Fenomenologia da Espirito* (Jena 1807), a *Ciência da Lógica* (Nuremberg 1812-1816), a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (Heidelberg 1817, 1827 e Berlim 1830) (e as *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito* (Berlim 1820/21). Hegel entende a Revolução Francesa como o projeto em “que o ser humano deve virar-se de cabeça para baixo, ou seja, sobre o pensamento, e construir a efetividade de acordo com ele”.³³ Segundo Hegel, não devemos recuar na história, mas avançar a partir da Revolução Francesa.

A razão assumiu desde cedo em Hegel a posição que Deus tinha ocupado na modernidade. Hegel fez a transição da concepção do Deus cristão para uma razão que se efetiva no mundo. Ele estudou teologia no Seminário de Tübingen (1788-1793), a fim de posteriormente trabalhar como pastor, porém, depois, como tutor em Berna e Frankfurt (1793-1800) ele escolheu a filosofia como diretriz de seu pensamento. A razão toma o lugar de Deus, ou melhor: Deus apenas é aceito por ele na medida em que ele pode ser entendido como razão personificada.

Hegel acompanhou com aprovação a ascensão de Napoleão, valorizando-o como um defensor do Estado constitucional moderno. Em 1806, após a vitória de Napoleão, Hegel escreveu ao teólogo Niethammer: “Eu vi o Imperador – esta alma mundial – cavalgando pela cidade para o reconhecimento – é realmente uma sensação maravilhosa ver um indivíduo assim, concentrando-se aqui em um ponto, cavalgando em um cavalo, alcançando e dominando o mundo”.³⁴ Em seus anos de Bamberg (1807-1808), ele encontrou o termo “monarquia livre” para o governo de Napoleão, que ele recomendou aos alemães como uma forma de governo. O ponto decisivo, porém, é que a forma de Estado representa uma ordem estruturada para manter unida a sociedade burguesa moderna. Esse ponto de vista político poderia ser descrito como Bonapartismo.

Na década de 1820 em Berlim, Hegel ficou ao lado do movimento de reforma na Alemanha e se sentiu ligado às reformas Stein-Hardenberg na Prússia. Como Schleiermacher, ele se preocupa em reformar a revolução, ou seja, a reforma feita a partir de cima por uma elite administrativa educada.³⁵ Após a queda de Napoleão, ele combateu tanto os representantes de uma política reacionária de restauração

³³ G.W.F. Hegel. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: TW 12, 1969, p. 529.

³⁴ *Briefe von und an Hegel*. Johannes Hoffmeister (Org.). Band 1, Hamburg 1952, S. 119f.

³⁵ Cf. Andreas Arndt. *Die Reformation der Revolution. Friedrich Schleiermacher in seiner Zeit*. Berlin: Mattes & Seitz, 2019.



quanto os revolucionários nacionais alemães com seu ódio à França e hostilidade contra os judeus. Rudolf Haym escreveu uma biografia sobre Hegel considerando-o um apoiador da Restauração. Porém, isso foi refutado, convincentemente, por Klaus Vieweg, que acaba de publicar a terceira grande biografia sobre Hegel, após Karl Rosenkranz e Haym.³⁶ Hegel critica tanto Karl Ludwig von Haller e seu livro *Restauration der Staatswissenschaft (Restauração da Ciência Política)*, como a Faculdade de Direito Histórico em Berlim em torno do colega Friedrich Karl von Savigny. Hegel posiciona-se contra o partido da Alemanha-fanáticos [Deutschtümler], ao qual pertence o filósofo Jakob Friedrich Fries, que desempenhou um papel importante nas fraternidades estudantis alemães.

As lutas de seu tempo fizeram Hegel, ao mesmo tempo, ter confiança em encontrar um traço da razão no espaço e no tempo históricos, e saber que isso sempre permanece precário. Por isso, é importante pavimentar ativamente o caminho da razão para a efetividade, ou seja, a vitória da razão não é de forma alguma certa desde o início. Pelo contrário, a efetivação da razão é acompanhada repetidamente por estagnação e recuos. Um exemplo de tal revés, a seu ver, são as resoluções de Karlovy Vary (*Karlsbader Beschlüsse*) que foram usadas para fazer um retorno à ordem pré-revolucionária.

Contra as resistências e contratempos Hegel, o pensador dialético, mobiliza a produtividade da negação determinada do negativo. O negativo, ou seja, o mal e sua negação determinada pertence aos fatores dos quais depende o progresso da razão na história. Nesse sentido, Hegel adere a Mephisto em Fausto de Goethe, que representa a força que sempre quer o mal e sempre cria o bem.

A filosofia da razão de Hegel é caracterizada por duas coisas distintas: (i) o medo da regressão, e (ii) um interesse na tranquilidade e estabilidade. Face à notícia da Revolução de julho de 1830, Hegel não a cumprimentou euforicamente como tinha feito em relação à Revolução Francesa, ao invés disso, ele reagiu de modo negativo e de forma reticente. O pensador revolucionário da liberdade tinha medo de uma nova revolução. O legado da Revolução Francesa, que Hegel viu suprimido e preservado na ordem política reformada, foi obviamente marcado por profundas contradições. Na *Filosofia do Direito* de 1820 ele teve que notar a enorme oposição entre riqueza e pobreza, um tipo de pobreza não causada pela guerra, peste ou deficiência natural como as pessoas a conheciam há milhares de anos, mas uma pobreza socialmente produzida, uma pobreza caracterizada pelo desemprego crônico, desnutrição e um *status* social permanentemente precário de uma grande massa da população.

O novo sistema político reformado não tinha meios adequados para contrariar o problema do surgimento da classe da “plebe”. A Revolução Francesa

³⁶ Klaus Vieweg. *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*. München: Beck, 2019.

de Julho de 1830 foi uma indicação, vivida pelo próprio Hegel, de que a ordem política reformada não dava resposta ao novo problema social, que a efetivação da razão ainda não havia chegado a uma conclusão estabilizadora. O progresso da razão na história exigiu uma nova revolução. A “astúcia da razão”, que Hegel havia conhecido na história, parece tê-lo apanhado no final.³⁷ O precoce Marx, que se apegou à ideia de Hegel da razão se efetivar na história, se opôs ao voo da coruja de Minerva que se levantou ao cair da noite: “o balançar do galo gálico”.³⁸

CONCLUSÃO

O idealismo absoluto de Hegel tem sua assinatura inconfundível na medida em que ele insiste na efetivação do racional. Para isso, ele esboça as estruturas fundamentais do pensar racional em uma lógica dialético-especulativa que precede toda a efetividade e, ao mesmo tempo, a antecipa. A interface entre a Lógica e a efetividade forma a ideia absoluta no capítulo conclusiva da Lógica. Sua discussão nos levou a discutir os problemas que preocupam repetidamente o leitor da lógica hegeliana: 1. A estrutura do método; 2. A relação entre idealismo e realismo; 3. O problema da contradição; 4. Espaço e tempo na lógica e na filosofia real, e finalmente 5. A razão e a efetividade na filosofia hegeliana como um todo. A discussão dos problemas mostrou o potencial produtivo da filosofia de Hegel, mas também deixou claro onde há déficits que tornam necessário ir além da filosofia de Hegel.

BIBLIOGRAFIA

Allain, Lucy. 2015. *Manifest Reality, Kant's Idealism and his Realism*, Oxford: Oxford University.

Arndt, Andreas. 2019. *Die Reformation der Revolution. Friedrich Schleiermacher in seiner Zeit*. Berlin: Mattes & Seitz.

Aristoteles. 1978. *Physik. Bücher I-IV*. Hans Günter Zekl (Org.). Hamburg: Meiner.

Bavaresco, A.; Iber, C.; Garcia, E. 2020. “Segunda natureza em Hegel e Marx”. In: *Eleutheria* v. 5 n. 08, , pp. 32-45.

³⁷ Cf. Terry Pinkard. Revolution und noch kein Ende, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte. Heft XIV/2 Sommer 2020*, pp. 27-38.

³⁸ Karl Marx. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: MEGA, Bd. 1/2, Berlin 1982, p. 183.



Diels, H. /Kranz, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch. 3 Bde*, Dublin, Zürich (17. Aufl.) 1973.

Düffel von, Gudrun. 2000. *Die Methode Hegels als Darstellungsform der christlichen Idee Gottes*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fichte, J. G. 1984. *A Doutrina da Ciência de 1794*. Tradução: Rubens R. Torres Filho. In: Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural.

Fink-Eitel, Hinrich. 1978. *Dialektik und Sozialethik. Kommentierende Untersuchungen zu Hegels "Wissenschaft der Logik"*. Meisenheim am Glan: Hain.

Gabriel, Markus. *Fiktionen*. Berlin: Suhrkamp, 2020.

Habermas, Jürgen. 2019. *Auch eine Geschichte der Philosophie*: Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen. Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Berlin: Suhrkamp Verlag.

Hegel, G. W. F. 2018. *Ciência da Lógica. 3. A Doutrina do Conceito*. Trad. Christian Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.

Hegel, G. W. F. 2017. *Ciência da Lógica. 2. A Doutrina da Essência*. Trad. Christian Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.

Hegel, G. W. F. 2016. *Ciência da Lógica. 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.

Hegel, G. W. F. 1997. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas (1830)*. II. Filosofia da Natureza. São Paulo: Loyla.

Hegel, G. W. F. 2002. *Fenomenologia do Espírito*. Vozes: São Paulo.

Hegel, G. W. F. 1969. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Bd. 12. In: G.W.F. Hegel. Theorie Werkausgabe in 20 Bänden (= TW). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, G. W. F. 1969. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Bd. 18. In: G.W.F. Hegel. Theorie Werkausgabe in 20 Bänden (= TW). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hösle, Vittorio. 2007. *O Sistema de Hegel*. São Paulo: Loyola.

Hoffmeister, Johannes (Org.). 1952. *Briefe von und an Hegel*. 2 Bde. Hamburg.

Iber, Christian. 2017. *Manual II. Introdução à Ciência da Lógica de Hegel*. Porto Alegre, material eletrônico.

Iber, Christian. 2013. *O método dialético*. 2013. Porto Alegre, material didático de Seminário.

Iber, Christian. 2013. *O conceito racional da natureza de Hegel*. 2013. Porto Alegre, material didático de Seminário.

Iber, Christian. 2002. *Zeit und vergängliches Werden bei Heraklit (Tempo e devir precededor em Heráclito)*. 2002. In: Der Sinn der Zeit. E. Angehrn, Chr. Iber, G. Lohmann, R. Pocaí (Orgs.). Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, pp. 201-221.

Iber, Christian. 2013. "Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger". *Revista Opinião Filosófica* 4, 2, pp. 24-33.

Ilting, Heinz (Org.). 1973. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831. 4 Bde.* Stuttgart-Bad Cannstatt.

Jacobi, Friedrich Heinrich. 1999. *Jacobi an Fichte.* Hamburg.

Kant, Immanuel. 1983. *Crítica da Razão Úura.* Col: Os pensadores. Tradução Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger 2. ed. São Paulo: Abril Cultural.

Kant, Immanuel. 1959. *Crítica da Razão Pática.* Tradução e Prefácio: Afonso Bertagnoli. São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora S. A.

Koch, Anton Friedrich. 2014. *Die Evolution des logischen Raumes. Aufsätze zu Hegels Nicht-standard-Metaphysik.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Marx, Karl. 1982. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung,* in: MEGA, Bd. 1/2, Berlin.

Pinkard, Terry. 2020. Revolution und noch kein Ende, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte. Heft XIV/2 Sommer.*

Siep, Ludwig. 2018. *Die Lehr vom Begriff. Dritter Abschnitt. Die Idee.* In: Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik. Hegel-Studien, Beiheft 67. M. Quante, N. Mooren (Orgs.). Hamburg: Meiner, pp. 651-796.

Theunissen, Michael. 1978. *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Vieweg, Klaus. 2019. *Hegel. Der Philosoph der Freiheit.* München: Beck.