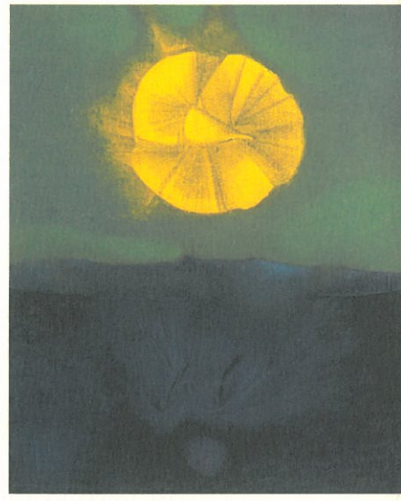
Diogo Falcão Ferrer



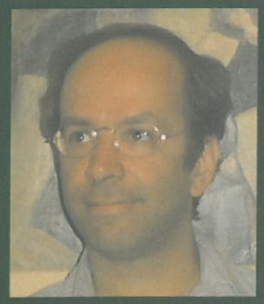
Lógica e Realidade em Hegel

A *Ciência da Lógica* e o Problema da Fundamentação do Sistema

VNIVERSITAS
Centro de Filosofia
OLISIPONENSIS

CENTRO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

ACADÉMICA I



Diogo Falcão Ferrer é professor na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, onde dirige actualmente o Instituto de Estudos Filosóficos e a *Revista Filosófica de Coimbra*, e tem regido as disciplinas de Ontologia e Filosofia da Linguagem. Doutorado em Filosofia pela Universidade de Coimbra em 2004. Leccionou na Universidade de Évora, estagiou no Hegel-Archiv em Bochum, Alemanha, foi bolseiro da Fundação Calouste Gulbenkian, Instituto Nacional de Investigação Científica e Deutscher Akademischer Austauschdienst. Colaborou, com dezenas de artigos e conferências, em publicações e congressos filosóficos em Portugal, França e Alemanha, e traduziu obras clássicas da literatura filosófica.

Imagem da capa: óleo de MAX ERNST, *Wenn die Vernunft schläft, singen die Sirenen*

Diogo Falcão Ferrer

Lógica e Realidade em Hegel

A *Ciência da Lógica* e o Problema da Fundamentação do Sistema

Ficha Técnica

Título: Lógica e Realidade em Hegel
A *Ciência da Lógica* e o Problema da Fundamentação do Sistema
Autor: Diogo Falcão Ferrer
Editor: Faculdade de Letras

Impressão e acabamento: Tipografia Lousanense, Lda. – Lousã

ISBN: 972-8531-32-X
Depósito Legal n.º 244080/06

Sumário

1. Introdução *13*
1.1. Acerca do plano e método da investigação *15*
1.2. Sobre a crítica de Hegel a Fichte e a ideia do sistema *22*
1.3. A noção de "desenvolvimento" *25*
1.4. A divisão e articulação do sistema *31*
1.5. O princípio genético do sistema *35*
1.6. Acerca da "lógica do sistema" em obras recentes *41*

2. A Ciência da Lógica *53*
2.1. O estatuto sistemático da *Ciência da Lógica* *53*
2.1.1. A Lógica hegeliana como Organon *53*
2.1.2. A Lógica como Metafísica *57*
2.1.3. A Lógica como teoria da subjectividade *63*
2.1.4. A auto-fundamentação lógica *66*
2.1.5. A noção de movimento do pensar *75*

2.2. A negação na *Ciência da Lógica* *76*
2.2.1. O movimento do pensar segundo Hegel *76*
2.2.2. A negação na Ciência da Lógica. *A autonomização da negação* *78*
2.2.3. Negação e dupla negação na Ciência da Lógica *85*
2.2.4. A negação como incompatibilidade de predicados *91*
2.2.5. Formas da negação na Ciência da Lógica *93*
2.2.6. Juízo e negação *97*
2.2.7. Frase e juízo *101*
2.2.8. A negação no juízo infinito *104*

2.3. O começo da Lógica *108*
2.3.1. A aporia do começo da Lógica *108*
2.3.2. O ser como cópula do juízo e como começo da Lógica *111*
2.3.3. Dois pressupostos para o começo da Lógica *113*
2.3.4. O ser como começo. A transição ao nada *117*
2.3.5. O começo da Lógica e o projecto de sistema *118*
2.3.6. A negatividade e a transição à segunda categoria *122*
2.3.7. O começo como acto de liberdade? *124*
2.3.8. A terceira categoria: o devir *128*

2.4. O papel da contradição na lógica dialéctica *132*
2.4.1. Sobre a concepção hegeliana da contradição *132*
2.4.2. A definição conceptual da contradição *134*
2.4.3. Diferentes sentidos do princípio da não-contradição *144*

2.5. A constituição do conteúdo da lógica dialéctica na lógica do ser 150
2.5.1. O conteúdo refutativo e pragmático do começo da Lógica 150
2.5.2. A dialéctica contra o formalismo e o empirismo 154
2.5.3. Sobre a relação entre forma lógica e conteúdo enciclopédico 157
2.5.4. O problema da continuação *da Lógica* 160
2.5.5. O ser-para-si e a infinidade 170
2.5.6. A lógica da quantidade e a sua relação ao real 176
2.5.7. Um novo sentido da negação 181

2.6. A essência 184
2.6.1. A positividade do negativo 184
2.6.2. A negatividade da essência 187
2.6.3. Dois princípios para a lógica da essência 190
2.6.4. A denominação da "essência" 191
2.6.5. A função da aparência na relação entre o ser e a essência 196
2.6.6. A relação entre ser e essência em geral 199
2.6.7. A transformação da aparência 205

2.7. A lógica da reflexão 208
2.7.1. Da aparência à reflexão 208
2.7.2. O ser e o seu reflexo 213
2.7.3. Notas características da reflexão em geral 215
2.7.4. Princípios da análise hegeliana da reflexão 223
2.7.5. Acerca da reflexão positiva 230
2.7.6. Acerca da reflexão exterior 233
2.7.7. O problema da reflexão exterior como determinação da reflexão 238

2.8. A lógica do fundamento 247
2.8.1. A reflexão determinante e a identidade 247
2.8.2. As determinações da reflexão. A identidade 252
2.8.3. As determinações da reflexão. A diferença e a oposição 257
2.8.4. As determinações da reflexão. O fundamento 260
2.8.5. A condição 273

2.9. O fenómeno e a manifestação 276
2.9.1. A essência faz-se existente 276
2.9.2. Existência categorial ou existência real? 279
2.9.3. A libertação da essência no conceito 285

2.10. O conceito segundo Hegel 290
2.10.1. A Doutrina do Conceito 290
2.10.2. Conceito e liberdade 292
2.10.3. Conceito e realidade 297
2.10.4. Conceito, essência e essencialismo 300
2.10.5. A determinação do universal 307

2.10.6. O universal concreto 316
2.10.7. O universal como sistema e como classe 319

2.11. A doutrina hegeliana do juízo e do silogismo 333
2.11.1. O que diz *o juízo* 333
2.11.2. O desenvolvimento do juízo 327
2.11.3. O silogismo 330
2.11.4. Apêndice. As figuras do silogismo hegeliano e o seu desenvolvimento 337

2.12. O singular e a doutrina da ideia 348
2.12.1. O singular como realização do conceito subjectivo 348
2.12.2. O singular e a abstracção lógica 350
2.12.3. Dois sentidos da abstracção 353
2.12.4. O silogismo e a objectividade do pensar 354
2.12.5. Problemas da teoria hegeliana do silogismo 358
2.12.6. A inferência e a objectividade 359
2.12.7. A objectividade 361
2.12.8. O capítulo sobre a "Objectividade" e o princípio da auto-aplicação generalizada das categorias lógicas 364
2.12.9. A ideia de vida à luz da auto-aplicação das categorias lógicas .. 368
2.12.10. O conhecimento como categoria lógica à luz da auto-aplicação das categorias 372
2.12.11. A ideia da verdade à luz da auto-aplicação das categorias lógicas 375
2.12.12. A síntese praxística entre a ideia teorética e a ideia prática 379

2.13. A ideia absoluta e a transição à Filosofia da Natureza 382
2.13.1. A ideia absoluta como diferença reflectida 382
2.13.2. A fundamentação retrógrada, mas também progressiva, do começo 387
2.13.3. A caracterização sintética e analítica do método 389
2.13.4. A ideia e o seu outro 392
2.13.5. A transição à realidade natural 397

3. A Filosofia da Natureza 403
3.1. A natureza e o seu lugar no sistema 403
3.1.1. A Filosofia da Natureza no sistema 403
3.1.2. A Filosofia da Natureza e as ciências empíricas segundo a Propedêutica Filosófica 406
3.1.3. A importância da relação de "fundamento" na definição da natureza 407
3.1.4. A determinação ontológica da natureza e as suas implicações teoréticas 409

3.1.5. A importância do acaso na natureza 412
3.1.6. Sobre os diferentes estatutos da Ciência da Lógica, *da* Filosofia da Natureza, *e dos elementos de determinação ideal e real* 415
3.1.7. O problema da interdeterminação entre as categorias puras e os fenómenos empíricos 416
3.1.8. O princípio da selecção dos fenómenos 421

3.2. A mecânica 427
3.2.1. As categorias lógicas na natureza 427
3.2.2. O conceito do espaço 429
3.2.3. O conceito do tempo 431
3.2.4. A matéria e o movimento 434
3.2.5. A solução hegeliana da "anfibolia dos conceitos da reflexão" kantiana 437
3.2.6. A queda 442
3.2.7. A crítica à noção de força e a passagem à "mecânica absoluta" 450

3.3. A orgânica 452
3.3.1. O reducionismo e o lugar da vida no sistema da filosofia da natureza 452
3.3.2. A vida e o estatuto de realidade dos fenómenos de ordem 456
3.3.3. O surgimento conceptual da vida na natureza 461
3.3.4. A estrutura da Física Orgânica de Hegel 464
3.3.5. O desenvolvimento das "ciências filosóficas" do vivente 465
3.3.6. O plano do ser vivo 467
3.3.7. A figura 469
3.3.8. A assimilação 471
3.3.9. O modelo biológico do conceito 473
3.3.10. A carência e o comportamento prático 474
3.3.11. A reprodução e o modelo biológico do conceito 476
3.3.12. O "processo do género" 478

4. Filosofia do Espírito e Sistema 485
4.1. A natureza e a sua reflexão como espírito 485
4.1.1. Da natureza ao espírito 485
4.1.2. A relação entre espírito e natureza como libertação mútua 489
4.1.3. A crítica da relação à natureza como teleologia finita 495
4.1.4. Sobre a relação teorética à natureza 499
4.1.5. A causalidade por conceitos e o surgimento do espírito a partir da natureza 502
4.1.6. A estrutura da transição da natureza ao espírito 507
4.1.7. A compreensão especulativa da vida 508
4.1.8. Vida, sensibilidade e conhecimento 510

4.1.9. A consciência e a lógica da essência 512
4.1.10. A alma 515
4.1.11. As idades do homem 519
4.1.12. A noção da "formação" espiritual 522
4.1.13. A Fenomenologia e a luta pelo reconhecimento 523
4.1.14. As duas versões da Fenomenologia do Espírito 526
4.1.15. A Psicologia 528

4.2. Os silogismos da ideia filosófica 534
4.2.1. O sistema e a ideia da Filosofia 534
4.2.2. Os três silogismos da ideia filosófica 537
4.2.3. Considerações finais 551

Bibliografia 555

Glossário 591

Índices 595
1. Índice Onomástico 595
2. Índice Analítico 598
3. Índice de Passagens Citadas e Concordância de Páginas 605

Nota Prévia

Este livro corresponde, com pequenas alterações, à dissertação de Doutoramento em Filosofia que defendi na Universidade de Coimbra em Março de 2004. As alterações limitaram-se à correcção de erros de impressão, a alguns acrescentos na Bibliografia, e à introdução de breves esclarecimentos, aperfeiçoamento da redacção ou eliminação de passagens que se revelaram menos essenciais à apresentação das principais teses.

Agradeço muito especialmente ao Professor Doutor Carmo Ferreira o inestimável auxílio e orientação, assumidos com a maior generosidade numa fase já tardia da redacção deste trabalho. As faltas são tanto mais por isso da minha exclusiva responsabilidade. Ao Professor Doutor Mariano Álvarez Gómez estou profundamente reconhecido pela atentíssima leitura e arguição que dedicou a esta obra.

Aos Professores Doutores Maria Luísa Portocarrero e António Manuel Martins pelo conselho, ajuda e simpatia sempre disponíveis é devido um agradecimento especial, que quero estender também a todos os outros colegas do Instituto de Estudos Filosóficos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, e às sucessivas Direcções da Unidade de Investigação "Linguagem, Interpretação e Filosofia" que com diversos contributos auxiliaram ou incentivaram esta dissertação, bem como o meu percurso científico e académico na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Ao Professor Doutor Ferrer-Correia muito agradeço o apoio concedido em diversas ocasiões, à Fundação Calouste Gulbenkian, uma bolsa de estudos que me permitiu estagiar durante todo o ano académico de 1997/1998 no Hegel-Archiv da Universidade de Bochum, e à Universidade de Coimbra, a dispensa de serviço docente, imprescindível para a elaboração deste trabalho. Ao Doutor Klaus Schmidt estou grato pelos seus Seminários sobre a Lógica de Hegel, que tiveram o valor de uma verdadeira iniciação, ao Professor Doutor Jürgen Hengelbrock e Doutor Christoph Asmuth, pelo auxílio e lições de alemão, e um agradecimento dirijo ainda aos Professores Doutores que amavelmente se interessaram pelo meu trabalho e responderam a questões, Otto Pöggeler, Friedrich Hogemann, Vittorio Hösle, Klaus Düsing e Wolfgang Bonsiepen.

À Zajão o agradecimento principal, e também aos meus filhos, sem os quais este trabalho não teria porventura tardado tanto. Agradeço ao Martim, a assistência bibliográfica desde há muitos anos, e a toda a restante família, Dr. João Ramires e Dra. Rosa Isabel Ramires, à Andreia Ramires, que ajudou a suprir a minha ausência, minha mãe, minha tia, meus sogros, cunhados e cunhadas, cuja ajuda foi da maior importância em diferentes ocasiões.

1
Introdução

"Es gibt keinen kürzeren Weg, Information über das System zu erhalten, als den, es sich selbst entwickeln zu lassen."

Ib Ravn

O tema deste livro é a questão sobre o que é pensar e como se relaciona ele com a realidade. A sua extensão deve-se à necessidade de perseguir a resposta nos meandros de um tema demasiado vasto. Muito contribuiu para essa extensão a necessidade de, no percurso pelas dificuldades filosóficas que nele se levantaram, e dentro da unidade panorâmica do todo, definir e aprofundar algumas características de base, que se manifestam numa fenomenologia natural ou imediata do pensar. São estas características do pensar, principalmente, a espontaneidade, a autonomia, a capacidade de obedecer a regras, mas simultânea imprevisibilidade, a faculdade de aceder a valores e, neste âmbito, a validade universal de determinadas configurações ou manifestações suas. Acresce a isto a fundamental reflexividade que lhe cabe e a capacidade de verdade. Tão-pouco quanto dispensa uma organização sistemática reflexiva, que remete para uma subjectividade nele em actividade, o pensar não dispensa um conteúdo significativo que se dá em unidades relativamente discretas, e em cuja apreensão e determinação toca à linguagem uma parte importante. Tais conteúdos significativos fornecem pensamentos definíveis e estabilizáveis como uma essência ou conteúdo cuja validade e intenção não se resumem, é claro, à esfera do sujeito, dos seus pensamentos ou das suas sensações, mas abrem ao pensar uma significação ou validade que é essencial à sua definição fundamental – a referência à realidade. A *realidade*, que é a validade e o significado indissociável do pensar, decompõe-se, para efeito da análise, em dois grandes domínios de significação que denominamos natureza e espírito.

Um projecto de questionamento tão vasto perde quaisquer margens se não for claramente determinado quanto à sua metodologia e conteúdo concreto. Pela sua questão central e pelos problemas em que se subdivide, bem como por força da hipótese induzida pelo próprio questionamento, de que todos estes problemas constituem uma certa unidade, como um complexo temático, é possível procurar esclarecimento e resposta num modo de filosofar e num autor concreto: a filosofia sistemática de Hegel. O nosso complexo de questões aparece, na obra de Hegel, sob a figura de um pensamento sistemático que busca sempre um controlo metódico do seu processo. Desta ques-

tão: "que é pensar?", dos problemas da sua delimitação científica e metodológica surge, deste modo, a presente investigação sobre *"Lógica e Realidade em Hegel. A Ciência da Lógica e o Problema da Fundamentação do Sistema.*

A concepção que na história da filosofia de modo mais completo e influente visou a forma do sistema foi, sem dúvida, a de Hegel. Apesar desta influência, a filosofia não assumiu, desde então, a forma de um sistema, tendo encontrado outras formas de expressão da sua universalidade e das suas articulações fundamentais. O pensamento de Hegel permaneceu vivo não tanto pelo seu esforço de constituição de um sistema de filosofia, mas por outras características, como sejam a sua marca dialéctica, o seu profundo realismo, o equilíbrio visado entre as exigências do espírito subjectivo e objectivo, a sua teoria do reconhecimento intersubjectivo, a capacidade crítica e refutativa de concepções metafísicas unilaterais, a atenção ao negativo e à historicidade concreta, a sua teoria da subjectividade, ou ainda, e.g., a tentativa, empreendida por Hegel, de conceber a natureza qualitativamente e como parte integrante da ideia, procurando, simultaneamente, tomar em linha de conta os resultados das ciências positivas. A concepção de fundo que procuraremos defender no estudo que se segue é, porém, a de que o pensamento de Hegel só pode ser compreendido em articulação com o seu todo. E todas estas características, que fazem da filosofia de Hegel um pensamento vivo, deverão receber o seu lugar próprio e a sua compreensão mais satisfatória dentro do projecto sistemático do autor, projecto que procuraremos, no que se segue, reconstituir.

O todo não é, em primeiro lugar, uma noção extensiva e rígida, mas encontra-se ligado ao seu princípio genético o qual reside, julgamos, na *Ciência da Lógica*. Ainda quando as partes se autonomizam em relação a esse princípio genético do sistema, muito desta autonomia pode ser compreendida também a partir da sua determinação negativa em relação a ele. A compreensão do sistema, e do significado de cada um dos pormenores desenvolvidos no âmbito das disciplinas "reais" da filosofia, i.e., a Filosofia da Natureza e a Filosofia do Espírito, só pode ser alcançada de modo adequado através da sua ligação ao sistema, e na sua articulação com as categorias da Lógica. A fim de melhor compreender as possibilidades do pensamento sistemático em filosofia, pretendemos abordar aquela que é talvez a sua mais importante realização histórica e, nesta, centrar-nos no seu cerne, a saber, a *Ciência da Lógica* de Hegel. E partindo do estudo desta obra, ensaiaremos uma compreensão de alguns aspectos fundamentais da filosofia da natureza, bem como da emergência do espírito subjectivo e do fenómeno da consciência a partir da sua base natural.

1.1. Acerca do plano e do método desta investigação

Como introdução e primeira parte deste projecto, e antes de abordarmos o cerne estrutural do sistema, iremos elucidar algumas questões que servirão para adiantar outras tantas considerações breves sobre a forma geral e a coerência interna da filosofia de Hegel. Assim, a partir da crítica de Hegel ao modelo fichteano de sistema (1.1.), buscaremos esclarecer a noção hegeliana de desenvolvimento sistemático (1.2.), a divisão e articulação do sistema (1.3.), para explanar em seguida, de modo mais geral, o princípio que confere ao sistema o seu desenvolvimento (1.4.). Abordaremos por fim a relação do nosso trabalho com estudos recentes e significativos sobre a mesma questão (1.5.).

Como segunda parte do nosso estudo, empreenderemos uma análise da *Ciência da Lógica*, aproximando-nos quando necessário do comentário de texto, e sempre com a preocupação de apreender as consequências e relações da lógica com as restantes disciplinas que vai fundar. A nossa questão central será, aqui, acerca do estatuto do pensamento exposto na lógica, da sua relação com as outras partes do sistema, e de que modo o conceito encaminha a sua *realização* ao longo do percurso da sua auto-constituição e tematização como ideia lógica. Procuraremos evidenciar que o sentido e a substância das categorias lógicas é a sua relação, ainda que negativa, com a realidade natural e espiritual. Toda a *Ciência da Lógica*, e cada passo seu descreve uma "exteriorização" e realização do pensamento, a que corresponde, ao nível da realidade, a sua reflexão em direcção ao espírito (2.1.-2.13).

No percurso a empreender, começaremos com um ensaio de definição do significado da *Ciência da Lógica*, expondo o seu estatuto como ontologia categorial e como teoria da subjectividade capaz de, pelo seu próprio movimento, produzir uma auto-fundamentação do pensar autónomo que, analisadas as suas condições conceptuais, denominaremos de "fundamentação negativa" (2.1.). Uma vez que o operador fundamental da lógica dialéctica é a negação, iremos investigar, em confronto com a interpretação de D. Henrich e o criticismo de E. Tugendhat, o significado e a legitimidade do emprego que Hegel faz desse operador (2.2.). Discutiremos em seguida a pretensão hegeliana de poder definir um começo sem pressupostos para a filosofia, e quais as mediações que esse começo, ainda assim, apesar de nada pressupor, não pode deixar de assumir, bem como a sua legitimidade para o fazer. Veremos como o começo só pode legitimamente conduzir aos passos seguintes da lógica por via da negatividade que lhe é intrínseca. Buscando situar a concepção hegeliana do começo relativamente aos seus antecedentes históricos, analisaremos, a esse respeito, a relação entre Hegel e Fichte

(2.3.). Observa-se que o desenvolvimento do começo em direcção às outras categorias lógicas, de maneira característica do método dialéctico, se dá por via da contradição, e será então investigada a concepção hegeliana de contradição. Serão considerados diferentes sentidos da contradição e do princípio da não-contradição, e questionados os limites e a legitimidade do emprego da contradição no método dialéctico (2.4.). Descobrir-se-á, através da nossa análise da negação e da contradição, como e porquê o conteúdo próprio da lógica é idêntico às determinações introduzidas pela negação e pela contradição que, dentro de certos limites, se pode estabelecer entre o conteúdo das diferentes categorias lógicas. Será possível definir então a posição do pensamento dialéctico como *uma fonte de conhecimento específico, diversa e oposta tanto ao formalismo quanto ao empirismo* conforme Hegel os conheceu. Observar-se-á, em alguns dos principais momentos do primeiro livro da *Ciência da Lógica*, a Doutrina do Ser, como e porquê se gera esse conteúdo cognoscitivo, que é *lógico*, mas que possui também um significado *real* (2.5.).

O nosso estudo voltar-se-á, em seguida, para o ponto fulcral da negatividade na *Ciência da Lógica*, situado no seu segundo livro, a Doutrina da Essência. Procuraremos descobrir aqui uma justificação teórica, linguística e histórico-filosófica para a identificação proposta por Hegel entre essência e negatividade. Iremos inquirir as relações entre o imediato, representado pela categoria do ser, e a sua mediação negativa, representada pela categoria da essência, e de que modo tais definições ontológicas contribuem decisivamente para a compreensão das relações entre a lógica e o sistema da realidade (2.6.). A partir da compreensão do significado da essência como negatividade, procuraremos mostrar a emergência conceptual da *reflexão* a partir da auto-negação contida no ser não-reflectido. Em debate com alguns comentadores, e por intermédio de um relance sobre o lugar ocupado por autores como Kant e Fichte na constituição das teses de Hegel sobre a reflexão, proporemos uma resposta adequada para o problema conceptual do desenvolvimento das figuras da reflexão segundo o filósofo (2.7.). Procuraremos esclarecer as razões por que determinações ontológicas de base como a identidade, a diferença e a oposição não podem ser pensadas sem levar em linha de conta a noção de reflexão. A difícil relação estabelecida por Hegel entre oposição, contradição e fundamento deverá ser explicada a partir de apontamentos histórico-filosóficos e do próprio texto hegeliano. Poderemos lançar então uma luz renovada acerca do modo como o conteúdo lógico vem fundamentar o conteúdo das restantes disciplinas filosóficas (2.8.). Tais considerações conduzem necessariamente ao conceito de *existência*, cujo esclarecimento e definição de estatuto é uma tarefa decisiva para a compreensão do que significa *pensar*, i.e., das relações entre a essência, a que o

pensamento acede conceptualmente, e a existência, onde essa essência se concretiza (2.9.).

É assim inevitável a passagem à consideração do significado do conceito segundo Hegel. Examinaremos as relações do conceito lógico com a *liberdade* e a autonomia, que são características do pensar, e também com a realidade perante a qual o conceito deve exercer a sua apreensão e compreensão próprias. A lógica, como doutrina do pensar, tem também de se confrontar com a questão da liberdade. Procuraremos expor os motivos por que o conceito deve operar aos seus três níveis específicos, o singular, o particular e o universal, bem como as funções de cada um desses momentos na economia do sistema (2.10). Estes três momentos, que derivam do estatuto mais original daquilo que se possa entender por conceito, organizam-se, por força da sua significação intrínseca, na forma discursiva do juízo. A teoria hegeliana do juízo expõe o porquê e o como de o conceito ser originariamente discursivo e da sua inteligibilidade passar pela organização da frase e do juízo, os quais por sua vez se organizam em figuras mais vastas do pensar, que Hegel expõe sob as formas do silogismo. Como Apêndice a este ponto, apresentaremos as relações das figuras hegelianas do silogismo com as figuras aristotélicas, bem como uma apreciação crítica da abordagem do silogismo por Hegel (2.11.). Reflectiremos, em seguida, acerca da importância capital do *singular* para o sistema hegeliano, e de que modo esta categoria está envolvida na transição do conceito à sua realidade objectiva. A nossa análise centrar-se-á seguidamente nos modos da síntese entre a subjectividade e a objectividade realizada pela ideia, e tal análise será o lugar para estabelecer, para a lógica hegeliana, um princípio de auto-aplicação generalizada das categorias lógicas, essencial para dar conta do estatuto reflexivo e auto-fundamentador dessa disciplina (2.12.). O estabelecimento deste princípio será a ocasião para a consideração da ideia absoluta, a qual consiste, para Hegel, sobretudo na recapitulação e reflexão sobre o próprio caminho realizado ou, dito de outro modo, acerca do próprio método. Procuraremos descobrir porquê as proposições da lógica dialéctica não podem ser consideradas nem analíticas nem sintéticas, e qual a proposta hegeliana para superar a unilateralidade dessas duas determinações. Como conclusão da nossa análise da *Ciência da Lógica*, procuraremos compreender como e porquê a uma lógica autónoma deve suceder, sem um hiato intransponível, ou a preencher por considerações exteriores à própria análise do pensamento, a natureza e o espírito enquanto objectos de teorização filosófica (2.13.).

Numa terceira parte, abordaremos os princípios da filosofia da natureza elaborada por Hegel, dando especial atenção à mecânica finita e à orgânica, como os momentos decisivos para o estabelecimento de uma filosofia sistemática da natureza e das suas relações com as ciências empíricas con-

forme Hegel as conheceu. Observar-se-á como a filosofia da natureza não é uma dedução apriorística daquilo que a natureza deve ser, a partir de uma dada concepção da ideia e do conceito. Trata-se, antes, de uma ordenação conceptual e significativa de categorias constitutivas da natureza e do seu conhecimento, que são tornadas acessíveis pela análise filosófica dos princípios do seu conhecimento objectivo levado a cabo pelas ciências positivas. Buscaremos aqui conhecer de que modo a natureza, como o ser-outro do conceito, é um momento indispensável para a ordenação interna do conceito (3.1-3.3.).

Na quarta e última parte, serão analisados especialmente os fundamentos da antropologia e da psicologia de Hegel, e o modo como contribuem para uma teoria da subjectividade e do espírito enquanto realidade intersubjectiva, sempre mantendo uma ligação – mesmo quando negativa – à sua base natural. O espírito é a reflexão imanente da natureza, mas sob o modo do retorno ao imediato, ou seja, como *realidade* que emerge a partir da ordenação espontânea da natureza segundo as relações e estruturas previamente delineadas ao nível da *Ciência da Lógica*. O puro pensar tematizado na lógica vai reemergir, a partir da natureza, como sujeito que se confere realidade a si mesmo. A natureza complexifica-se, e esta complexidade retorna à imediatez sob a forma de uma unidade subjectiva e ideal. Esta unidade vai constituir uma realidade consciente a diferentes níveis, denominada "espírito". E o estatuto de realidade do espírito reside em que se dá a si mesmo os princípios do seu desenvolvimento, pode conhecer esses princípios e retroage, segundo eles, sobre a sua base natural. Consideramos aqui suficiente, para a abordagem da fundamentação lógica do sistema, o estudo do modo como o espírito subjectivo, a consciência e o homem emergem da sua base natural, excluindo assim uma análise do espírito objectivo e da filosofia da arte e da religião – assuntos cujo estudo excederia já o tema de uma fundamentação lógica do real (4.1.).

Encerraremos a nossa investigação com o estudo dos denominados "silogismos da ideia filosófica", com que Hegel fecha a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. A análise deste difícil texto, no seu desenvolvimento histórico-conceptual dentro das sucessivas edições da *Enciclopédia*, permitir-nos-á confirmar conclusivamente a nossa tese de que a lógica – com as suas dimensões teorética e praxística – é o elo central do pensar hegeliano, o mediador a partir do qual unicamente se podem desenvolver as outras partes da filosofia, e para o qual elas, segundo os modos específicos da sua reflexão, retornam (4.2.).

No que diz respeito à execução da nossa investigação, merecem menção quatro opções metodológicas assumidas, que delimitam o nosso trabalho perante outros quatro modelos interpretativos possíveis, configurando e definindo assim as análises a realizar e o modo de compreensão e de informação filosófica que delas se pode esperar. São estes modelos interpretativos: (1) o estudo do denominado desenvolvimento histórico-conceptual de um tema no pensamento de um autor; (2) o comentário de texto; (3) a comparação e a síntese histórico-filosófica; e (4) a reconstrução argumentativa.

(1) Entendemos os estudos de cariz mais ou menos especificamente filológico, centrados sobre o desenvolvimento histórico-conceptual do pensamento de um autor, como um auxiliar de enorme importância, e assinalável êxito para a definição, por contraste, e a partir de alterações de posição detectadas, do significado e alcance das suas teses. Consideramos, porém, que nem todo o trabalho filosófico, ou sequer histórico-filosófico, tenha invariavelmente de se orientar nessa direcção. Pelo contrário, qualquer compreensão, mesmo a compreensão filológica tem, directa ou indirectamente, de se fundar na compreensão dos textos fundamentais de um autor, e esta, em última instância, baseia-se no *projecto filosófico* mais geral de um intérprete, e no modo como este projecto e o texto mutuamente se iluminam. A compreensão dos textos e do pensamento neles depositado, sem ignorar esses estudos, mas sem se colocar sob o seu emblema, é uma tarefa autónoma e importante. Apenas como auxiliar ocasional assumiremos esta metodologia.[1]

Em concreto, no que diz respeito ao desenvolvimento histórico-conceptual do autor estudado, estaremos envolvidos num leque temporal que se estende principalmente entre a *Fenomenologia do Espírito*, de 1807, e a segunda edição da *Doutrina do Ser*, concluída em 1831. Procuraremos atender, quando necessário, às diferenças nas concepções de Hegel nesse período, sem pretender fazer do sistema, conforme se cristalizou nas sucessivas edições da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, um todo constituído de forma definitiva e fechada. Apesar das diferenças de concepção ao longo desses anos, que podem ser estudadas e determinadas em muitos casos, e que procuraremos sublinhar nalguns aspectos especialmente importantes, as concepções mais importantes do filósofo mantêm-se, para os temas tratados, dentro de uma unidade fundamental, que procuraremos igualmente respeitar e que constitui o nosso objecto primário de estudo.

[1] Neste tipo de análise destaca-se, numa perspectiva claramente filosófica, K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik* (Bonn, 1995), e também, mais filológica e historicamente orientado, O. Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes,* (Freiburg / München, 1993). Esta opção prende-se, em grande parte, com a existência de um Arquivo Hegel e de trabalhos conducentes à edição crítica das obras do filósofo, espólio e tarefa específicos de uma situação que não seria possível, ou desejável reproduzir. Nesta orientação, veja-se, mais recentemente, e.g., R. Schäfer, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen* (Hamburg, 2001).

(2) Em consequência dos princípios já enunciados, não se poderá dispensar, na nossa investigação, momentos de análise e de comentário textual, o que é especialmente válido tratando-se de um estudo acerca de Hegel, cujos textos, na sua árida disciplina e subtileza, só se abrem a uma longa prática interpretativa, feita de inúmeras tentativas e erros, à qual não se pode jamais substituir o emprego de chavões bem conhecidos, o repisar de ideias feitas, o recurso aos manuais ou a elaboração e colagem de resumos. Na medida em que comentar é 'pensar em comum', e pode significar a reconstrução, guiada pelo texto, da coisa mesma pensada pela filosofia, a análise e comentário textuais serão recursos metodológicos da maior importância no nosso estudo – em muitos casos, um fim em si mesmo da investigação.[2]

A ordenação do nosso estudo segue, nalguma medida, a ordem da própria *Ciência da Lógica*. Tal opção revelou-se inevitável num estudo que pretende surpreender as relações lógico-sistemáticas que se encontram consignadas no *todo* juntamente com o seu *desenvolvimento* – como iremos ainda mostrar. A busca das articulações genéricas do todo sistemático não se arrisca a cair na enunciação de generalidades acerca do pensamento e da obra do autor, porque esse todo possui uma dimensão *intensiva*, um *princípio* e uma *actualidade* permanente, cuja exposição coincide com a *Ciência da Lógica*. Romper a ordem do desenvolvimento da lógica resultaria na truncagem ou num inevitável obscurecimento do nosso objecto de estudo. Porque a dimensão referida não está normalmente explícita no texto, e esteve frequentemente esquecida na literatura, propomos uma releitura e reconstrução do texto hegeliano a partir da presença, *complicata*, da estrutura do todo da realidade em cada momento da lógica.

(3) Hegel detinha um extenso conhecimento da história da filosofia, desde os pré-socráticos até à sua contemporaneidade, e pensou filosoficamente essa história como uma mediação do seu próprio pensamento. O nosso estudo, contudo, não toma como objecto a história da filosofia na obra de Hegel, ou a sua relação com algum outro autor, anterior ou posterior a ele. O mote de Gadamer, de que temos ainda de aprender a soletrar Hegel, bem como a existência, segundo Hegel, de um desenvolvimento do pensar que não é somente histórico, mas lógico e atemporal, fazem remeter, no estudo que se segue, as considerações histórico-filosóficas para segundo plano. O pensar goza de uma autonomia em relação à sua história porque a contém já em si, conservada, como uma das suas mediações necessárias, embora não única. E esta autonomia exprime-se como um desenvolvimento lógico-dialéctico de categorias que só indirecta e acessoriamente depende, no seu princípio motor, da recepção de conteúdos especificamente históricos.[3]

(4) Porque não dispomos, no nosso momento histórico, dos meios teóricos para a elaboração de um sistema da filosofia, um pensamento que, pelo menos sob o modo imediato – embora racionalmente justificável – da crença, aceita a universalidade do pensar, a possibilidade da fundamentação última e a elaboração de uma ontologia geral, tem de se virar para a interpretação de momentos passados da história da filosofia. Mas esta viragem não significa que os recursos actuais do pensar se resumam ao repisar das filosofias passadas. A síntese de interesse histórico, as comparações com outros autores, o comentário filologicamente esclarecido possuem também a sua fonte última de justificação e significado na autonomia do pensar, que se resguarda e reafirma de cada vez que visa o seu objecto. Sem ser o único, o nosso método privilegiado será, por conseguinte, o de uma *reconstrução argumentativa* do pensamento hegeliano, onde o pensar actual – o próprio eu do intérprete – se encontra com o seu si-mesmo – as questões e respostas que historicamente o constituíram, e que compõem agora uma tessitura que podemos sistematizar como um conteúdo do conceito já sedimentado.[4] Mas as metodologias do trabalho são afinal secundárias perante o próprio *método* do pensar – que é, segundo Hegel, a *ideia absoluta* a realizar a sua autonomia no seu encontro com o seu outro.

As citações de Hegel serão feitas sempre que possível segundo as datas das edições originais, ou letras iniciais, seguidas da paginação das edições de trabalho publicadas pela Felix Meiner Verlag, a partir da edição crítica:

[2] Nesta opção, mais tradicional e generalizada, refira-se, e.g., os significativos comentários de J. McTaggart e E. McTaggart, *A Commentary on Hegel's Logic* (1910, New York, 1964); A. Léonard, *Commentaire Littéral de la Logique de Hegel* (Paris, 1974); ou K. Hartmann, *Hegels Logik* (Berlin / New York, 1999), que representam tal metodologia em estado bastante puro, para além de vários outros exemplos possíveis, onde o comentário se combina com diferentes métodos e preocupações.

[3] Tal procedimento, por poder abranger temas e períodos muitíssimo variados, fornece resultados igualmente diversificados, podendo encontrar-se tanto em biografias, como em K. Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben* (1844, Darmstadt, 1998), ou em estudos comparativos e de desenvolvimento, como R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, (Tübingen, 1921, 1977), sendo especialmente produtivo na abordagem de questões particulares como, e.g., em W. Neuser, *Natur und Begriff. Studien zur Theoriekonstitution und Begriffsgeschichte von Newton bis Hegel* (Stuttgart / Weimar, 1995); R. Williams, *Recognition. Fichte and Hegel on the Other* (Albany, 1992); ou A. Doz, *La logique de Hegel et les problèmes traditionels de l'ontologie* (Paris, 1987).

[4] Paradigmáticos nesta linha são alguns dos estudos de D. Henrich: *Hegel in Kontext* (Frankfurt a. M., 1981); "Formen der Negation in Hegels Logik" (in Horstmann (ed.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels,* Frankfurt a. M., 1978, pp. 213-229); "Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung" (in Henrich (ed.), *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion,* Bonn, 1978, pp. 203-324), embora outros comentários representem uma reconstrução, com diversas orientações e preocupações, como G. Wölfle, *Die Wesenslogik in Hegels „Wissenschaft der Logik". Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition* (Stuttgart, 1994); ou Ch. Iber, *Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik* (Berlin / New York, 1990).

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Gesammelte Werke*, In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, ed. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, cuja publicação ainda decorre (=GW). Na indisponibilidade destes textos, servir-nos-emos da edição: Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Werke* [1970]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva MOLDENHAUER & Karl MICHEL, 20 vols., Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1992 (=W). As outras edições utilizadas serão indicadas nas notas bem como na Bibliografia final.[5]

1.2. Sobre a crítica de Hegel a Fichte e a ideia do sistema

Toda a filosofia digna desse nome radica, directa ou indirectamente, em algumas questões fundamentais. A primeira delas, como mostrou Heidegger, questiona o porquê de haver o ser e não coisa nenhuma.[6] Sem esta questão primeira a guiar, de modo mais ou menos explícito, a investigação, não há verdadeira filosofia, mas um alinhavar, segundo uma ordem exterior, de factos ou representações oriundas de outras ciências ou saberes. Esta questão recebe na modernidade um princípio de resposta na concepção de Espinosa da substância como *causa sui*, e uma resposta explícita e desenvolvida ao nível do pensamento, no mote de Fichte: "o eu põe-se simplesmente a si mesmo",[7] onde o "eu" está pelo primeiro princípio da razão pura. Esta resposta dirige também a investigação de Hegel, que a vai determinar melhor e encontrar as suas consequências últimas nas noções de ideia, espírito e sistema.

A questão pelo porquê do ser, e não do nada, não é, porém, uma questão simples, mas está indissoluvelmente ligada, e possui repercussões necessárias noutros problemas. Qualquer resposta que se proponha só receberá o seu sentido verdadeiro a partir das consequências e resultados que permitir alcançar. E foi a propósito destas consequências e desenvolvimentos da questão que Hegel procurou exibir as carências e lacunas do pensamento de Fichte, considerando que este foi incapaz de ligar a resposta que elaborou para essa primeira questão aos desenvolvimentos adequados. Fichte encontrou problemas insolúveis na ligação do seu princípio, e começo, à realidade e ao conteúdo em que o ser se determina e manifesta.

Hegel reconhece que a questão filosófica de fundo só pode ser resolvida por um conceito que seja dotado de um ser e realidade que ele se confere a si próprio e, por outro lado, que esta realidade auto-conferida tem de poder aparecer e manifestar-se, i.e., de se dar também como conhecimento ou saber. Hegel vai denominá-la não mais como "eu", designação que lhe parece insuficiente e incorrecta, na medida em que aponta para um subjectivismo unilateral. Vai substituir essa denominação fichteana pelo termo "espírito", que considera mais apropriado para exprimir o conceito de uma realidade cujo ser é manifestar-se, conhecer-se a si e ao seu outro e pôr-se a si mesmo como livre em si e para si mesmo. Só o princípio do pensamento e do espírito é, na sua essência, auto-produção e auto-posição. "A ocupação [do pensamento] consigo é produzir-se, encontrar-se, e isso acontece somente na medida em que ele se produz. O próprio pensamento só é efectivo na medida em que se produz a si mesmo pela sua actividade. Ele não é imediatamente, mas apenas como produzido por si mesmo,"[8] repete Hegel. Esta noção de auto-produção, cujo sujeito é o pensamento, a razão ou o espírito constitui uma tese absoluta, que tem de *confirmar* e *verificar* a sua validade pela constituição de um pensamento nela fundado de modo sistemático.

A primeira resposta constitui apenas um começo e uma intuição fundadora, que permanece vazia se não se souber explicar de que modo o conteúdo real, nas suas inúmeras figuras, nela se pode fundar. Esta confirmação vai constituir um desenvolvimento conceptual sistemático. O ser, como princípio de existência e de realidade para todos os "sendos", ou entes, deve manter-se, como tal, em todas as formas que assume. Por isso, a ligação do ser à sua determinação nos diferentes sendos, e *como* eles, é entendida por Hegel como um *desenvolvimento*, um "ir além imanente"[9] onde o ser se conserva na diversidade de formas em que se dá.

[5] As principais siglas serão, por conseguinte: 1807 (= *Phänomenologie des Geistes*); 1812 (= *Wissenschaft de Logik. Das Sein*); 1813 (= *Wissenschaft de Logik. Die Lehre vom Wesen*); 1816 (= *Wissenschaft de Logik. Lehre vom Begriff*); 1817 (= *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [1ª edição]); 1820 (=*Grundlinien der Philosophie des Rechts*); 1827 (= *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [2ª edição]); 1830 (= *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [3ª edição]); 1832 (= *Wissenschaft de Logik. Die Lehre vom Sein* [2ª edição]); Prop. (= *Texte zur philosophischen Propädeutik*); G. Ph. (= *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*); Vorl. (= *Vorlesungen*); JSE (= *Jenaer Systementwürfe*); Z (= Zusatz); A (= Anmerkung).

[6] V. Heidegger, *Der Satz vom Grund* (GA, 10, Frankfurt a. M., 1997), 40. Concluindo a Introdução ao seu curso de História da Filosofia de 1827/28, Hegel confirma a importância primordial do conceito de ser para a condução de toda a investigação que se possa incluir no conceito de filosofia. A propósito do período da História da Filosofia desde o seu começo nos gregos, onde pela primeira vez a liberdade e o pensamento se apreenderam como a substância do espírito, até à sua própria época, comenta Hegel: "Dreiundzwanzig Jahrhunderte hat man gebraucht, um zu diesem Bewußtsein über sich zu kommen – den Begriff 'Sein' zu erfassen!" (G. Ph. 312). Disto se trata na filosofia e em toda a sua história. V. tb. o ponto 2.8.4. mais abaixo.

[7] "[D]as Ich setzt sich schlechthin" (Fichte, GA, I/2, 259).

[8] "Seine Beschäftigung mit sich ist, sich hervorzubringen, sich zu finden, und das geschieht nur, indem er sich hervorbringt. Der Gedanke ist selbst nur wirklich, indem er sich durch seine Tätigkeit selbst produziert; er ist nicht unmittelbar, sondern nur als durch sich selbst hervorgebracht" (G. Ph 205). Sobre a substituição do termo "eu" pelo "espírito", explica Hegel: "Wenn wir aber sagen: Geist, statt Ich, so haben wir von vornherein nicht die Vorstellung eines Abstrakten, sondern daß er ein lebendiger Organismus ist" (ib. 322). Cf. tb. Vorl. 8, 164

[9] "*[I]mmanente* Hinausgehen" (1830, § 81 A).

A noção hegeliana de "desenvolvimento" permite fazer derivar da resposta dada pela razão e pelo espírito à questão filosófica central, todo um sistema de diferenças e determinações. Esta noção faltou a Fichte e impediu-o de elaborar, de modo fundamentado, um sistema filosófico satisfatório. A noção de desenvolvimento, como se verá, só pode ser entendida a partir do pensamento "especulativo", o único que Hegel considera capaz de apreensão e exposição de teses filosóficas fundamentais. Assim, porque Fichte encontrou um princípio especulativo para a sua filosofia, a sua resposta é devidamente apreciada por Hegel logo no início da sua carreira filosófica, em Iena: "A filosofia de Fichte é um produto genuíno da especulação".[10] Mas as insuficiências devem ser também salientadas. "Eu=Eu é somente a regra, cujo preenchimento infinito é postulado, mas não é construído no sistema".[11] Segundo Hegel, o problema para qualquer idealismo subjectivo será sempre o do conteúdo da realidade que nunca poderá ser reconduzido de modo satisfatório a um princípio que considera puramente subjectivo e formal.

A síntese do eu absoluto fichteano com a sua diferença e posterior determinação é uma ligação exterior, e não determinada a partir do próprio princípio absoluto. O eu absoluto concebido por Fichte é essencialmente abstracto, e opõe-se, de modo exterior e rígido, a qualquer outra determinação da realidade. Qualquer outra determinação, diferente da sua própria, surge-lhe por isso como oposta e irreconciliável. Assim, por exemplo, "no puro saber, o mundo dos sentidos é posto como um *minus*, abstrai-se dele, ele é negado".[12] E, consequentemente, "um pensar vazio está frente a um domínio de empiria sem unidade e de diversidade puramente contingente".[13] Para tentar colmatar este hiato, Fichte perder-se-á no infinito anseio e insatisfação de um absoluto que *deve ser* e deve pôr-se como igual a si próprio no seu outro que encontra perante si, mas que nunca se consegue realizar. O absoluto é, antes, uma infinita carência. O sistema de Fichte não se poderá constituir, efectivamente, como sistema, uma vez que a realidade, o conteúdo, jamais se poderá reconhecer e regressar efectivamente a si no saber e como saber. Uma vez que não há um verdadeiro desenvolvimento, mas uma síntese apenas exterior, não há tão-pouco, como contrapartida, a possibilidade de um retorno do princípio a si próprio e a constituição de um sistema de determinações do ser.

[10] "Fichte's Philosophie ist [...] ächtes Produkt der Spekulation" (GW 4, 77).

[11] "Ich=Ich [ist] nur die Regel, deren unendliche Erfüllung postulirt, aber im System nicht konstruirt wird" (ib. 40).

[12] "[I]m reinen Wissen ist die Sinnenwelt als ein *minus* gesetzt, es ist von ihr abstrahirt, sie ist negirt worden" (ib. 392).

[13] "[E]in Reich einheitsloser Empirie und reinzufälliger Mannichfaltigkeit, steht einem leeren Denken gegenüber" (ib. 395).

As dificuldades internas da filosofia de Fichte, atestadas na sua permanente reconstrução pelo autor, confirmam a validade, ao menos parcial, do diagnóstico de Hegel. Não é o objecto deste trabalho aprofundar o exame da validade e rigor históricos deste diagnóstico. Mas poderá observar-se como a resposta de Hegel às grandes questões filosóficas podem ser encontradas a partir da noção de *desenvolvimento sistemático*, cujas bases teóricas irá aprofundar na sua *Doutrina do Conceito*, de 1816.

Para que se possa entender como dotado de um porquê, ou de uma razão, o ser é entendido por Hegel como ideia, pensamento ou, em versões mais concretas, como sujeito e, em especial, espírito. Ele é livre posição e produção de si, e esta determinação é-nos acessível e compreensível a partir da figura auto-referente do sujeito. A substância deve entender-se também como sujeito, e este, como espírito.

À questão acerca do ser estão ligadas outras, que estão igualmente na base da investigação filosófica, e que Hegel procurou desenvolver sistematicamente a partir de princípios claramente enunciados e explicitados. Tais questões são, e.g., quais os princípios pelos quais o ser se determina; que figura resulta desta determinação; em que estruturas principais se cinde e determina mais além esta figura; o que é a manifestação ou o fenómeno; como e porquê ocorre; como se apreende e conhece esse princípio de determinação e a figura que dele resulta; o que é essa apreensão; o que são e como se determinam o sujeito, a intersubjectividade e a realidade natural. Ou, noutra perspectiva, a filosofia deverá questionar o que é o homem, qual o valor e a verdade do seu conhecimento, e como deve ele agir. Para o filósofo, o ser manifesta-se como subjectividade e espírito, e determina-se como desenvolvimento, no sentido de uma unidade ou identidade especulativa que é mantida na sua transformação. O sistema será, na sua forma mais geral, desenvolvimento, a universalidade e a articulação geral que confere significado real a cada um dos seus momentos particulares, e o nosso objecto será, em consequência, definir e especificar os modos em que essa articulação se apresenta.

1.3. A noção de "desenvolvimento"

"A natureza da ideia é desenvolver-se."[14] A ideia é um todo que só se pode pensar como desenvolvimento. Este conceito resulta da síntese entre duas determinações opostas: o devir indefinido que se perde na simples alteração sem retorno, por um lado e, por outro, a identidade e reiteração de si

[14] "Die Natur der Idee nun ist es, sich zu entwickeln" (G. Ph. 145).

da essência, ou da substância que persiste sem alteração, i.e., do simples retorno a si e auto-referência que não dá o devido lugar ao ser-outro.

É essencial à definição do que é um sistema, a noção de universal. E, na verdade, o universal, conforme Hegel o concebe, está intimamente ligado à noção de desenvolvimento. O universal é a forma geral do sistema e, neste contexto, é entendido segundo pelo menos cinco significados centrais, que não constituem, no entanto, uma simples equivocidade, mas que estão conceptualmente relacionados entre si. Esta relação constitui, por sua vez, o âmago de uma definição e tematização da própria ideia de sistema.

a) O universal é o pensamento, capaz de auto-determinação, i.e., de se cindir por si próprio e, por conseguinte, de constituir, a partir de si, os particulares. Ele é uma unidade auto-diferenciada e, como se verá, a explicação dos princípios e razões desta capacidade de auto-diferenciação cabe à lógica dialéctica.

b) A universalidade designa a possibilidade inerente aos singulares de se reunirem e estabelecerem modos de comunidade. O universal é como uma classe, mas organizada sempre segundo um princípio sistemático. Os singulares organizam-se constituindo uma totalidade, e o resultado deste processo é também um universal. Este processo é aquele que, por reflexão, confere significado aos singulares e particulares.

c) Mas deverá então dizer-se que o singular, na medida em que está dotado de relações com outro singulares e consigo mesmo, é também universal. A universalidade é um conjunto de relações, essenciais ou contingentes, inseparáveis de um singular. O ser-para-si, a unidade negativa constitutiva do singular, só pode excluir o seu outro realizando uma referência implícita, ainda que negativa, a ele. Esta negação de qualquer relação que constitui o singular, esta pura exclusão do outro em que o singular se afirma, não é na verdade, segundo Hegel, uma *ausência de relação*, o que seria impensável e configuraria uma contradição não-dialéctica. Trata-se, outrossim, de uma *relação negativa*, em que o singular se demarca do seu outro. Mas, como tal, ainda que de modo negativo, o singular estabelece necessariamente relações e é, então, de maneira implícita, e num certo sentido, um universal.

d) O universal é um qualquer sistema de relações, onde cada parte esteja organicamente integrada como membro de uma totalidade mais vasta. Este sentido é aquele que se pode designar como o "universal concreto", ou seja, o todo como existente em função das partes, e as partes como não se podendo pensar fora do todo.

e) O universal designa, por outro lado, o resultado daquilo que Hegel denomina o "Zusammengehen mit sich selbst" ("ir juntamente consigo mesmo"). O universal é o resultado de uma forma específica do devir. Consequentemente, quando ao nível do pensamento uma determinação é refutada, ou quando um ente real se desenvolve, a sua identidade não se perde simplesmente, mas assume uma nova forma. Neste sentido, o universal é o desenvolvimento, no qual a identidade se perde na sua forma original, apenas para se reencontrar sob uma nova figura, melhor determinada e mais concreta.

Neste último sentido, em que o universal mais claramente está ligado ao *desenvolvimento,* o universal é uma expressão da auto-constituição do sistema. Trata-se da figura, de significado decisivo para o pensamento de Hegel, do encontro de si-mesmo no outro, figura que o sujeito pode surpreender, com igual importância conceptual, tanto em relações puramente objectivas, entre diferentes entes, como nas relações que o sujeito estabelece consigo mesmo, com o mundo objectivo no acto de conhecimento, ou com outros sujeitos. E o universal, como desenvolvimento, deverá considerar-se como uma apresentação dinâmica e sucessiva do processo de universalização em que os diferentes momentos recebem o seu significado.

O universal tem, por isso, uma dimensão de classe e organização sistémica de diferenças, numa figura holística em que cada singular está referido a todos os outros, mas, com o mesmo direito, deve ser pensado sob a forma do desenvolvimento, dinamicamente. A totalidade sistemática que iremos estudar é "como um todo a progredir organicamente".[15] Se o universal não for pensado de modo abstracto e redutor, o sistema possui forçosamente uma dimensão de distensão e progressão que não se pode confundir com uma totalidade estática.

Como se referiu, a questão metafísica pelo ser remete para um princípio de auto-posição, ou auto-constituição. O sujeito desta auto-posição e constituição é para nós acessível somente como espírito, ou razão em processo de auto-reconhecimento. A razão, conforme a concebe Hegel, é aquela que assume plenamente em si a universalidade, segundo todos os sentidos apresentados. E o espírito, que é a forma real e concreta que essa universalidade da razão assume, terá de ser entendido segundo três determinações essenciais.

Por um lado, e como ponto preliminar, (a) o modo de realidade do espírito é diverso e mais complexo do que o dos entes naturais. O espírito reconhece-se a si mesmo, ao seu outro e a si no seu outro. Ele tem de ser

[15] "[...] als ein organisch fortschreitendes Ganzes" (ib. 4).

entendido como situado num plano diverso dos particulares e singulares que apreende ou organiza numa totalidade concreta. E está, nestes termos, ligado sempre ao que Hegel denomina movimento de *reflexão*. É unicamente por uma diferenciação fundamental do ser em níveis reflexivos distintos que se pode estruturar uma totalidade universal que "transita consigo mesma" ao seu outro, o que quer dizer que preserva a sua identidade fundamental na sua alteração. A sua determinação é, por conseguinte, em primeiro lugar, desenvolvimento, em segundo lugar, ligação indissociável entre universal, particular e singular e, em terceiro, o estabelecimento de níveis reflexivos diversos.

Os momentos do sistema, as esferas mais vastas em que ele se divide podem ser entendidos como níveis diversos da reflexão de si mesmo no ser-outro. Na lógica, o ser-outro é inerente à ideia e entendido como *posto* e produzido por ela. Na filosofia da natureza, o ser-outro é posto como o puramente *exterior* e inteiramente liberto frente à identidade auto-referente do sujeito. Na filosofia do espírito o ser-outro e a sua exterioridade são reconhecidos como constitutivos da liberdade própria do sujeito e da sua auto-referência. Estes três momentos obedecem à lógica da reflexão exposta no começo da *Doutrina da Essência*, que se divide em reflexão *positiva*, reflexão *exterior* e reflexão *determinante*. A lógica da reflexão pode, nos seus três momentos, explicar a forma geral do sistema, mas não é, como se verá, uma explicação única ou sequer privilegiada.

(b) O espírito, enquanto realidade reflexiva, é também uma reunião sistemática de diferenças. O espírito é o eminentemente concreto, porquanto é a realidade como universal, e como um complexo reflexivo de relações. Com o espírito, a realidade alcança o plano da auto-posição e auto-constituição, e ele constitui, por isso, a síntese da exterioridade natural e objectiva com a subjectividade do puro pensar lógico, a universalidade que se apreende a si mesma como realidade. O espírito é o princípio da reconciliação da consciência vazia com o seu conteúdo objectivo que ocorre na história do pensamento a partir do final da Antiguidade e no emergir do Cristianismo, onde o absoluto se revela na história.[16]

(c) Contudo, justamente por ser a universalidade lógica que se apreende como realidade natural, o espírito é também singularidade. Em termos gerais, a natureza é a negação da interioridade subjectiva, e o espírito a negação da natureza efectivada a partir dela mesma. Assim, estruturalmente, o espírito é negação da negação, o que delineia já a figura da singularidade, unidade negativa que retorna a si infinitamente na negação do ser-outro, i.e., na negação da negação.

[16] Cf. Vorl. 8, 164; Vorl. 9, 4.

Mas esta condição de singularidade, derivada da sua estrutura de dupla negação, pode ser confirmada no modo do devir em que o espírito, assim como toda a realidade, se encontra lançado. No movimento típico do espírito, cada momento é *único*, o que só pode acontecer como um singular inserido num universal. O devir típico do espírito é a história, onde cada momento é único e não se repete – ao contrário do devir natural, que parece recair sempre no mesmo ponto de onde partiu, posto que Hegel não conhece ainda uma natureza que evolui e possui história. E, por outro lado, deverá observar-se que a história só pode ser concebida como um desenvolvimento cumulativo e integrador de um passado que não é simplesmente abandonado. Para que haja história deve haver uma *actividade* que se exerce sobre "um material disponível [...] ao qual ela está dirigida, que ela não se limita a aumentar e alargar acrescentando material, mas que essencialmente *elabora* e *transforma*".[17] O espírito transforma não só a realidade que encontra, como aquela com que interage e que constitui a sua base. O devir tem de poder ser apreendido como "*o nosso devir*", [18] o que acontece, para o caso do puro pensamento lógico, que agora mais nos interessa, na história da filosofia, cuja Introdução, por isso, visa caracterizar o conceito da filosofia em relação com o seu simples vir a ser em geral e, em particular, com o seu devir real.[19] A referida apreensão só pode acontecer sob a condição de haver um espírito que nesse devir se configura e forma. O espírito, para Hegel, pode recair em momentos anteriores ou conhecer períodos de estagnação, mas o sentido do seu movimento é o de realizações que não mais se perdem, o que resulta num progresso em direcção ao seu próprio conhecimento de si mesmo e reconhecimento como aquilo que é. O espírito é singular na medida em que não é nem a simples repetição fastidiosa do mesmo – o que segundo Hegel aconteceria na circularidade da natureza –, nem um movimento indefinido, uma "alteração infinita"[20] que se dá de forma não-reflectida e não-sistémica e, por ausência de *telos*, se perde no indefinido, numa linearidade sem fim nem retorno. Na natureza não há verdadeira singularidade pelos mesmos motivos que nela não há também história: falta o desenvolvimento que permite o reconhecimento do mesmo no seu outro. O espírito singulariza-se unicamente com base nesta reflexão, que é intersubjectiva e, no mesmo passo, subjectiva e objectiva.

[17] "[...] einen vorhandenen Stoff [...] auf welchen sie gerichtet ist und den sie nicht etwa bloß vermehrt, durch hinzugefügtes Material verbreitet, sondern wesentlich *bearbeitet* und *umbildet*" (G. Ph. 8).

[18] "[...] *unser Werden*" (ib. 9).

[19] V. ib. 3, 4-5, 9-10. Em virtude de aí se exporem alguns pontos fundamentais para a relação do conceito da filosofia com o seu devir, iremos conceder, neste passo, algum privilégio à Introdução à História da Filosofia.

[20] "[...] unendlichen Veränderung" (ib. 7).