

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DO SINOS - UNISINOS
Ciências Humanas – Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Área de Concentração em Filosofia
Nível Doutorado

MICHELE BORGES HELDT

O CONCEITO DE CONTRADIÇÃO EM HEGEL
SOB A PERSPECTIVA DE UMA ANTINOMIA

Orientador: Prof. Dr. Inácio Helfer

São Leopoldo

2019

MICHELE BORGES HELDT

**O CONCEITO DE CONTRADIÇÃO EM HEGEL
SOB A PERSPECTIVA DE UMA ANTINOMIA**

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Doutora em Filosofia, pelo
programa de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade do Vale do Rio do Sinos – Unisinos

Orientador: Prof. Dr. Inácio Helfer

São Leopoldo

2019

H474c Heldt, Michele Borges.
O conceito de contradição em Hegel sob a perspectiva de
uma antinomia / Michele Borges Heldt. – 2019.
156 f. : il. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos
Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.
“Orientador: Prof. Dr. Inácio Helfer.”

1. Contradição. 2. Finitude. 3. Determinações de
reflexão. 4. Lógica. 5. Antinomia. I. Título.

CDU 1

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Bibliotecária: Amanda Schuster – CRB 10/2517)

MICHELE BORGES HELDT

O CONCEITO DE CONTRADIÇÃO EM HEGEL SOB A PERSPECTIVA
DE UMA ANTINOMIA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Filosofia

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Inácio Helfer, UNISINOS (Orientador)

Prof. Dr. Eduardo Luft, PUCRS

Prof. Dr. Adilson Felício Feiler, UNISINOS

Prof. Dr. Diogo Falcão Ferrer, Universidade de Coimbra

Prof. Dr. Luiz Rohden – UNISINOS

São Leopoldo

2019

A Fágner e Malcom, pela lição principal.

AGRADECIMENTOS

Ao programa Capes/Prosup pelo suporte e financiamento, sem os quais esta pesquisa não seria possível.

À Unisinos pela segunda acolhida, estrutura disponibilizada, e por continuarem acreditando e investindo em educação de qualidade.

Às funcionárias da secretaria do PPG Filosofia Unisinos, por todo auxílio prestado ao longo destes anos.

Ao professor Eduardo Luft, por me ensinar o caminho filosófico e se fazer presente nos momentos mais importantes.

Ao professor Inácio Helfer que, mais do que um orientador, é um amigo que está ao meu lado, me guiando e me auxiliando ao longo de todo este percurso.

Ao professor Diogo Ferrer, pela excelente acolhida junto a Universidade de Coimbra na reta final da pesquisa.

Aos colegas discentes, pela amizade e pelas valiosas contribuições.

Aos meus pais Celita e Mauro Heráclito (*in memoriam*), pela dádiva da vida e por me ensinarem a ter disciplina e a não desistir dos meus objetivos.

Aos demais familiares e amigos que torcem por mim e se alegram a cada conquista.

Uma mixórdia de sabedoria e loucura, uma mescla de sagacidade e baixeza, de ideias tanto corretas como falsas: uma inversão completa do sentimento: tanto descaramento completo, quanto total franqueza e verdade. Não pode renunciar a passar por todos esses tons, percorrendo de cima a baixo toda essa escala de sentimentos, do mais profundo desprezo e repúdio até à admiração e emoção mais sublimes. Nestes sentimentos deve haver um matiz de ridículo que os desnatura; mas aqueles sentimentos devem ter, em sua própria fraqueza, um traço de reconciliação, e, em sua estremecedora profundidade, o impulso todo-poderoso que restitui o espírito a si mesmo. (Diderot, 1772, p. 484-485).

RESUMO

O princípio de não-contradição postulado por Aristóteles é um dos princípios mais fundamentais da lógica tradicional. Em contrapartida, a concepção hegeliana de que tudo o que é finito se contradiz, fez com que Hegel fosse fortemente criticado, mas também fez surgir outras linhas interpretativas. Além dos críticos, há filósofos que interpretam o conceito hegeliano de contradição a partir de uma abordagem pragmática, ao passo que outros consideram a contradição em Hegel como uma antinomia. A presente tese parte destas três principais linhas interpretativas acerca do conceito hegeliano de contradição - as críticas, a abordagem pragmática e a antinômica -, ao mesmo tempo em que busca expor o modo como Hegel aborda o tema em seus três livros da *Ciência da Lógica*, apesar de tratar diretamente da contradição apenas no seu segundo livro. Na *Doutrina do Ser*, a negatividade implica no desenvolvimento autocontraditório de quatro categorias fundamentais, quais sejam: a categoria finitude, a categoria ser, a categoria puro nada, e a categoria puro ser. Na *Doutrina da Essência*, que é onde Hegel desenvolve a estrutura das determinações de reflexão (*Die Reflexionsbestimmungen*), as principais categorias são: identidade, diferença, oposição, contradição e fundamento. É através dessa estrutura que a contradição se desenvolve e é também suprassumida. Já no último livro, a *Doutrina do Conceito*, a negatividade implica na contradição de duas determinações chaves, que são o conceito em geral e a ideia da vida. A partir destas exposições, a presente tese busca compreender como Hegel articula a passagem da contradição lógica para a filosofia do real, dado que o mesmo defende que a contradição não ocorre apenas em teorias, mas também nas categorias lógicas e nas coisas em geral. Este é o problema abordado pela presente tese. A hipótese defendida é a de que, sob a perspectiva de uma antinomia, a qual provoca a ambivalência entre categorias opostas, é possível compreender a contradição hegeliana como uma contradição lógica. Para sustentar este argumento, a tese propõe uma atualização da estrutura das determinações de reflexão - onde a contradição se desenvolve - sob a perspectiva de uma estrutura antinômica.

Palavras-chave: contradição, finitude, determinações de reflexão, lógica, antinomia.

ABSTRAKT

Das von Aristoteles postulierte Prinzip des Widerspruchs ist eines der grundlegenden Prinzipien der traditionellen Logik. Auf der anderen Seite führte die hegelianische Auffassung, dass alles Endliche sich selbst widerspricht, zu einer heftigen Kritik an Hegel, aber auch zu anderen Interpretationslinien. Neben den Kritikern gibt es Philosophen, die den hegelschen Widerspruchsbegriff pragmatisch interpretieren, während andere Hegels Widerspruch als Antinomie betrachten. Die vorliegende These geht von diesen drei Hauptinterpretationslinien über den hegelschen Widerspruchsbegriff aus und versucht gleichzeitig aufzuzeigen, wie sich Hegel in seinen drei Büchern der Wissenschaft der Logik dem Thema nähert, obwohl er sich nur mit dem Widerspruch befasst in seinem zweiten Buch. In der Doktrin des Seins impliziert Negativität in der sich selbst widersprechenden Entwicklung vier grundlegende Kategorien, nämlich: die Kategorie Endlichkeit, das Kategorienwesen, die Kategorie rein nichts und die Kategorie reines Sein. In der Doktrin Wesen Hegel einen Rahmen für die Reflexionsbestimmungen, da die Schlüssel folgende sind: Identität, Differenz, Gegensatz, Widerspruch und Grund. Durch diese Struktur tritt Widerspruch auf und wird auch aufhebung. Im letzten Buch, Doktrin Begriff, impliziert eine Negativität den Widerspruch der Schlüssel, den Begriff im Allgemeinen und eine Vorstellung von Leben. Die vorliegende These versucht anhand dieser Ausführungen zu verstehen, wie Hegel den Übergang des logischen Widerspruchs zur Philosophie des Realen artikuliert, da er verteidigt, dass der Widerspruch nicht nur in Theorien, sondern auch in den logischen Kategorien und in den Dingen allgemein auftritt. Die Hypothese lautet, dass aus der Perspektive einer Antinomie der Hegelsche Widerspruch als logischer Widerspruch verstanden werden kann. Um dieses Argument zu untermauern, schlägt die Dissertation vor, die Struktur der Reflexionsbestimmungen - wo sich der Widerspruch entwickelt - aus der Perspektive einer antinomischen Struktur zu aktualisieren.

Schlüsselwörter: Widerspruch, Endlichkeit, Reflexionsbestimmungen, Logik, Antinomie.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	P. 011
2. CRÍTICAS AO CONCEITO HEGELIANO DE CONTRADIÇÃO.....	P. 016
2.1 As objeções de Trendelenburg.....	P. 016
2.1.1 O movimento pressuposto e a impossibilidade do pensamento puro.....	P. 017
2.1.2 Negação lógica x negação real.....	P. 022
2.2 A crítica externa de Popper.....	P. 024
2.3 Ser-necessário (<i>Müssen</i>) e dever-ser (<i>Sollen</i>).....	P. 028
3. A CONTRADIÇÃO NA DOUTRINA DO SER.....	P. 036
3.1 Abordagem pragmática.....	P. 036
3.2 A contradição na categoria da finitude.....	P. 038
3.3 A contradição na categoria ser.....	P. 045
3.4 A contradição nas categorias puro ser e puro nada.....	P. 049
4. A CONTRADIÇÃO NA DOUTRINA DA ESSÊNCIA.....	P. 062
4.1 As determinações de reflexão (<i>Die Reflexionsbestimmungen</i>).....	P. 062
4.2 A identidade (<i>Die Identität</i>).....	P. 064
4.3 A diferença.....	P. 067
4.3.1 A diferença absoluta (<i>Der Unterschied</i>).....	P. 067
4.3.2 A diversidade (<i>Die Verschiedenheit</i>).....	P. 069
4.4 A oposição (<i>Der Gegensatz</i>).....	P. 072
4.5 A contradição (<i>Der Widerspruch</i>).....	P. 077
4.6 O fundamento (<i>Der Grund</i>).....	P. 083

5. A CONTRADIÇÃO NA DOUTRINA DO CONCEITO.....	P. 089
5.1 Sobre o conceito em geral.....	P. 089
5.1.1 A contradição entre causa e efeito, espaço e tempo.....	P. 091
5.1.2 A ideia (<i>Die Idee</i>).....	P. 100
5.2 A vida e a ideia da vida: a contradição entre o singular e o universal.....	P. 103
5.2.1 O indivíduo vivente (o singular).....	P. 106
5.2.2 O processo vital (o particular).....	P. 107
5.2.3 O gênero (o universal).....	P. 110
6. A NATUREZA ANTINÔMICA DA CONTRADIÇÃO EM HEGEL.....	P. 113
6.1 O conceito de antinomia em Hegel.....	P. 114
6.2 Antinomia estrita como expressão do Absoluto.....	P. 117
6.2.1 Tipos de antinomia e o problema dos conceitos impredicativos.....	P. 120
6.2.2 Negação e auto-referência como características fundamentais das antinomias.....	P. 124
6.3 O fundamento como oposição superada.....	P. 126
6.4 A progressão da oposição superada a identidade lógica.....	P. 130
6.4.1 A ambiguidade do termo “ <i>Grund</i> ”.....	p. 131
6.4.2 O retorno do fundamento à identidade.....	p. 133
6.4.3 O papel metodológico da contradição.....	p. 137
6.4.4 Uma proposta de atualização.....	p. 139
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	P. 147
REFERÊNCIAS.....	P. 152

1. INTRODUÇÃO

A presente tese é sobre o conceito de contradição em Hegel. Hegel trata da contradição no segundo capítulo da *Doutrina da Essência*, onde o mesmo descreve uma estrutura – as determinações de reflexão - através da qual a contradição se desenvolve gradualmente em cinco etapas principais, quais sejam: identidade, diferença, oposição, contradição e fundamento. De acordo com Hegel “(...) é um movimento através de momentos diferenciados (...). Esses momentos são, portanto, determinações de reflexão” (HEGEL, 1969, p. 23).

Para Hegel a contradição não se restringe apenas ao âmbito da lógica, mas ocorre em tudo aquilo que é finito, portanto, é uma característica da finitude. “As coisas finitas em sua multiplicidade indiferente são, por conseguinte, em geral isso: contraditórias em si (*an sich*) mesmas” (HEGEL, 2011, p. 169). Todavia, disso resulta um problema: como Hegel articula a passagem da contradição lógica para a filosofia do real se, conforme objetou Trendelenburg (1870, p.44), a lógica formal, diferentemente da filosofia do real, não pressupõe tempo? Esse é, basicamente, o problema abordado pela presente tese.

A hipótese que inicialmente se estabelece é que a contradição, em Hegel, deve ser compreendida como uma antinomia em sentido estrito, isto é, uma antinomia que causa a imediata ambivalência entre categorias opostas. Todavia, se, de acordo com Hegel, a contradição se estende aos objetos reais e a tudo o que é finito, disso resulta que tal hipótese deve poder ser ampliada para a filosofia do real, o que, já de saída, gera uma série de implicações. Em contrapartida, como bem observado por Luft “a Filosofia do Real é tida por Hegel como a extensão ou ampliação da Lógica e não a inauguração de um novo sistema” (LUFT, 2001, p. 190).

Assim, em resposta preliminar ao problema levantado por Trendelenburg, a presente tese defende a hipótese de que, compreendida sob a perspectiva de uma antinomia, é possível articular a passagem da contradição lógica para a filosofia do real. Para tanto, faz-se necessária uma atualização do conceito de contradição em Hegel, não como uma proposta de correção, mas apenas com o propósito de compreender como o conceito hegeliano de contradição se desenvolve sob a perspectiva de uma antinomia e, dessa forma, sustentar a hipótese defendida pela presente tese.

Nessa atualização, a contradição, em Hegel, é compreendida como uma estrutura antinômica que se desenvolve de maneira gradual. Inicialmente, a identidade equivale a

uma 1) identidade lógica, onde o que predomina é o imediatismo do objeto que é idêntico a si mesmo, ao passo que a diferença absoluta equivale a 2) uma oposição semântica entre o significado das palavras ser e nada. De acordo com Wandschneider, na dialética hegeliana, inicialmente, “apenas a oposição semântica está formulada” (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 125). Ou seja, de início figura somente a oposição de sentido entre palavras opostas de maneira formal.

No momento seguinte, porém, essa oposição entre sentenças assume uma característica predominantemente dialética, na medida em que demonstra que cada um dos termos se constitui a partir de sua relação subjacente como o termo oposto. Neste ponto, a oposição semântica progride para uma 3) contradição pragmática, isto é, uma contradição que se dá a nível de propriedade constitutiva das categorias lógicas. Conforme explica Wandschneider “precisamente porque a categoria não é, ela também ganha um aspecto negativo, ou seja, a propriedade (ainda não o significado) de não ser a categoria oposta a ela (...)” (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 126). A contradição dialético-pragmática é, assim, equivalente a terceira etapa na atualização do esquema de Hegel.

Por outro lado, a oposição de sentido entre palavras opostas produz, por sua vez, uma contradição 4) dialético-semântica, isto é, uma contradição que se dá a nível de significado das palavras opostas colocadas em relação, e não do que elas são em si mesmas. O raciocínio decorrente da dialética de ser e nada expõem a contradição de referir-se a algo por meio de algo outro. Ora, quando se diz “nada”, o mesmo já deixou de ser um nada, do mesmo modo que o ser é sempre o ser de algo. Como diz Wieland “a contradição no conceito de Ser consiste em que pretendemos pensar o Ser como indeterminado, porém justamente com isso inevitavelmente o determinamos” (WIELAND, 1973, p. 199). Só resta saber como Hegel articula a passagem da contradição, que até o momento é dialética, para a contradição lógica.

Primeiramente, conforme se sabe, a filosofia hegeliana se desenvolve a partir de uma crítica à filosofia kantiana, e com a questão das antinomias não é diferente. Para Kant, a razão é uma faculdade inteiramente separada da experiência sensível, logo, não pode ser derivada da mesma. Em Kant, a razão deve fundamentar a si mesma, atuando, portanto, de modo analítico. Quando o oposto disso ocorre, isto é, quando a razão se fundamenta na experiência sensível, ou melhor, quando a verdade da coisa em si é pressuposta como algo dado, então ela atua de modo dialético, e o resultado disso é uma antinomia.

Dessa forma, Kant considera que as antinomias ocorrem quando se parte de “pressupostos errados”, porém, isso não invalida o fato de que a oposição dialética possui um papel central em sua filosofia, afinal, se não fosse a oposição entre o fenômeno e a verdade da coisa em si, não haveria sistema da razão transcendental. É exatamente deste ponto que Hegel parte para formular o seu conceito de contradição, a qual deve ter início e fim em uma oposição dialética. Ora, se tudo é conceito, então tanto o fenômeno quanto a verdade da coisa em si nada mais são do que conceitos com significados opostos, isto é, oposição dialética.

Se este princípio for aplicado também à razão, uma vez que o conceito é derivado da mesma, então pode-se concluir que a própria razão é a unidade daquilo que ela é em si mesma (o conceito) com aquilo que ela é para o outro (a intuição). Disso resulta que tudo o que é derivado da razão pode ser abordado de maneira lógica, posto que não se refere a coisa em si. Conforme explica Ferrer “feita, assim, a economia da intuição por meio da sua integração na negação ou na antinomia própria da razão, a lógica transcendental passa a ocupar o domínio inteiro da razão pura” (FERRER, 2012, p. 19).

Em outras palavras, a oposição entre o fenômeno e a verdade da coisa em si é uma pressuposição kantiana e, partindo desse pressuposto, nada pode ser derivado do objeto, nem mesmo as antinomias, mas tão somente podem ser derivadas da razão, que é a gênese dos conceitos. Nesse contexto, é possível derivar da oposição dialética a contradição lógica, desde que compreendida sob a perspectiva de uma antinomia (da razão). E a contradição derivada da razão é 5) contradição lógica. A contradição lógica é, portanto, a quinta etapa dessa reconstrução.

Em contrapartida, Kullenkampf argumenta que “a verdadeira antinomia, que estabelece tanto o limitado quanto o irrestrito (...), deve, ao mesmo tempo, anular a oposição” (KULLENKAMPF, 1970, p. 97), o que, conseqüentemente, eliminará também a contradição. Dito de outro modo, a verdadeira antinomia, isto é, a que estabelece a oposição entre a verdade da coisa em si e o fenômeno, anula a si mesma na medida em que parte unicamente da razão e, portanto, não constitui de fato uma antinomia, na medida em que não parte de pressupostos errados (a experiência sensível). A sexta e última etapa, portanto, refere-se à 6) oposição superada. Nesse ponto, a atualização do conceito de contradição em Hegel encontra-se praticamente concluída, entretanto, enquanto pretensão de mediação pura, ainda é preciso fechar este sistema lógico, o que equivale, em termos hegelianos, ao retorno do fundamento para a identidade, que é a última sessão da presente tese.

Para o estudo do conceito hegeliano de contradição será feita a leitura e análise crítica da bibliografia existente sobre o assunto - a partir de Hegel, necessariamente -, mas também das três principais correntes interpretativas existentes sobre o tema: 1) os intérpretes que consideram que Hegel negou o princípio de não-contradição; 2) os que interpretam o conceito hegeliano de contradição como uma contradição pragmática; 3) os estudiosos que entendem a contradição em Hegel como uma antinomia. Paralelamente, a pesquisa irá apresentar como Hegel aborda a contradição nos três livros de sua *Ciência da Lógica*, ou seja, a contradição na *Doutrina do Ser*, na *Doutrina da Essência* e na *Doutrina do Conceito*.

A justificativa para tal análise é que, em primeiro lugar, para quem pretende estudar Hegel, é importante que se compreenda o significado da contradição em sua filosofia, dado que este é um conceito basilar para o movimento dialético hegeliano. Por outro lado, mesmo hoje, após tantas discussões sobre o assunto, ainda não há clareza sobre este conceito, o que torna a pesquisa importante no sentido de contribuir para um maior aprofundamento sobre o tema.

Ao passo que alguns importantes filósofos como Aristóteles buscam eliminar a contradição, Hegel, pelo contrário, ressalta a importância da contradição enquanto mecanismo de aperfeiçoamento constante, não apenas para a lógica, mas também para as teorias, pessoas, sociedades e organizações. Para Hegel, não é possível haver evolução sem diferença, oposição e contradição. Esse conceito, embora antigo – Hegel o desenvolveu há cerca de duzentos anos – é também sempre muito atual, sobretudo em períodos em que o contraditório não é debatido como deveria, e o desejo pela aniquilação da diferença e da oposição parece prevalecer.

O trabalho é dividido em seis capítulos. A introdução, como primeiro capítulo, expõe o problema, a hipótese defendida, os procedimentos adotados e uma breve apresentação dos demais capítulos. O segundo capítulo apresenta alguns dos intérpretes que acusam Hegel de negar o princípio de não-contradição: enquanto Trendelenburg busca demonstrar que Hegel teria confundido contradição lógica com oposição real, Popper alega que uma teoria que afirma que todas as coisas são contraditórias refuta a si mesma e, portanto, não possui validade. Já para Cirne-Lima, o problema não está no conceito hegeliano de contradição, mas no modo como esta é resolvida: a supressão da contradição lógica não se dá do mesmo modo como ocorre (ou não) na filosofia do real.

O terceiro capítulo trata da contradição na *Doutrina do Ser* e, paralelamente, expõe o modo como os intérpretes que consideram que a contradição, em Hegel, deve ser abordada como uma contradição pragmática, lidam com o assunto: enquanto Hösle se empenha em demonstrar que Hegel não nega o princípio lógico de não-contradição, pelo contrário, o aplica em todos os estágios de sua dialética, uma vez que é justamente a constante superação da contradição que engendra a passagem para o estágio posterior, Wieland se preocupa em esclarecer alguns pontos mais críticos deste conceito, os quais frequentemente resultam em interpretações errôneas.

O quarto capítulo apresenta como Hegel aborda a contradição a partir da estrutura das determinações de reflexão desenvolvida para tratar diretamente deste conceito em sua *Doutrina da Essência*. Tal estrutura possui cinco etapas principais, sendo estas: a identidade, a diferença (absoluta e diversidade), a oposição, a contradição e o fundamento. O quarto capítulo expõe e analisa cada uma destas etapas.

Já o quinto capítulo expõe o modo como a contradição se desenvolve na *Doutrina do Conceito*, ou melhor, em duas determinações-chaves para a lógica do conceito: o conceito em geral e a ideia da vida. É da contradição presente nestas duas modalidades da lógica hegeliana que trata o quinto capítulo.

O sexto capítulo apresenta a terceira corrente interpretativa, a qual compreende o conceito hegeliano de contradição como uma antinomia, uma estrutura antinômica que se desenvolve de modo gradativo: de identidade lógica passa para oposição semântica que, segundo Wandschneider, progride para contradição pragmática que, por fim, resulta em uma contradição semântica. A passagem da contradição dialético-semântica para a contradição lógica fica a cargo de Kant e Hegel. Já Kullenkampff alega que uma verdadeira antinomia anula a oposição em si mesma, o que, conseqüentemente, elimina também a contradição.

2. CRÍTICAS AO CONCEITO HEGELIANO DE CONTRADIÇÃO

Ao afirmar que “todas as coisas são em si mesmas contraditórias” (HEGEL, 2011, p. 165), e que “(...) a contradição é a raiz de todo movimento e vitalidade” (HEGEL, 2011, p. 165), Hegel, conforme será visto na sequência, foi fortemente criticado e imediatamente acusado de negar o princípio de não-contradição, tido como o mais certo de todos os princípios. Essa é uma das correntes de interpretação do conceito hegeliano de contradição. Obviamente não será possível expor aqui todas as críticas que daí surgiram, contudo, o objetivo deste primeiro capítulo visa expor algumas dessas críticas, com o propósito de apresentar essa corrente interpretativa.

2.1 As objeções de Trendelenburg

Com base nas filosofias kantiana e aristotélica, e em busca de um conhecimento rigorosamente fundamentado, Trendelenburg desenvolve suas *Investigações Lógicas* (*Logische Untersuchungen*, 1840, 3ª ed. 1870), obra na qual ele critica a filosofia hegeliana – especialmente o conceito de contradição em Hegel -, e pela qual Trendelenburg se torna conhecido.

Ao aceitar o princípio da unidade entre pensamento e ser e rejeitar a concepção apenas formalista da Lógica, inicialmente Trendelenburg parece aproximar-se da filosofia hegeliana. Entretanto, segundo Trendelenburg, o movimento, que é a base da dialética de Hegel, não pode ser resolvido a partir de um pensamento puro, o qual difere totalmente de “movimento real”.

É a partir dessa concepção que Trendelenburg irá formular suas duas principais objeções ao conceito de contradição em Hegel, quais sejam: 1) a de que o movimento inicial é algo por Hegel pressuposto, uma vez que não pode ser derivado do pensamento puro; 2) a diferença fundamental entre negação lógica e negação real que Hegel supostamente não teria considerado em sua dialética.

2.1.1 O movimento pressuposto e a impossibilidade do pensamento puro

O puro ser, assim como o puro nada são, conforme descrito pelo próprio Hegel (2007, p. 434), “abstrações vazias” na medida em que somente tem sua realidade e conteúdo em uma efetividade¹ determinada. Assim sendo, de acordo com Trendelenburg, dessas abstrações vazias não pode, repentinamente, surgir o devir. Disso se infere que o movimento inicial é por Hegel algo pressuposto. “O movimento é pressuposto por aquela dialética que nada deseja pressupor” (TRENDELENBURG, 1870, p. 39).

Inicialmente, de acordo com a *Ciência da Lógica*, o começo de tudo nada deve pressupor, pois o nada é a pura possibilidade, é ainda um nada com o potencial de ser qualquer coisa. Do mesmo modo, não deve ser mediatizado por nada, nem tem um fundamento, portanto é absolutamente imediato. Como não pode ter determinação em relação à outra coisa e nem em si mesmo - pois se o tivesse, tal determinação seria diferença e isso o levaria à relação -, o começo, portanto, é o puro ser.

Esse ser puro não possui nenhuma determinidade, nenhuma diferença interna ou externa. Segundo Hegel “o *ser puro* constitui o começo, porque é tanto puro pensamento quanto é o imediato indeterminado, simples; ora, o primeiro começo não pode ser algo mediatizado e, além do mais, determinado” (HEGEL, 2012, p. 175).

Mas se o começo não pode ser algo mediatizado, como é possível então que ocorra a passagem do nada ao ser? Este é, já de saída, o primeiro problema levantado por Trendelenburg.

No entanto, de acordo com Hegel:

(...) tão correto como a unidade do ser e do nada, é também (o fato) que são pura e simplesmente diferentes; que um não é o que é o outro. Mas porque a diferença aqui ainda não se determinou – pois justamente ser e nada são ainda o imediato – a diferença tal como está neles é o indizível, o simplesmente visado (HEGEL, 2012, p. 181).

¹ Em Hegel, tudo o que vem a ser é algo efetivo. Porém, conforme explica Kervégan “todo mundo conhece a famosa frase do prefácio de Princípios da Filosofia do Direito: “O que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional”. E quase sempre, de acordo com o uso corrente, interpreta-se o vocábulo “efetivo” (*wirklich*) como se tivesse o mesmo significado de “real” (*reell* ou *real*). No entanto, no sexto parágrafo da 2ª edição da Enciclopédia (1827), Hegel recusa as interpretações que foram dadas desse dístico e lembra que, na *Ciência da Lógica*, encontra-se uma distinção explícita entre o “real” (ou, se preferirmos, o sendo), que pertence à lógica do ser e faz parte de uma economia da passagem ou da mudança, e o “efetivo”, que pertence à lógica da essência e faz parte de uma economia da manifestação, diretamente no sendo, da razão de ser (isto é, no fim das contas, do conceito). A frase do prefácio, portanto, está longe de destacar, como se acredita muitas vezes, que “tudo o que é real é racional”. Aliás, Hegel acrescenta ironicamente: “Quem deixaria de ver ingenuamente naquilo que o cerca muitas coisas que, na verdade, não são como deveriam ser?” (KERVÉGAN, 2016, p. 83).

Nessa passagem, Hegel busca descrever como o ser se diferencia do nada, pois no primeiro momento, sem ainda ter feito qualquer mediação, o ser é nada, porém esse momento é apenas uma intuição, dado que qualquer pensamento somente é formado a partir da mediação, onde imediatamente algo já veio a ser diferente de nada, por meio de sua determinação. Esse primeiro momento, nas palavras de Mure, “(...) é um mero assinalar mudo, um querer dizer o que não pode dizer, uma intuição inteiramente inarticulada” (MURE, 1988, p. 77).

O nada possui em si a possibilidade de ser qualquer coisa, ao passo que o ser possui em si a determinidade que gera a diferença para com o nada. É justamente essa diferença inicial, como também esse resquício de um em outro, que permitirá o início do movimento dialético, que é o movimento de vir a ser, o devir.

Quando a oposição, nessa imediatez, é expressa como *ser e nada*, parece demasiado chocante que ela seja nula, para não se tentar fixar o ser ou preservá-lo contra a passagem (ao nada). A reflexão deve, em vista disso, empenhar-se em procurar uma firme determinação para o ser, pela qual ele seria diferente do nada. Por exemplo: toma-se o ser como o que persiste em toda a mudança, a *matéria* infinitamente determinável etc.; ou, ainda sem reflexão, como uma existência *singular* qualquer, o sensível ou espiritual mais próximo (que houver). Porém, todas as determinações ulteriores e mais concretas como essas não deixam mais o ser como *ser puro*; como é imediatamente, aqui no começo. Só nessa pura indeterminidade – e por causa dela – ele é nada: algo indizível; sua diferença do nada é uma simples suposição (*Meinung*). (HEGEL, 2012, p. 179).

Quando algo vem a ser, este somente “é” por meio de uma determinação. Na lógica de Hegel, a determinação é a representação do ser, porém não o ser em si, muito embora o ser somente venha a ser através da mesma. Essa unidade entre o ser que, contraditoriamente, somente vem a ser por meio daquilo que ele não é, constitui, grosso modo (essa passagem será aprofundada no próximo capítulo) a unidade entre ser e nada que, segundo Hegel, constitui o fundamento. No princípio, o puro ser é essa imediata conversão do ser em nada e vice-versa. Portanto, o puro ser é um movimento (dialético) que não se fixa em nenhuma determinação, do que se pode inferir que o mesmo não pode ser plenamente captado de maneira lógica, sendo, dessa forma, algo indizível.

Mas Trendelenburg não vai aceitar essa explicação porque, segundo o mesmo, não há nada que comprove que a passagem do estágio em que o objeto é visado ao estágio onde sua determinação ocorre se dê em decorrência de um movimento do tipo dialético, ou, em termos hegelianos, se dê através da mediação da determinidade com o seu oposto

e sua imediata suprassunção. Para Trendelenburg, em última análise, este movimento inicial é, por Hegel, algo pressuposto e sem fundamentação.

E, mesmo que houvesse tal movimento, Trendelenburg coloca ainda a seguinte questão: como é possível, então, a existência de um pensamento puro, anterior a todas as coisas, se o mesmo somente se dá a partir dessa relação? “Como o pensamento penetra no Ser, que não é ele mesmo, e como o Ser vem a mente, com a qual ele não tem nada a ver?”².

Desse modo, é justamente a partir da ideia de unidade entre ser e pensar defendida por Hegel que Trendelenburg irá fundamentar a sua crítica contra a filosofia hegeliana. Trendelenburg não ignora a inseparabilidade entre ser e pensar, mas é a partir da análise destes princípios que o mesmo irá basear a sua crítica à noção hegeliana de pensamento puro. “Trendelenburg, portanto, salienta a alteridade entre Pensar e Ser. Não se coíbe desse dualismo que a mais recente filosofia acredita ter superado”³.

De acordo com Trendelenburg, assim como o princípio auto movente, o conceito hegeliano de pensamento puro também é algo pressuposto e sem fundamentação, dado que o mesmo somente pode ser compreendido em sua relação com o ser e que, portanto, somente existe na unidade entre sujeito e objeto. Desse modo, “na Lógica de Hegel, o pensamento puro é caracterizado por Trendelenburg por esta falha fundamental”⁴. E, o fato dessa falha encontrar-se no princípio da filosofia de Hegel, uma vez que o ser puro é, para Hegel, o começo, faz com que toda a sua dialética fique comprometida, uma vez que nesta, a passagem de um momento ao outro carrega sempre consigo um resquício do momento anterior.

Todavia, cabe aqui ressaltar que, segundo Hegel, o pensamento puro é “livre para si e subsistente no pensamento”⁵ na medida em que, quando a representação ocorre, é porque já houve um movimento que a precedeu, porém isso não significa que não haja um fundamento, mas apenas que este não é um princípio estanque, e sim auto movente, e é justamente por conta dessa característica que o mesmo não é captado no momento da representação. “Estas disposições são as formas em que o pensamento se fixa para o

² “Wie dringt denn das Denken in das Sein ein, das es nicht selber ist, und wie kommt das Sein in das Denken hinein, mit dem es nichts zu tun hat?” (TRENDELENBURG, 1870, p. 132).

³ “Trendelenburg betont deshalb die Andersartigkeit von Denken und Sein. Wir scheuen diesen Dualismus nicht, “den die neueste Philosophie, wie den bösen Feind, glaubt überwunden zu haben” (SCHMIDT, 1977, p. 11).

⁴ “Die Logik Hegels, die Entfaltung des “reinen Denkens” zum Inhalt haben soll, ist nach Trendelenburg durch diesen fundamentalen Fehler charakterisiert” (SCHMIDT, 1977, p. 193).

⁵ “Frei für sich seienden Denken” (HEGEL, 1969, p. 53).

assunto em consideração, ou tal como é o objeto antes do pensamento ocorrer”⁶. Dessa forma, o pensamento puro é o movimento da união de ser e pensar, o qual Hegel chamou de devir. “Ao discutir precisamente esta interpenetração mútua, Trendelenburg traz outra determinação lógica à luz, o devir” (SCHMIDT, 1977, p. 194).

Durante esse movimento, ocorre tanto o momento da negação, quando o pensamento busca nas determinidades aquilo que se pretende expressar, como também o momento da identidade, que é quando essas determinidades são assumidas como verdadeiras pelo mesmo, que imediatamente as aplica em sua própria constituição. Entretanto, na visão de Trendelenburg, esse movimento não é algo que ocorre antes da representação, mas é um mecanismo que se dá a partir da mesma, onde “o pensamento gera em si mesmo uma contrapartida deste movimento”⁷. Esse pensamento correspondente Trendelenburg chamou de “movimento construtivo”. Segundo Trendelenburg, mesmo as intuições simples de espaço e tempo são mecanismos resultantes deste movimento construtivo, a partir do qual a percepção espacial é dada.

Conforme se sabe, enquanto Kant defendia que o conhecimento não deve basear-se somente no uso da razão, Hegel afirmava que nem todo conhecimento está, necessariamente, condicionado aos objetos da experiência do mundo sensível, mas antes ao pensamento racional. Isso posto, pode-se dizer que Trendelenburg busca, com seu “movimento construtivo”, estabelecer uma ponte entre o conhecimento objetivo e o subjetivo, mas partindo sempre do objeto.

Trendelenburg define as categorias lógicas como conceitos que se originam na reflexão sobre as formas do movimento, concebidas como fontes dos predicamentos. Aqui, o conceito é adquirido sempre a partir da experiência seguida da reflexão sobre esta, e não ao contrário. Em todos os casos, porém, trata-se de formas de ser correlacionadas com formas de pensar, onde as categorias, enquanto conceitos fundamentais, são tanto objetivas quanto subjetivas.

Segundo Trendelenburg, esse movimento construtivo como o centro unificador entre pensar e ser é o fundamento. Neste fundamento, pensar e ser são unificados, porém devem provar-se na experiência. Assim, sua lógica possui um caráter predominantemente

⁶ “Diese Bestimmungen sind die Formen, in denen sich das Denken zu seinem Gegenstand ins Verhältnis setzt, bzw in denen der Gegenstand als solcher vor das Denken tritt” (HEGEL, 1969, p. 162).

⁷ “Das aufnehmende Bewußsein nun erzeugt in sich ein Gegenbild derselben Bewegung” (TRENDELENBURG, 1870, p. 142).

empírico. Com isso, Trendelenburg quer evitar justamente aquilo que é alvo de sua crítica à Hegel, que é deduzir as regras lógicas do pensamento puro. “Na matéria o movimento é causal, substâncias em forma determinada geradas a partir de suas propriedades, tamanho e dimensões que resumem sua unidade, onde as partes se ligam por meio de sua interação”⁸.

Para Trendelenburg o movimento é sempre o movimento de alguma coisa. Logo, a mesma está vinculada a um substrato de matéria. O movimento tem o seu outro em si, e este outro não pode ser resolvido apenas mentalmente. Na matéria o movimento é causal, e este é o que lhe dá forma, produz propriedades, tamanho e massa. Desse modo, o movimento real aparece no pensamento como um movimento construtivo, o qual tem por objetivo realizar determinada orientação e constituir-se como uma relação definitiva. “O objeto em seu significado forma a base de nossa visão orgânica, após a qual o espírito é o espírito visual dos objetos e as coisas são as ferramentas do espírito”⁹.

No conceito, a unidade de pensamento e ser é reconfirmada, onde as formas do movimento construtivo correspondem às categorias reais já desenvolvidas, tais como a sequência básica de pensar a relação causal no mundo real. Assim, Trendelenburg sugere uma visão de mundo orgânica. Segundo Schmidt, “Trendelenburg quer entender a natureza e as possibilidades de conhecimento. É sua intenção capturar a unidade entre pensar e ser e, a partir deste ponto de unidade compreender as disposições gerais do pensamento e as categorias lógicas como estruturas gerais de ser” (SCHMIDT, 1977, p. 14).

Assim como Hegel, Trendelenburg parte da inseparabilidade entre pensar e ser. Entretanto, no curso de suas investigações, o mesmo segue em uma direção diferente. Ao contrário de Hegel, que defende a unidade entre sujeito e objeto, as reflexões de Trendelenburg possuem uma característica predominantemente objetivista.

⁸ “In der Materie ist die Bewegung causal, setz Substanzen in bestimmter Gestalt, erzeugt in ihnen Eigenschaften, giebt ihnen Grösse und Mass und umfasst sie mit der Einheit, welche die Theile in Wechselwirkung bindet” (TRENDELENBURG, 1870, p. 532).

⁹ “Der Zweck in seiner weltbeherrschenden Bedeutung bildet die Grundlinien unserer organischen Weltansicht, nach welcher der Geist die bildende Seele der Dinge ist und die Dinge Werkzeug des Geistes” (TRENDELENBURG, 1870, p. 534).

2.1.2 Negação lógica x negação real

Em suas investigações sobre o conhecimento objetivo e subjetivo, Trendelenburg distingue categorias reais de categorias modais, e é justamente a partir dessa diferenciação que o mesmo irá formular a sua segunda objeção à filosofia hegeliana.

Em sua segunda objeção, Trendelenburg questiona qual é a origem da negação dialética de Hegel, no sentido de que, ou ela é concebida como puramente lógica – o que acarreta em negar a primeira afirmação sem colocar em seu lugar algo outro – ou, então, a negação é concebida como real, de modo que o conceito que afirma é negado por meio de um novo conceito, e onde ambos referem-se um ao outro.

Segundo Trendelenburg, não é possível que da negação lógica, a qual produz a contradição, provenha um novo conceito que reúna positivamente afirmação e negação, uma vez que ambos se excluem mutuamente. Disso se infere que o movimento dialético é possível por meio da negação do real, a oposição, mas não da contradição lógica, o que, conseqüentemente, demonstra que Hegel teria confundido negação lógica (contradição) com negação real (oposição). “A negação lógica está arraigada somente no pensamento, de forma tal que, pura e sem uma sustentação, jamais pode ser encontrada na natureza” (TRENDELENBURG, 1870, p. 43-44).

Assim, o que Hegel considera como sendo uma contradição, Trendelenburg diz que é uma negação determinada, “ein bestimmte Negation” (SCHMIDT, 1977, p. 108). Todavia, tal negação não é apenas uma falha a ser superada, mas continua sendo um elemento essencial no processo de determinação. Para Trendelenburg, o conceito de contradição em Hegel é baseado em uma confusão entre negação lógica (contradição) e negação real (oposição), onde Hegel teria tentado deduzir da lógica puramente formal a realidade em sua plenitude. “Portanto, é um mal-entendido confundir negação dialética com contradição”¹⁰.

Em outras palavras, pode-se dizer que a questão levantada por Trendelenburg em sua segunda objeção é que, se movimento pressupõe tempo, e se tempo é uma categoria que só aparece na filosofia do real, como pode a lógica de Hegel ser formal?

Na análise lógica, de acordo com Trendelenburg, em primeiro lugar é preciso distinguir contradição lógica de oposição real, dado que, enquanto a primeira se refere à

¹⁰ “Daher ist es denn mehrfach für ein Missverständniss erklärt, wenn man die dilektische Negation zur contradiktorischen gemacht hat” (TRENDELENBURG, 1870, p. 44).

invalidação de uma sentença em detrimento de uma sentença oposta que a contradiz, a segunda compara essas sentenças, justapondo-lhes conceitos. No entanto, Hegel, ao invés de preservar essa distinção, utilizou ambas as abordagens em sua dialética, o que, na visão de Trendelenburg, teria comprometido toda a sua filosofia.

Ao passo que a contradição refere-se à supressão daquilo que é posto pelo outro na medida em que, de uma única e mesma coisa se afirma e nega algo ao mesmo tempo, e a consequência disso é o nada (*nihil negativum irrepraesentabile*), a oposição real é aquela em que dois predicados de uma mesma coisa são opostos, mas não pelo princípio de contradição. Aqui também se suprime algo que é posto pelo outro, contudo, a consequência é que apenas um dos predicados é invalidado.¹¹ Dessa forma, na visão de Trendelenburg (baseada em Kant), a negação dialética não pode ser vista como contradição.

Todavia, sobre a segunda objeção de Trendelenburg, conforme será visto mais adiante, a oposição não é considerada por Hegel o mesmo que contradição, tanto é que no segundo capítulo da *Doutrina da Essência*, na seção B, Hegel fala sobre a diferença e a oposição, ao passo que somente depois, na seção C, trata do problema da contradição especificamente (ver HEGEL, 1969, p. 32, p. 40 e p. 48). Por outro lado, de fato cada modalidade presente na dialética hegeliana é primeiramente abordada de maneira dedutiva, onde a conclusão apenas explicita ou ratifica o que já havia sido dado pelas premissas, para em um segundo momento ser analisada a partir de uma lógica indutiva, onde a conclusão enuncia uma verdade que ultrapassa o conhecimento dado pelas premissas iniciais. Nesse sentido Trendelenburg está correto ao afirmar que Hegel utiliza ambas as abordagens em sua dialética.

O problema maior, neste ponto, é compreender como ocorre a passagem de uma modalidade a outra. Segundo Schmidt, para Trendelenburg, “no entanto, elas não fazem a conexão lógica em questão”¹².

Para Trendelenburg, a mediação entre o pensamento e o ser deve ser compreendida em seus detalhes. Para isso, o mesmo sugere que tal mediação deve “(...) se encontrar na estrutura da oposição, para que estas formas, em conjunto, promovam a

¹¹ Na Lógica clássica, essas duas noções podem ser formalmente expressas como supressão total (ST) e supressão parcial (SP), ou ainda como negação lógica (contradição) e negação real (oposição), respectivamente.

¹²“Sie stellen jedoch nicht den logischen Zusammenhang in Frage” (SCHMIDT, 1977, p. 195).

conexão”¹³. É este detalhamento de como ocorre a passagem de um momento ao outro que, na visão de Trendelenburg, falta na dialética hegeliana.

Entrementes, pode-se dizer que a mediação entre o pensamento puro e o ser através da suprassunção da contradição não é aceita por Trendelenburg por dois motivos principais: 1) não há nada que comprove a ocorrência do movimento precedente; 2) oposição não é o mesmo que contradição, cuja resolução não gera um terceiro resultado.

2.2 A crítica externa¹⁴ de Popper

A crítica de Popper, por sua vez, é bem mais simples que a crítica de Trendelenburg. Todavia, sua crítica ao conceito hegeliano de contradição é basicamente a mesma que de outros importantes pensadores como, por exemplo, E.V Hartmann.

De acordo com Popper, uma teoria que afirma que “todas as coisas são em si mesmas contraditórias” (HEGEL, 2011, p. 165), e que tem a contradição como sua força propulsora¹⁵, não pode sequer ter alguma validade, dado que: 1) se funda a partir da contradição e, ao se autocontradizer, se auto refuta¹⁶; 2) é imune a críticas na medida em que aceita as contradições; 3) rejeita, dessa forma, o princípio de não-contradição.

Assim, conforme Popper “fazendo apelo à fecundidade das contradições, os dialéticos afirmam que esta lei da lógica tradicional deve ser rejeitada” (POPPER, 2006, p. 421). O princípio de não-contradição é, segundo Popper “(...) a lei que determina que dois enunciados contraditórios nunca podem ser ambos verdadeiros, ou que um enunciado que consista na conjunção de dois enunciados contraditórios deve ser sempre rejeitado como falso por razões puramente lógicas” (POPPER, 2006, p. 421). Disso se infere que, para qualquer proposição, ou a mesma é verdadeira, ou sua negação é verdadeira, e disso não provém, portanto, um terceiro resultado (princípio do terceiro excluído).

¹³ “(...) das sich in beiden Gliedern des Gegensatzes findet, damit dieses Gemeinsame die Verbindung bilde” (TRENDELENBURG, 1870, p. 136).

¹⁴ Segundo Luft (1995, p. 15), uma crítica externa “(...) é a refutação proveniente de fora, alheia à lógica e às suposições do sistema a ser refutado. Ou seja, aquela que desconsidera o tratamento que o autor criticado deu à questão, e não consegue entrar em diálogo com tal sistema, e muito menos consegue, a partir de seus supostos e de sua lógica própria, refutá-lo”.

¹⁵ Na verdade, o problema, para Popper, nem é a contradição ser considerada como uma força propulsora. A contradição pode ser o motor da dialética desde que possa ser recusada enquanto falsa. Para Popper, o problema é a tese hegeliana acerca da validade da contradição enquanto categoria fundamental na lógica da essência.

¹⁶ Popper baseia seu argumento no princípio de explosão (*ex falso quodlibet*, ou, ainda, *ex contradictione sequitur quodlibet*) que diz que, uma vez que uma contradição for afirmada, qualquer conclusão poderá ser derivada a partir desta afirmação.

Entretanto, de acordo com Helfer:

O erro dessa leitura dos sistemas filosóficos residiria, precisamente, no fato de que “a consciência que apreende essa contradição não sabe geralmente libertá-la — ou mantê-la livre — de sua unilateralidade”. Considera a contradição como absoluta e acabada, não havendo possibilidade de diálogo e avanço do saber. O erro estaria no fato de que “nem sabe reconhecer no que aparece sob a forma de luta e contradição contra si mesmo, momentos mutuamente necessários”. Faltaria admitir, em primeiro lugar, que os sistemas filosóficos se constituem na e pela diversidade. Que a diversidade lhes é salutar. Que a natureza fluida dos mesmos os constitui como momentos da unidade superior onde todos são mutuamente necessários (HELFER, 2016, p. 38).

Para Hegel, a contradição não se limita à incompatibilidade entre enunciados contraditórios, mas, antes, a contradição é um elemento fundamental na constituição do ser. Todavia, isso não significa que Hegel tenha negado o princípio de não-contradição, dado que, em cada estágio de sua dialética, a contradição deve ser superada. Já o mesmo não se pode dizer sobre o princípio do terceiro excluído pois, este sim, Hegel rejeita, conforme será visto na sequência.

Dessa forma, pode-se dizer que o princípio de não-contradição é válido tanto para Hegel quanto para Popper. Porém, enquanto Popper o aplica de maneira estritamente formal, portanto dedutiva, onde algo imediatamente ou é, ou não é, e não há um terceiro resultado, Hegel, pelo contrário, utiliza ambas as abordagens, onde, em um primeiro momento (dedutivo) verifica-se apenas que algo “é”, porém, em um segundo momento (indutivo), por meio de uma reflexão mais aprofundada, verifica-se que este algo somente “é” por meio de seu não ser.

Se, por um lado, a abordagem utilizada por Popper não comporta a dialética hegeliana, ou, em outras palavras, não se pode resolver uma contradição real a partir de uma abordagem meramente formal, por outro lado, Trendelenburg já havia alertado para a ocorrência deste tipo de problema, devido à falta de clareza, por parte de Hegel, na diferenciação entre negação lógica e real. Essa diferença será evidenciada no próximo capítulo, onde, para abordar o problema da contradição, verifica-se que Hegel fala primeiro da diferença e da oposição, para somente depois adentrar na questão da contradição propriamente dita.

Por hora, pode-se dizer que o problema que decorre da não diferenciação destas etapas presentes na dialética de Hegel, mas que Popper não consegue compreender, fica evidente na passagem que se segue, dado que o mesmo utiliza o exemplo do método de

ensaio e erro, isto é, método dedutivo onde, dada uma premissa A, segue uma conclusão B, para tentar explicar o movimento dialético hegeliano:

Não pode haver grandes dúvidas de que a tríade dialética descreve razoavelmente bem determinadas fases da história do pensamento, em especial certos desenvolvimentos de ideias e teorias, bem como dos movimentos sociais que neles se inspiram. Esse desenvolvimento dialético pode ser “explicado” demonstrando que se processa em conformidade com o método de ensaio e erro que atrás analisamos. Mas temos de admitir que não é exatamente o mesmo que o desenvolvimento (atrás descrito) de uma teoria por ensaio e erro. A nossa anterior descrição do método de ensaio e erro envolvia apenas uma ideia e a sua crítica, ou, usando a terminologia dos dialéticos, a luta entre uma tese e a sua antítese. Originalmente, não fizemos quaisquer sugestões acerca de um desenvolvimento ulterior, não indicamos que a luta entre uma tese e uma antítese desembocaria numa síntese. Sugerimos antes que a luta entre uma ideia e a sua crítica, ou entre uma tese e uma antítese, conduziria à eliminação da tese (ou talvez da antítese), se esta não se revelasse satisfatória; e que a competição entre teorias só conduziria à adoção de novas teorias se estas existissem em número suficiente e pudessem ser postas à prova. (POPPER, 2006, p. 419).

Neste exemplo a ideia é a tese e sua crítica a antítese. Se a crítica estiver correta a tese é refutada e vice-versa, portanto, de acordo com Popper, não há uma síntese. Entretanto, conforme explica Luft na *Doutrina da Essência Hegel* descreve “(...) a identidade como tese, a diferença como antítese e a contradição como síntese” (LUFT, 1995, p. 83). Ou seja, de acordo com a abordagem hegeliana, a ideia é a tese, sua crítica (a diferença) é a antítese, e a conclusão que se obtém a partir de seu confronto é a síntese que já contém em si a contradição supressumida porque, mesmo que a tese não seja refutada, por exemplo, ela é reestabelecida a partir da negação de sua antítese, estabelecendo, portanto, uma relação com a mesma.

Dessa forma, em Hegel a conclusão possui uma abrangência maior do que suas premissas porque a partir do confronto da tese com sua antítese cada uma se converte imediatamente na outra, ultrapassando, desse modo, a si mesma. Ora, neste ponto o que é necessário para que a tese se reestabeleça? O necessário, aqui, é justamente a antítese, dado que é somente a partir de sua negação que a tese poderá ser reafirmada. Ou, ao contrário, o que é necessário, neste ponto, para que a antítese prevaleça? Ora, o necessário aqui é justamente o seu oposto que é a tese, dado que é somente a partir de sua refutação que a antítese será comprovada.

Todavia, a abordagem formal utilizada por Popper não é suficiente para captar este movimento que faz com que a tese e a antítese caiam imediatamente em contradição, na medida em que necessitam de seu oposto para ser. Neste ponto, a antítese somente “é”

em relação à tese e vice-versa. Assim, de acordo com a dialética hegeliana, a tese reafirmada é a síntese que já contém nela a antítese suprassumida.

Como se pode observar, para que a síntese se estabeleça é necessário, justamente, que a contradição seja superada. Hegel, portanto, não nega o princípio de não-contradição, pelo contrário, é por meio da aplicação deste princípio que a síntese se torna possível. O problema maior, neste exemplo, é que o movimento que leva a tese a se converter imediatamente em antítese, e vice-versa, não é captado em uma primeira abordagem, conforme explicado pelo próprio Hegel:

(...) o representar tem por todos os lados a contradição por seu conteúdo, mas não chega à consciência da mesma; ele permanece reflexão exterior, que passa da igualdade para a desigualdade ou da relação negativa para o ser refletido dos distintos em si. Ele mantém externamente essas duas determinações uma diante da outra e tem em vista apenas elas, mas não a passagem, a qual é o essencial e contém a contradição (HEGEL, 2011, p. 167).

Como a passagem da tese para a antítese, por meio da necessidade de uma para a outra - que é justamente o que acarreta em contradição, dado que uma necessita imediatamente de seu oposto para se estabelecer - não aparece em uma primeira abordagem, fica parecendo que o mesmo toma simplesmente a antítese (que é a oposição) como uma contradição fecunda, na medida em que “produz” uma nova ideia, conforme observado por Popper na citação abaixo:

Tendo deste modo observado que as contradições - especialmente, como é óbvio, a contradição entre uma tese e uma antítese, que “produz” um progresso sob a forma de síntese - são extremamente fecundas e constituem, na verdade, as forças motrizes de qualquer progresso do pensamento, os dialéticos concluem - erradamente como veremos - que não há necessidade de evitar essas fecundas contradições (POPPER, 2006, p. 420).

Se a antítese é compreendida como contradição, então obviamente não é possível que daí surja uma síntese, na medida em que a antítese simplesmente irá refutar, ou não, a tese. Nesse contexto, que não é o de Hegel, é correto dizer que “temos que ter cuidado para não pensar que é a “luta” entre uma tese e a sua antítese que “produz” uma síntese” (POPPER, 2006, p. 422).

Entretanto, na dialética hegeliana a antítese é a oposição, ou melhor, neste exemplo ela é a crítica que faz oposição à tese. A partir dessa oposição, a tese terá de refutar a antítese para se reafirmar, do mesmo modo que a antítese terá de refutar a tese para se afirmar. Para Hegel, a contradição provém justamente dessa necessidade que uma

tem em relação à outra, dado que a antítese somente é antítese em relação à tese, e vice-versa. Aqui a ideia é a tese, a crítica é a antítese, a contradição é o que ocorre quando ambas são confrontadas, e a síntese é o resultado da suprassunção dessa contradição pela tese ou pela antítese.

Por outro lado, se a contradição for simplesmente compreendida como uma incompatibilidade entre tese e antítese, então se pode dizer que “a única “força” a impulsionar o desenvolvimento dialético é, por conseguinte, nossa determinação de não aceitar a contradição (...)” (POPPER, 2006, p. 347), dado que caberá ao indivíduo comprovar que a tese ou a antítese está correta, sem que daí decorra uma síntese. Nesse contexto, Popper termina sua crítica à Hegel dizendo que “(...) é apenas a nossa atitude crítica que produz a antítese, e onde uma tal atitude não esteja presente – o que é muitas vezes o caso – nenhuma antítese se produzirá” (POPPER, 2006, p. 422).

2.3 Ser-necessário (*Müssen*) e dever-ser (*Sollen*)

Cirne-Lima, em sua crítica à Hegel¹⁷, à primeira vista segue um raciocínio semelhante ao de Trendelenburg, no sentido de haver uma separação entre lógica e filosofia do real. Porém, aqui o problema não está especificamente na não diferenciação entre negação lógica e real – em Cirne-Lima a contradição se dá em ambas as modalidades - e sim no modo como a mesma é suprassumida. Para Cirne-Lima, a superação da contradição lógica não se dá do mesmo modo como ocorre na filosofia do real, e Hegel teria falhado ao negligenciar este aspecto.

Para fundamentar sua crítica, primeiramente Cirne-Lima faz uma análise sobre o princípio de não-contradição postulado por Aristóteles, com o intuito de demonstrar que Hegel está correto ao afirmar que o princípio de não-contradição não evita o surgimento da mesma, muito embora isso não signifique que a contradição não deva ser superada. Em contrapartida, se a contradição surge é porque ela deve ser, pelo menos em alguma modalidade, possível de efetivação. É a partir dessa possibilidade imanente ao princípio que Cirne-Lima irá estabelecer sua crítica à Hegel no tocante ao movimento de suprassunção da contradição que, segundo o mesmo, não ocorre da mesma forma nas categorias formal e real.

¹⁷ Mais do que uma crítica, Cirne-Lima desenvolve uma leitura bem específica da dialética hegeliana, propondo inclusive uma correção ao conceito de contradição em Hegel.

Segundo Aristóteles, a filosofia primeira¹⁸ investiga “o ser como ser e as propriedades que lhe são inerentes devido à sua própria natureza” (ARISTÓTELES, 2006, p. 103), o que significa que a filosofia aristotélica compreende que estudar sobre o ser implica em estudar também aquilo que lhe é atribuído enquanto ser. Além disso, de acordo com Aristóteles, ser e ser-um são o mesmo, “uma vez que um ser humano, bem como ser humano existente e ser humano são a mesma coisa, ou melhor, a duplicação na afirmação ‘ele é um ser humano e um ser humano existente’ não proporciona nenhum significado novo” (ARISTÓTELES, 2006, p. 104).

Conforme explica Cirne-Lima:

A Primeira Filosofia estuda o ser como ser. Mas como o ser como ser é o mesmo que o uno, conclui-se que a Primeira Filosofia estuda todas as formas do Uno, a saber, o Mesmo e o Outro e todos os demais contrários que podem e devem ser reduzidos a este contrário fundamental que é o princípio (*arkhé*) de todos os contrários (CIRNE-LIMA, 1996, p. 33).

Assim, na interpretação de Cirne-Lima sobre os ensinamentos da filosofia primeira, estudar o ser enquanto ser implica em estudar também os contrários “(...) os *hipárkhonta*, que lhe são atribuídos enquanto ser (cf. 1003 a 1-2)” (CIRNE-LIMA, 1996, p. 34). Até aqui Cirne-Lima compartilha da mesma visão que Hegel, a qual concebe que o ser é o resultado da relação entre estes contrários. “Esse enunciado contém, primeiramente, o fato de que tudo é um oposto, é algo *determinado* ou negativamente ou positivamente. Um enunciado importante, que possui sua necessidade no fato de que a identidade passa para a diversidade e essa para a oposição” (HEGEL, 2011, p. 164).

Esse enunciado, no entanto, não costuma ser compreendido nesse sentido pela lógica tradicional, mas apenas que cabe a algo, por meio de seu predicado, ser ou não ser, e o seu oposto refere-se simplesmente àquilo que este algo não é, sem a geração de um terceiro resultado.

A determinidade, o predicado, é relacionado a algo; o algo é determinado, diz o enunciado; e então ele deve conter essencialmente o fato de que a determinidade se determine mais precisamente em determinidade em si, se torne oposição. Ao invés disso, porém, ele passa, naquele sentido trivial,

¹⁸ Segundo Heidegger, o termo “metafísica” é composto por duas palavras gregas, sendo “*metà*” no sentido de substantivação, aquilo que está entre, “atrás de, adiante de” e “*physica*” enquanto “caráter básico do movimento, corpos inanimados, estrelas, céu e, ao mesmo tempo, também o animado, nascer e perecer, movimento dos animais”. Com a chegada da era cristã, tais conceitos foram concentrados em um único termo latino, tornando-se assim, “*metaphysica*”. Este termo, portanto, não é de origem grega, mas surgiu depois (HEIDEGGER, 2007, p. 36-37).

da determinidade apenas para o seu não ser em geral, de volta para a indeterminidade (HEGEL, 2011, p. 164).

A partir desse entendimento dito “trivial” por Hegel, tal enunciado ficou conhecido como “o enunciado do terceiro excluído”, isto é: algo, por meio de sua predicção, é ou não é, e não existe um terceiro resultado imanente desse processo. Sob o ponto de vista hegeliano, porém, a predicção já é o terceiro resultado, dado que a mesma somente se dá justamente em relação a algo outro, sua oposição, na medida em que se relaciona com o que está fora de si mesmo. Desse modo, a predicção já contém implicitamente em si o seu oposto. “O algo mesmo é, portanto, o terceiro que deveria ser excluído” (HEGEL, 2011, p. 164).

Nesse contexto, na interpretação de Cirne-Lima – que até aqui caminha ao lado de Hegel-, o ser é o resultado do encontro entre os *hipárkhonta*, os atributos que são contrários entre si e que, justamente por se relacionarem mutuamente, dão origem ao ser, e não porque simplesmente um exclui imediatamente ao outro. O ser contém em si sua oposição supressumida. Contudo, o problema que daí decorre é que, nesse ponto, a contradição já está posta. Então, segundo a explicação de Cirne-Lima sobre a filosofia primeira, com o propósito de evitar este problema, a determinação “sob esse aspecto” (*katá* em grego) foi introduzida no princípio de não-contradição:

Introduzindo agora o *katá*, a determinação “sob este aspecto”, teremos a seguinte figura: é impossível “convir x - a sob este aspecto” e “não convir x - a sob outro aspecto”. A contradição foi realmente eliminada. Mas o velho problema voltou. Não temos mais, nítida e exatamente, o mesmo sujeito, e sim dois sujeitos parcialmente idênticos e parcialmente diferentes. (CIRNE-LIMA, 1996, p. 37).

Ao determinar que algo não pode, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto ser e não ser, o problema da contradição é realmente evitado porque, quando o movimento ocorre, sob o primeiro aspecto, a determinação proveniente do exterior ainda não faz parte do pensamento mesmo, porém, sob um segundo aspecto, ela já foi devidamente incorporada.

No entanto, segundo Cirne-Lima, a problemática da contradição não é, dessa forma, totalmente eliminada, mas apenas deslocada para o sujeito da predicção, tornando-se um problema de identidade. Isso porque, aplicando este princípio, o objeto sob o primeiro aspecto é um (indeterminado), e sob o segundo aspecto é outro (determinado). Contudo, determinar o indeterminado também constitui uma contradição.

Assim, para evitar esse problema de identidade, foi introduzido ainda o conceito de substância (*ousía*), “aquilo que, estando presente nas coisas, que não são predicadas de um sujeito, é a causa de seu ser (...)” (ARISTÓTELES, 2006, p. 143).

Segundo Aristóteles “a substância apresenta fundamentalmente dois sentidos: (1) o substrato (sujeito) final, que não é mais predicado de nenhuma outra coisa, e (2) tudo o que possua uma existência individual e independente” (ARISTÓTELES, 2006, p. 143). Ou seja, a substância é aquilo que está presente na coisa e que faz ela ser o que ela é, independentemente de sua determinação. Eis aqui, aliás, a diferença fundamental entre a filosofia aristotélica e hegeliana, e é essa diferença - sobre a constituição do ser - que faz com que o princípio de não-contradição seja compreendido de forma tão diversa entre ambos.

Para Hegel, o ser das coisas é oriundo do conceito: ao visar o objeto, o pensamento busca conhecê-lo em sua verdade, porém, o que ele encontra, antes, é o conceito acerca desse objeto. Esse movimento em que o pensamento singular, a cada instante em que é formulado, nega a si mesmo ao constituir-se a partir de determinações, mas, simultaneamente, se fixa a partir destas, é um movimento contínuo na medida em que um pensamento leva sempre a um outro. Nas palavras de Hegel:

Tudo é para fora o inverso do que é para si; em compensação, o que é para si, não o é em verdade, e sim algo outro do que pretende ser: o ser-para-si é antes a perda de si mesmo, e a alienação de si é antes a preservação de si mesmo. Assim, o que ocorre é isto (...) cada momento tanto se aliena em si mesmo, quanto se configura no seu contrário e dessa maneira o inverte (HEGEL, 2007, p. 359).

Esse “jogo dos contrários” que faz com que o movimento seja contínuo, para Hegel, é a essência do ser. Desse modo, na dialética hegeliana, ao contrário da filosofia aristotélica, o primeiro movente não pode ser imóvel, *ousía*, pelo contrário, ele precisa estar em movimento constante para que o fenômeno possa surgir através de uma forma aparente, que é o que torna a representação possível.

Já para Aristóteles, o ser enquanto ser, ou seja, o ser e tudo aquilo que lhe é atribuído, é constituído por atributos que são contrários entre si porque quando um atributo é afirmado a seu respeito, o seu contrário é imediatamente negado, portanto não há um terceiro resultado. No entanto, para conseguir fixar essa determinação, Aristóteles precisou postular a existência de um mundo fixo, uma substância imutável por detrás desse movimento excludente imanente do mundo sensível. Assim, o primeiro motor

imóvel é “a substância suprassensível eterna e imutável” (ARISTÓTELES, 2006, p. 09) que garante a identidade de todas as coisas presentes no mundo sensível.

Todavia, segundo Hegel, ao se arbitrar a existência de um primeiro motor imóvel, isto é, ao se fazer uma concessão, aceitando um primeiro último fundante, toda a série de razões posteriores estaria embasada, em última instância, em algo infundado. Por outro lado, isso também não significa que Hegel tenha defendido o fundacionismo, haja vista que na dialética hegeliana tudo é, em si, movimento constante. Como bem diz Cirne-Lima “a passagem do negativo, o não-movido, para a reflexão do ‘auto-movente-que-se-move-a-si-mesmo’ é a chave de compreensão do pensamento de Hegel” (CIRNE-LIMA, 1996, p. 41).

Disso se infere que, enquanto, para Aristóteles, o primeiro motor imóvel é o fundamento necessário para que o pensamento racional se constitua, para Hegel, necessária é a contradição e sua constante superação. É o movimento proveniente desse mecanismo que faz com que o pensamento evolua de maneira contínua e se torne apto a conhecer as coisas em sua verdade. Nesse contexto, o entendimento produzido pela conexão lógica é, para Hegel, apenas a primeira etapa de formação do conhecimento.

Enquanto o princípio de não-contradição, em Aristóteles, garante a identidade do objeto ao eliminar imediatamente sua negação “o ser e não-ser respectivamente como verdadeiro e como falso” (ARISTÓTELES, 2006, p. 08), em Hegel, o princípio de não-contradição é o mecanismo que faz com que o pensamento se desenvolva de maneira contínua, na medida em que força o pensamento a se mover em um processo de constante suprassunção da contradição imanente.

Dessa forma, de acordo com Cirne-Lima, o princípio de não-contradição em Aristóteles não impossibilita o surgimento da contradição, mas apenas o seu aparecimento. É com base nesse argumento que ele irá desenvolver sua teoria sobre o “dever-ser”, de onde também provém sua crítica a Hegel.

Enquanto o princípio de não-contradição em Aristóteles evita o aparecimento da contradição ao eliminar imediatamente a oposição de onde a mesma é proveniente, Hegel, pelo contrário, demonstra metodologicamente como a contradição surge e é resolvida dentro do próprio pensar. “Os analíticos consideram que é possível uma identidade sem que haja determinação mútua dos polos, o que seria impossível tanto para Hegel quanto para Cirne-Lima, porque é impossível pensar *algo* sem *outro*, e vice-versa” (COSTA, 2010, p. 57-58).

Assim, com base neste argumento de que o princípio de não-contradição não impossibilita o surgimento da contradição, mas apenas o seu aparecimento, Cirne-Lima irá reinterpretá-lo ao dizer que, quando a contradição surge, deve-se buscar sua superação. Logo, isso não significa que exceções são impossíveis de existir, mas somente aponta para um dever-ser, que é uma proposição válida, mas não tão enérgica a ponto de impossibilitar a existência de contradições. “O dever-ser, ao ser tomado como o princípio mais alto do sistema e do método dialético, significa exatamente essa contingência concreta – a possibilidade de contra fatos” (CIRNE-LIMA, 1996, p. 56).

É exatamente neste ponto que Cirne-Lima estabelece sua crítica à dialética hegeliana porque, segundo o mesmo, a contradição que ocorre na esfera do real não pode ser suprassumida do mesmo modo como acontece no âmbito da lógica formal.

Segundo Cirne-Lima:

(...) o âmbito do pensar e do falar é mais amplo e mais abrangente que o âmbito dos sistemas logicamente formalizados que são livres de contradição. Pensar e falar são o todo maior dentro do qual existem, entre outras coisas, também sistemas lógicos formalizados que são livres de contradição, (...) existem tanto subsistemas lógicos fechados, como também espaços intersticiais, nos quais existem contradições de fato pensadas e faladas (CIRNE-LIMA, 1996, p. 64).

Nessa concepção, na lógica da essência, tudo aquilo que vem a ser precisa, necessariamente, ter a contradição suprassumida. No entanto, a partir do momento em que algo veio a ser, portanto na lógica do ser, Cirne-Lima defende a ideia de que a contradição nem sempre precisa ser, necessariamente, superada.

Desse modo, Cirne-Lima compreende que o ser-necessário (*Müssen*) atua no campo da essência, onde figuram os sistemas logicamente formalizados, ao passo que o dever-ser (*Sollen*) tem o seu espaço no âmbito do ser. No *Müssen*, isto é, no ser-necessário, as contradições nunca podem aparecer, ao passo que no *Sollen*, o dever-ser afirma apenas que não devem haver contradições, porém isso não impossibilita o seu aparecimento. Em contrapartida, isso também não significa que não exista uma ordem para o pensamento e para a fala, dado que o processo racional consiste justamente na superação das contradições que podem, ou não, aparecer.

Mas aparecimento não é o mesmo que surgimento. A contradição surge tanto na essência quanto no ser. Na essência de tudo aquilo que vem a ser algo efetivo, a contradição é necessariamente superada, de modo que quando a representação ocorre, ela já não aparece. Por outro lado, para tudo aquilo que já veio a ser, na visão de Cirne-Lima, a contradição nem sempre é superada.

A efetividade é ser. Tomamos, aqui, nesta reconstrução como efetividade, apenas o ato performativo que existe em nós, o ato existente, portanto, no qual e pelo qual pensamos e falamos. Esta efetividade existente e que se reflete sobre si mesma é algo que está em processo de movimento. O ato de pensar movimenta-se, ao pensar, em direção a um fim que ele ainda não captou e que ele ainda não atingiu totalmente. (CIRNE-LIMA, 1996, p. 91).

O objetivo para o qual o pensamento se direciona ainda não está efetivado, e para isso ele precisa ser, ao menos, possível¹⁹. E como o pensamento se constitui por meio de determinidades, a primeira contradição imanente desse processo precisa ser, necessariamente, superada, para que algo venha efetivamente a ser.

O pensamento e a fala, em contrapartida, já são efetividades. O ser, que é o efetivo (*Wirklich*), participa tanto da lógica quanto da filosofia do real. Contudo, nem tudo que se efetiva no pensamento e na fala é possível de extrusar-se no real (*Reell*). “(...) Ao dizer em voz alta que não estou falando, o ato de fala desmente, contradiz, destrói o conteúdo falado” (CIRNE-LIMA, 1996, p. 31). Nesse exemplo, no sistema lógico de formulação do pensamento e da fala a contradição é resolvida na medida em que se sabe imediatamente que a segunda sentença é falsa. Porém, externamente, a contradição foi expressa, está posta, e se simplesmente se excluir a segunda sentença, conforme os preceitos da filosofia analítica, a proposição perde o sentido.

Desse modo, a primeira contradição é superada, porém em sua forma, a frase “é” em si mesma contraditória, e se esse conteúdo contraditório for extinto, sua forma também será. Assim, quando “eu falo que não estou falando”, utilizando o exemplo de Cirne-Lima, apesar de ser uma sentença logicamente falsa, não deixa de ser uma sentença real onde, na primeira síntese a superação da contradição se deu de forma necessária (*Müssen*), ao passo que na segunda síntese a contradição deveria, mas não foi superada (*Sollen*).

Nesse entendimento, para tudo aquilo que vem a ser (algo efetivo), a contradição lógica é sempre necessariamente superada, ao passo que a contradição real deve ser

¹⁹ Nota para a contradição aqui implícita: a efetividade é o oposto da possibilidade. Entretanto, para que algo seja efetivo, este precisa ser, primeiramente, algo possível. Em contrapartida, nem tudo o que é possível se torna efetivo. Hegel trata da categoria da efetividade no segundo capítulo da *Doutrina da Essência*, sessão C. De acordo com Iber e Bavaresco, “a explicação de algo efetivo com sua possibilidade formal aponta, de um lado, a deficiência que a efetividade já contém sempre a possibilidade, – o que é efetivo, tem de ser, em todo caso, possível –, por outro lado, a possibilidade não é suficiente para fazer surgir a efetividade. Nem tudo o que é possível se torna também real. Este é, pelo contrário, contingente. Toda possibilidade contém a indicação para seu oposto (...). A explicação da identidade essencial da Coisa por meio da sua possibilidade dissolve a própria Coisa. Ela pode ser ou também não ser. Ela não é necessária, mas contingente” (IBER E BAVARESCO, 2016, p. 03).

superada, mas não necessariamente. Assim sendo, Cirne-Lima conclui sua crítica à dialética hegeliana dizendo que “(...) não há, pois, como definir com exatidão “necessidade” como um conceito abrangente e válido para todos os subsistemas” (CIRNE-LIMA, 1996, p. 77). Ou seja, a necessidade, nesse contexto, é a necessidade de suprassunção da primeira contradição lógica, ao passo que o subsistema é a categoria ulterior, isto é, a efetividade real. Nesta, segundo Cirne-Lima, não é possível afirmar que a necessidade (de suprassunção da contradição) opere da mesma forma. Pelo contrário, a realidade demonstra que nela a necessidade não atua do mesmo modo como atua na efetividade formal.

Desse modo, sobre a necessidade de constante superação da contradição na dialética hegeliana, Cirne-Lima sugere a existência de dois tipos de necessidade, quais sejam: uma “necessidade forte” que atua de maneira instantânea nos sistemas lógicos formalizados, e uma necessidade “mais fraca”, que atua nas categorias do real.

(...) uma forma mais fraca de necessidade à maneira daquela que vige na Ética e nos ordenamentos jurídicos, uma necessidade que vige e que é válida, mas que não torna impossíveis contra fatos como ações antiéticas ou delitos. Essa necessidade mais fraca é expressa melhor pelo termo “dever-ser” (*Sollen*) do que pela palavra “impossível” ou é “necessário” (*Müssen*). Ser livre de contradição é, de acordo com esse entendimento, algo que deve ser, não algo que é necessário. (CIRNE-LIMA, 1996, p. 58).

Neste primeiro capítulo, verificou-se algumas das principais críticas feitas ao conceito hegeliano de contradição, quais sejam: a objeção feita por Trendelenburg, de que Hegel teria confundido contradição lógica com oposição real; a acusação de Popper, de que Hegel teria negado o princípio de não-contradição; e a crítica de Cirne-Lima, o qual considera que a contradição não pode ser resolvida do mesmo modo nas modalidades formal e real. Até aqui, portanto, o conceito hegeliano de contradição foi abordado sob a ótica destes três comentadores.

No próximo capítulo, a pesquisa será voltada para o estudo de como o conceito de contradição em Hegel se dá especificamente na *Doutrina do Ser* (que é o primeiro de seus três livros da *Ciência da Lógica*), sob a perspectiva de autores que abordam o tema de maneira pragmática.

3. A CONTRADIÇÃO NA DOUTRINA DO SER

Apesar de Hegel não tratar diretamente da contradição nem na *Doutrina do Ser*, e nem na *Doutrina do Conceito* – Hegel aborda a contradição através de uma estrutura desenvolvida na *Doutrina da Essência* – o aspecto negativo, que leva à contradição, permeia todas as etapas da dialética hegeliana. Obviamente não será possível expor aqui todas estas etapas, mas, na *Doutrina do Ser*, a negatividade encontra-se presente em quatro categorias fundamentais para a lógica do ser, quais sejam: a categoria da finitude, a categoria do ser, a categoria do puro nada, e a categoria do puro ser, as quais serão analisadas no presente capítulo.

A partir da análise de como a contradição se desenvolve na *Doutrina do Ser* partindo destas categorias, neste segundo capítulo será apresentada, através das interpretações de Höslé e Wieland principalmente, a segunda principal corrente de interpretação do conceito de contradição em Hegel, qual seja: os intérpretes que consideram que a contradição em Hegel deve ser compreendida como uma contradição do tipo pragmática.

3.1 Abordagem pragmática

O princípio de não-contradição foi primeiramente formulado por Aristóteles (2006, p. 109), e diz que é impossível para qualquer pessoa supor que uma mesma coisa é e não é, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto. Disso se infere que, quando surgem dois enunciados contraditórios, um deles deve ser necessariamente falso, portanto, rejeitado. E, ao rejeitar o enunciado falso, a contradição é imediatamente eliminada, formando, assim, o princípio de não-contradição.

Já para Hegel, “o que move o mundo é a contradição” (HEGEL, 2012, p. 236), o que também não significa que ela não necessite ser constantemente superada. No entanto, “o que se supera, não se torna, por isso, nada” (HEGEL, 2011, p. 98). Na dialética hegeliana, é justamente a constante superação da contradição que força a passagem de uma modalidade a outra, conforme será visto mais adiante. Entrementes, disso já se pode inferir que, em Hegel, o problema da contradição vai muito além da incompatibilidade entre sentenças opostas, pelo contrário, para Hegel “trata-se de um dos preconceitos

fundamentais da lógica tradicional e do representar comum considerar que a contradição não seria uma determinação tão essencial e imanente quanto a identidade” (HEGEL, 2011, p. 165).

Todavia, segundo Hösle, “no contexto de uma lógica de dois valores, no entanto, deve-se continuar a sustentar que as proposições de estrutura “A e não-A” são necessariamente falsas. Mas isso ainda não quer dizer que seja falsa a convicção de Hegel segundo a qual haveria existente que se contradiz” (HÖSLE, 2007, p. 188). Com isso, Hösle quer dizer que Hegel não nega o princípio lógico de não-contradição, mas sim o seu princípio ontológico, segundo o qual “não pode haver nada que se contradiga” (HÖSLE, 2007, p. 189). De acordo com Hegel, “se a afirmação de que não existe a contradição é correta, de que ela não é algo dado, então não necessitamos nos preocupar com uma tal prevenção (...)” (HEGEL, 2011, p. 165).

A constatação de que há teorias que se contradizem em nada abole a possibilidade de sua crítica, pelo contrário, constatar que uma teoria é falsa justamente por se contradizer corrobora a validade do princípio lógico de não-contradição. Conforme explica Helfer, “o problema que Hegel detectava na história do pensamento era justamente o equívoco de posições filosóficas que não aceitavam a diversidade de teorias presentes na filosofia como um desenvolvimento progressivo da verdade” (HELPER, 2016, p. 38). Do mesmo modo, “o teórico da sociedade que constata contradições em uma sociedade não elimina necessariamente a possibilidade de crítica racional, mas, pelo contrário, pode mostrar caminhos para tal crítica” (HÖSLE, 2007, p. 189).

Com essa primeira exposição Hösle quer dizer que, para aquele que pretende empreender um estudo sobre o conceito hegeliano de contradição, é importante ter pressuposto que Hegel não nega o princípio lógico de não-contradição, mas tão somente o seu princípio ontológico. Assim “pode-se então mostrar concretamente que Hegel a) aceita a versão lógico-argumentativa do princípio de contradição, que ele b) rejeita a versão ontológica desse princípio e, que ele c) distingue duas formas de contradição” (HÖSLE, 2007, p. 190).

O problema maior, neste ponto, é que, segundo Hösle, “Hegel defende a concepção, certamente insólita, de que não apenas teorias, mas também categorias lógicas e objetos reais do mundo natural e espiritual se contradizem, e de que (*quase*) tudo que existe se contradiz” (HÖSLE, 2007, p. 191). Isso porque, Hegel considera que a contradição seja uma característica intrínseca a tudo aquilo que é finito. “As coisas finitas

em sua multiplicidade indiferente são, por conseguinte, em geral isso: contraditórias em si (*an sich*) mesmas” (HEGEL, 2011, p. 169).

Essa concepção, conforme visto no capítulo anterior, implica em uma série de problemas, na medida em que há uma dicotomia entre lógica e filosofia do real. Nesse sentido, a abordagem pragmática do conceito de contradição em Hegel compreende que a contradição, enquanto participa constitutivamente das categorias lógicas, conseqüentemente, participa também de âmbitos fundamentais do real. É sob essa perspectiva, enquanto exposição da linha interpretativa que entende a contradição hegeliana como uma contradição pragmática que este capítulo se desenvolve, muito embora não seja a abordagem defendida pela presente tese²⁰.

3.2 A contradição na categoria da finitude

Do fato de que Hegel considera que todas as coisas finitas são em si mesmas contraditórias se pode inferir, em primeiro lugar, “que a contradição é algo negativo” (HÖSLE, 2007, p. 193), dado que pensar por meio de conceitos, isto é, determinações finitas²¹, denota sempre uma insuficiência inerente ao pensamento.

Dessa negatividade imanente da finitude se pode inferir, em segundo lugar, que a contradição, justamente por possuir essa característica negativa, necessita ser superada²². Conforme explica Höhle, “Hegel acentua, em segundo lugar (...) *que não basta a contradição* (E.S 119 Z. 8.247), mas que essa deve se dissolver, isto é, dar lugar a algo superior” (HÖSLE, 2007, p. 193). E o que é necessário, neste ponto, para que a contradição seja superada?

²⁰ Uma contradição pragmática ocorre toda vez que a declaração do argumento contradiz a afirmação à qual ele se propõe. Na dialética do finito e infinito, tomada na sequência como exemplo, a declaração do infinito contradiz o que pretende afirmar, uma vez que o infinito determinado é, justamente, uma determinação finita. O problema é que Hegel não fala da contradição apenas nas categorias lógicas, mas a expande para tudo o que é finito. É por isso que a presente tese considera, não que esta linha interpretativa esteja incorreta, pelo contrário, mas que a mesma não é suficiente para lidar com a contradição em todos os níveis da dialética hegeliana.

²¹ De acordo com Hegel, “a consciência natural vai mostrar-se como sendo apenas conceito do saber, ou saber não real. Mas, enquanto se toma imediatamente por saber real, esse caminho tem, para ela, significação negativa: o que é a realização do conceito vale para ela antes como perda de si mesma, já que nesse caminho perde sua verdade” (HEGEL, 2007, p. 74).

²² Cabe aqui ressaltar que o *Aufheben*, “superar” na língua alemã possui “(...) o sentido duplo, pois significa tanto conservar, manter, quanto ao mesmo tempo deixar de ser, terminar algo” (HEGEL, 2011, p. 98). Daí sua tradução também pelo verbo “suprassumir”, o que significa, na terminologia hegeliana, “superar e guardar”, ou suprimir, porém, nunca “aniquilar”.

Inicialmente, segundo Hösle (2007, p. 193), deve-se compreender que, em Hegel, o real aparece sempre imbricado com as categorias lógicas que o determinam. Hegel trata das categorias lógicas no primeiro livro da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas, A Ciência da Lógica*, enquanto as categorias da filosofia do real são abordadas nos outros dois livros, *Filosofia da Natureza e Filosofia do Espírito*. Entretanto, Hegel não pretende que a sua filosofia do real se refira, assim como muitas obras de Aristóteles, mais às ciências particulares do que propriamente à filosofia. Segundo Hösle, para Hegel, primeiramente, “a filosofia deve (...) prover princípios para os conceitos fundamentais das ciências particulares” (HÖSLE, 2007, p. 100).

Nesse sentido, Hösle explica que Hegel se ocupou, antes, da “(...) ciência da conexão necessária, determinada pelo conceito, e da gênese filosófica dos conceitos fundamentais e dos princípios fundamentais das ciências (4.10)” (HÖSLE, 2007, p. 100). O que significa que Hegel, em sua filosofia do real, não se ateve ao modo de como as coisas existem e acontecem, mas sim aos porquês, ou melhor, aos motivos pelos quais tais coisas existem e acontecem.

Além disso, há de se ressaltar ainda, que Hegel não compreende a Lógica desvinculada da Ontologia (muito embora não aceite o princípio ontológico de contradição do modo como é concebido), pelo contrário, para Hegel, segundo Hösle, “à Lógica pertence, com efeito, tudo o que não ocorre apenas na natureza ou no espírito, mas em ambos” (HÖSLE, 2007, p. 91). Portanto as categorias lógicas, em Hegel, são (ou pretendem ser) a unidade onde a forma é idêntica ao seu conteúdo. Assim, a categoria sintética da quantidade, por exemplo, em Hegel é “(...) em todo caso, um nível da ideia, (...) primeiramente enquanto categoria lógica e depois também no mundo dos objetos, ou seja, tanto no mundo natural quanto no espiritual” (HÖSLE, 2007, p. 92).

Hegel diferencia as categorias lógicas das categorias da filosofia do real enquanto momentos diversos, mas que, no entanto, não devem ser tomados de modo isolado, na medida em que “há uma relação do todo com as partes” (HÖSLE, 2007, p. 92). Disso resulta que as categorias da filosofia do real aparecem sempre imbricadas com as categorias lógicas, enquanto unidades sintéticas que unem forma e conteúdo.

Todavia, no âmbito da lógica, em primeiro lugar é preciso observar que o conceito hegeliano de contradição é consistente na medida em que “limita a contradição ao finito e, pelo menos, exclui a si mesma dela” (HÖSLE, 2007, p. 193), uma vez que a dialética

hegeliana é o meio através do qual o absoluto²³ é contemplado. Se assim não o fosse, de acordo com Höhle, não haveria sentido em estudar a filosofia de Hegel, dado que “(...) uma teoria que não se dá por refutada mesmo quando se demonstram suas autocontradições abole qualquer possibilidade de crítica imanente” (HÖSLE, 2007, p. 186).

Isso posto, segundo Höhle, na modalidade formal a categoria hegeliana da finitude possui também um duplo aspecto, positivo e negativo: de um lado refere-se à determinação, ao ser das coisas. Todavia, conhecer a coisa por meio de sua determinação não equivale a conhecer o que a coisa é em si, o que faz com que o ser se equipare ao nada, na medida em que não se consegue acessá-lo por completo (esse tema será tratado na sessão a seguir). Esse é o seu aspecto negativo. Em contrapartida, é somente por meio da determinação que se conhece o ser. Esse é, portanto, o seu aspecto positivo.

O positivo e o negativo são o mesmo. Essa expressão pertence à reflexão exterior, uma vez que ela estabelece uma comparação com essas duas determinações. Mas não é uma comparação exterior que tem de ser estabelecida entre os mesmos, muito menos entre outras categorias, e sim eles têm de ser considerados neles mesmos, isto é, tem de ser considerado o que é sua reflexão própria. Nessa, porém, se mostrou que cada um é essencialmente o aparecer de si no outro e que é mesmo o pôr de si como o outro. (HEGEL, 2011, p. 161).

Em Hegel, a categoria da finitude tem por objetivo expor a inseparabilidade destes dois aspectos do Ser, “a existência como Ser determinado, que assim reúna realidade e negação (p. 116ss)” (HÖSLE, 2007, p. 196). Essa determinação, por sua vez, também possui um duplo aspecto, pois refere-se tanto à determinidade, através da qual se conhece a coisa, isto é, o objeto da representação, quanto à sua qualidade, isto é, o seu modo de ser e os atributos que lhe são conferidos. Entrementes, ambos os aspectos possuem um caráter finito, portanto, contraditório, conforme explica Höhle:

A explicação do fato de que o Ser determinado da existência necessariamente exclui um outro conduz ao conceito de diversos existentes, do algo e do outro (p. 122ss). Inicialmente, estes são exteriores um ao outro; porém, a gênese de seu conceito mostra que lhes é essencial referirem-se um ao outro. O algo tem, assim, formas diversas de determinidade – uma que lhe é peculiar em oposição ao outro, que ele tem

²³ Segundo Hegel, “a ideia absoluta, tal como ela se deu, é a identidade da ideia teórica e da ideia prática, as quais cada uma em si mesma possuem ainda unilateralmente por si a ideia mesma apenas como um além procurado e um alvo inatingido” (HEGEL, 2011, p. 263). Em outras palavras, a ideia absoluta é a identidade estabelecida entre o sujeito e o objeto que, justamente por nunca corresponder totalmente, não se limita à finitude mas, pelo contrário, possui uma característica de infinitude enquanto movimento contínuo que não se fixa em nenhuma categoria, muito embora esteja sempre presente.

de preservar em sua relação com o outro, a determinação; uma que é dependente da relação com o outro e, assim, é casual em face da determinação, a qualidade (p. 132ss). Todavia, a interdependência que subsiste entre as duas formas de determinidade conduz a que o outro se mostre sempre mais como imanente a algo; justamente no limite se mostra que é constitutiva do algo a distinção de e a referência ao outro. A explicação da negatividade, que é imanente ao limite do algo, tem por resultado que este não é apenas limitado, mas finito (HÖSLE, 2007, p. 196-197).

A contradição, nesse contexto, se dá pelo fato de que algo, para ser, necessita sempre de algo outro que não ele mesmo, sua determinação. Quando se diz “nada” este já deixou de ser um nada, do mesmo modo que quando se diz que algo é, este o é sempre em relação a algo outro²⁴. Em contrapartida, justamente por algo não vir a ser sem a presença deste outro, a contradição é suprasumida na medida em que o outro é assumido como verdadeiro para si. “Segundo Hegel, “o finito (...) é a contradição de si em si; ele se suprassume, perece (p. 148)” (HÖSLE, 2007, p. 197).

Dessa forma, a contradição, na concepção hegeliana, não possui apenas um caráter regulativo, mas antes possui um caráter constitutivo em relação ao ser, que é também, todavia, o seu não ser. “Segundo Hegel, a categoria da finitude refere-se a “que (...) o não-Ser constitui sua (das coisas) natureza, seu Ser” (HÖSLE, 2007, p. 197). Ou seja, para Hegel o verdadeiro ser possui um caráter indeterminado; conseqüentemente, infinito. Porém o ser somente pode ser conhecido por meio de uma determinidade finita, que é, todavia, o seu não Ser. Dessa forma, ao pretender se referir ao verdadeiro ser, o qual possui um caráter infinito, percebe-se, todavia, que também este é algo determinado, portanto finito.

O finito foi definido como um algo que – enquanto encontrável na esfera da imediatez – tem um outro em face de si. Porém o infinito, em face do qual está um finito como seu outro, preenche igualmente as condições que foram indicadas como características definidoras do finito, ele mesmo é finito (p. 151) (HÖSLE, 2007, p. 198).

É por este motivo que Hegel considera a categoria da finitude contraditória em si: tudo que é finito, portanto limitado, determinado, carrega consigo uma insuficiência intrínseca que se refere à necessidade de algo outro que não ele mesmo para ser. Além disso, tudo o que é finito é o oposto do infinito. Porém o infinito também é finito enquanto determinação. Entrementes, este é o modo pelo qual se pode conhecê-lo.

²⁴ “Enquanto diferença *que se refere a si mesma*, já foi expressa igualmente como aquilo que é idêntico a si mesmo; e o *oposto é*, em geral, o que dentro de si contém o *Uno e o seu Outro*, a *si mesmo* e o *seu oposto*” (HEGEL, 2012, p. 237).

Do mesmo modo, o conceito de infinito também se dá em relação a tudo aquilo que é finito. Entretanto, de acordo com Hösle, “(...) não é explicitado no conceito do infinito que ele é mediado pela negação do finito; esse processo de mediação – a referência ao finito, que é em verdade um momento da definição do infinito – existe apenas implicitamente” (HÖSLE, 2007, p. 199).²⁵

A categoria da finitude possui, nesse sentido, uma peculiar relevância para Hegel porque é através dela que o mesmo consegue demonstrar essa unidade oculta, decorrente do fato de que toda a categoria depende de outra, embora não explicita essa relação: “*as determinações são inseparáveis umas das outras e, ao mesmo tempo, pura e simplesmente outras uma em relação à outra*, de modo que cada uma em si é a unidade de si e de seu outro” (HÖSLE, 2007, p. 199). Em outras palavras, isso significa que, para Hegel, uma categoria é determinada a partir da negação de outra, que é, assim, sua determinidade²⁶ oposta. No entanto, ao negar essa determinidade oposta, a categoria nega a si mesma na medida em que depende dessa outra para se determinar. Dessa forma, ambas as categorias formam uma unidade intersubjetiva, onde uma se determina a partir da outra de maneira implícita.

A alternância entre as duas categorias que daí decorre, no entanto, “tem por resultado o progresso ao infinito que, segundo Hegel, se manifesta sempre que determinações relativas são contrapostas uma à outra e consideradas autônomas, embora ao mesmo tempo remetam uma à outra” (HÖSLE, 2007, p. 199). É a partir desse argumento que Hegel nega o princípio ontológico de contradição, porque este progresso ao infinito possui uma contradição que não é inicialmente dissolvida, dado que uma categoria ser determinada a partir de sua categoria oposta constitui uma contradição. “Hegel enxerga uma contradição na estrutura do progresso infinito pelo fato de este – assim como a finitude – não ser referido a si mesmo: o ultrapassar, enquanto essência do progresso, permanece *incompleto (...), enquanto não se ultrapassa esse próprio ultrapassar*” (HÖSLE, 2007, p. 199).

²⁵ Segundo Hegel, esse conhecimento implícito não é captado no entendimento, enquanto primeiro momento do lógico, mas somente pode ser acessado por meio de um pensamento especulativo. “O (elemento) *especulativo (das Spekulative)* reside nesse (elemento) dialético (*in diesem Dialektischen*), tal como é aqui tomado, e isso significa, na apreensão do que é oposto em sua unidade ou do positivo no negativo” (HEGEL, 2011, p. 36).

²⁶As determinidades, termo cunhado por Hegel, são mais do que simples determinações porque carregam consigo o processo inteiro de constituição da realidade, uma vez que Hegel vincula a determinidade com qualidade, isto é, com os atributos conferidos ao ser (ver HEGEL, 2011, p. 67).

Para Hegel, desse modo, a categoria da infinitude não se refere inicialmente ao infinito mesmo, mas antes forma uma unidade entre o finito e o infinito. Por outro lado, quando essa unidade entre categorias opostas é compreendida, por meio de uma abordagem dialética e um pensamento especulativo, então a mesma passa a constituir uma categoria afirmativa da infinitude, isto é, um “(...) verdadeiro infinito, que *compreende a si mesmo e a finitude em si* (p. 158)” (HÖSLE, 2007, p. 199).

Mas, ao assumir esse caráter finito na categoria sintética da infinitude Hegel não estaria, em última instância, aceitando a contradição? Segundo Hegel, deve-se compreender que a contradição ocorre nas categorias lógicas enquanto princípio constitutivo, porém disso não resulta que a mesma não deva ser superada. De acordo com Hösle, nessa unidade se perde “sua determinidade como algo e outro, os quais se excluem mutuamente enquanto finitudes” (HÖSLE, 2007, p. 199).

Ou seja, embora determinar-se a partir de seu oposto constitua uma contradição, uma vez que a infinitude depende da finitude para ser, na categoria sintética da infinitude a compreensão dessa unidade indissolúvel faz com que a contradição seja superada na medida em que se entende o infinito enquanto aquilo que de fato ele é, ou seja, o conceito de infinito que, justamente por não alcançá-lo completamente, expõe a sua verdade. Neste ponto, forma e conteúdo tornam-se idênticos, onde o “(...) *o infinito é o afirmativo, e somente o finito é o suprasumido*” (HÖSLE, 2007, p. 200).

Além disso, para Hegel, o fato dessa contraditoriedade ocorrer nas categorias da finitude e da infinitude – e conseqüentemente nas categorias em geral, enquanto determinações finitas - não quer dizer de modo algum que elas não existam. Pelo contrário, “elas existem – e no caso das categorias isso significa: elas determinam âmbitos parciais da realidade de modo essencial” (HÖSLE, 2007, p. 202). É por isso que Hegel diz que a contradição não deve ser tomada como uma mera incompatibilidade entre sentenças opostas, mas antes como algo constitutivo, como “(...) o princípio de todo o movimento em si” (HEGEL, 2011, p. 166).

Na dialética hegeliana as categorias são sintéticas, logo, não podem ser tomadas de modo isolado, mas sempre em relação umas com as outras e, também com o todo. Para Hegel, aliás, nada se dá de modo isolado, pelo contrário, tudo que se dá, se dá em relação. Conforme explica Hösle:

(...) a Lógica mostra, antes, o oposto, a saber, que o subjetivo que deve ser apenas subjetivo, o finito que deve ser apenas finito, o infinito que deve ser apenas infinito (...) não têm nenhuma verdade, se contradizem e se

transformam em seu contrário, com o que essa transformação e a unidade na qual estão os extremos, enquanto suprassumidos, enquanto aparência ou enquanto momentos, se revelam como sua verdade (E. S214A, 8.370s). Mas de onde vem essa ilusão obstinada do entendimento? Obviamente, do fato de que, nas categorias isoladas, a contradição não consiste imediatamente no que elas significam, mas, antes, reside entre o que elas significam e o que elas são, pois a categoria “finitude”, enquanto categoria, levanta uma pretensão de verdade que ela, todavia, questiona diretamente com o que afirma: se realmente tudo fosse finito, não poderia haver nenhuma verdade. Inversamente, o conceito do infinito contradiz sua forma de ser oposto ao finito – enquanto tal, ele mesmo seria finito. Em contrapartida, na categoria sintética, na unidade de finitude e infinitude, não podemos detectar nenhuma contradição semelhante, embora ela tenha a estrutura de unir o que é oposto. Antes, a categoria sintética suprime exatamente através desta estrutura aquelas contradições das determinações isoladas, enquanto põe explicitamente aquela unidade que até é pressuposta e, no entanto, negada por elas (HÖSLE, 2007, p. 203).

Com Hegel, desse modo, as categorias lógicas assumem um novo sentido, onde a categoria sintética da infinitude, neste caso, apesar de não poder ser inicialmente compreendida sem a presença de sua determinidade oposta, refere-se a si mesma justamente quando se percebe que o recorrer a um outro²⁷ faz com que o infinito nunca seja em si mesmo alcançado, assumindo, dessa forma, sua verdadeira natureza (infinita). Esse saber, porém, não se dá de modo imediato, mas é necessária uma abordagem dialética, uma vez que essa unidade está presente nas categorias lógicas apenas de maneira implícita.

Isto decerto quer dizer o seguinte: é verdade que as determinações isoladas não são pensáveis sem a respectivamente outra, portanto são já a unidade dela e de seu outro. *Porém, elas são apenas implicitamente essa unidade;* essa unidade apresenta-se apenas àquele que desenvolve sua dialética (HÖSLE, 2007, p. 204).

Neste ponto já é possível vislumbrar o movimento dialético de exposição e suprassunção da contradição na categoria sintética da infinitude: em um primeiro estágio a categoria da infinitude é apenas acessada, em um segundo estágio se recorre a uma determinidade oposta, - neste caso o finito para a determinação do infinito -, e em um terceiro estágio se percebe que tais determinidades nunca alcançam o que o infinito é em si, o que demonstra a sua verdadeira natureza. Estes são, em síntese, os três momentos da dialética hegeliana.

²⁷ Conforme Hegel, “O fim da filosofia é banir a indiferença e reconhecer a necessidade (*Notwendigkeit*) das coisas, de sorte que o Outro apareça como defrontando o *seu* Outro. Assim, por exemplo, a natureza inorgânica não é a considerar simplesmente como algo outro que o orgânico, mas como o seu Outro necessário. As duas estão numa relação essencial recíproca, e uma das duas é somente enquanto exclui de si o Outro e justamente desse modo se relaciona com ele” (HEGEL, 2012, p. 236).

No final do “conceito prévio” da *Ciência da Lógica* enciclopédica, Hegel explica que o lógico teria três lados, os quais, no entanto, não poderiam ser separados, mas teriam de ser encarados como momentos “de todo conceito ou de todo verdadeiro enquanto tal” (S 79 A, 8.168). O primeiro lado seria o abstrato ou do entendimento; o segundo, o dialético ou negativo-racional; o terceiro, o especulativo ou positivo-racional. (HÖSLE, 2007, p. 208).

Nesse contexto, embora a contradição se dê em decorrência de uma determinidade oposta, deve-se ainda observar que oposição não é o mesmo que contradição. A contradição na categoria sintética de Hegel não é a oposição em si, mas antes uma desigualdade entre o que é expresso e o que é pressuposto, conforme será visto mais adiante.

Além disso, assim como as demais modalidades presentes na dialética hegeliana, também a contradição possui um duplo aspecto, qual seja: “de um lado, a contradição é a determinação da finitude, cujo destino é perecer como contraditória (6.67, 79); de outro lado, a contradição é o distintivo de entidades concretas, que exatamente por isso não se contradizem mais a si mesmas – como as categorias isoladas” (HÖSLE, 2007, p. 206).

A entidade concreta a qual Hösle se refere é essa unidade que contém em si as determinações positiva e negativa, e que justamente por isso não perece na contradição de referir-se sempre a algo outro, mas antes possui tal contradição suprassumida, na medida em que assume este outro em sua constituição. A unidade concreta a qual Hösle se refere é, dessa forma, o conceito que, segundo Hegel, “tem de ser visto (...) como o terceiro em relação ao imediato e a reflexão” (HEGEL, 2011, p. 174).

3.3 A contradição na categoria ser

De acordo com o que foi exposto até aqui, a abordagem pragmática considera que, para Hegel, a contradição consiste apenas “em uma desproporção entre o que é pressuposto e o que é explicitamente expresso (...)” (HÖSLE, 2007, p. 227), o que significa que a contradição não se dá no plano do conteúdo, portanto não pode ser obtida por meio de dedução do que é explicitado.

A contradição, em Hegel, “(...) se dá entre o que sempre já está implicado através da forma (de um conceito ou de um juízo) e o que é afirmado expressamente e apenas é acessível à reflexão sobre tais pressuposições” (HÖSLE, 2007, p. 227). Disso se infere que o conceito de contradição, em Hegel, não é alcançado por meio de uma abordagem dedutiva, mas somente através de uma abordagem indutiva.

Isso posto, Höslle inicia sua análise sobre o modo como a contradição subsiste na categoria ser com uma citação de Wieland que diz que “a contradição no conceito do Ser consiste em que pretendemos pensar o Ser como indeterminado, porém justamente com isso inevitavelmente o determinamos” (WIELAND, 1973, p. 199). Disso inicialmente se pode inferir duas coisas: 1) a determinidade em si não é a contradição, mas uma diferença²⁸ que, no entanto, leva à contradição. O contraditório, aqui, é que algo, para ser, necessita sempre de algo outro que não ele mesmo; 2) dessa forma, o ser puro é algo indeterminado, portanto inacessível por meio de determinações (finitas), o que caracteriza uma contradição pragmática no sentido de que a determinação do ser contradiz o que o mesmo pretende afirmar. Segundo Höslle:

Não apenas porque o Ser é determinado como indeterminidade ele é oposto a si mesmo; também na medida em que o Ser é uma indeterminidade ele não é a determinidade que ele é. Ou, pode-se dizer: *porque o Ser é o indeterminado, ele não é a determinação que ele é; ele, portanto, não é Ser, mas nada* (p. 34) (HÖSLE, 2007, p. 228).

Ou seja, o puro ser, que para Hegel é a verdade do ser, é também algo indeterminado. Porém o indeterminado, para o pensamento, equivale a nada, na medida em que pensar é, inevitavelmente, determinar. Assim “o puro ser e o puro nada²⁹ são, portanto, o mesmo” (HEGEL, 2011, p. 72). Mas isso é uma contradição, dado que ser e nada são categorias opostas. Além disso, puro ser e puro nada aparecem aqui imbricados ao saber absoluto, enquanto “alvo inatingido” (HEGEL, 2011, p. 263).

Nesse sentido, Höslle afirma que:

Wieland diz com razão que essa contradição, que Hegel descobre na categoria do Ser e, antes de mais nada, na frase “O Ser é o absoluto”, não pode ser interpretada como aquela relação “que subsiste entre elementos de pares de proposições da forma ‘p e -p’. De fato, jamais se pensa em tal relação quando Hegel fala de contradição em nexos especulativos, por mais diversas que aliás possam ser as estruturas designadas com essa expressão. Em nossa passagem, pensa-se em uma discrepância de tipo especial. Ela subsiste entre o que a proposição afirma e o que essa própria proposição é, ou o que ela faz enquanto afirma algo (p. 196) (HÖSLE, 2007, p. 229).

Esse é o sentido em que o conceito de contradição em Hegel deve ser compreendido segundo Höslle. Aliás, todas as contradições descritas por Hegel nas

²⁸ “(...) a diferença tem os dois momentos, identidade e diferença; ambos são assim um ser posto, determinidade” (HEGEL, 2011, p. 141).

²⁹ Puro nada porque, quando se tematiza sobre o nada, o mesmo já deixou de ser um nada. Portanto o puro nada é, assim como o puro ser, algo inacessível para um pensamento que opera por meio de determinações.

categorias lógicas devem ser apreendidas neste sentido, o que significa que o saber absoluto³⁰ deve estar sempre pressuposto, uma vez que, conforme explica Höhle, “(...) essa obra chega a uma conclusão só na ideia absoluta porque foi só com ela que resultou o conceito ‘que é o que ele próprio intenciona (...)’. Só nele estamos diante do conceito que não pode mais ser distinguido do seu correlato intencional, pois coincide com ele” (HÖHLE, 2007, p. 230).

Disso também se infere que, em Hegel, uma categoria lógica, e/ou um juízo, tomado de forma isolada, não constitui um modo de acesso ao verdadeiro saber, mas apenas o conceito desempenha essa função. Já o saber verdadeiro, tão pouco, é algo que vai se encontrar lá no fim do movimento (dialético), mas antes é o próprio movimento, bem como o seu reconhecimento. Como bem diz Helfer, “a contradição, que é um dos meios mais importantes da travessia do saber ao outro de si, revela que não é na chegada que está a Coisa mesma, mas na travessia e seu resultado” (HELFER, 2016, p. 38).

É a partir dessa concepção que Hegel irá criticar o conceito de verdade da teoria da correspondência, segundo o qual a “verdade é a concordância de um objeto com a nossa representação” (HEGEL, 2012, p. 82) para, em seguida, definir a verdade como “concordância de um conteúdo consigo mesmo” (HEGEL, 2012, p. 82). No caso da categoria lógica, isso significa que “somente seria verdadeira no sentido enfático, portanto isenta de contradição, aquela categoria que afirma explicitamente o que ela implicitamente pressupõe” (HÖHLE, 2007, p. 231).

Entretanto, conforme visto na sessão anterior, as categorias finitas não expressam no plano do conteúdo aquilo que as mesmas pressupõem. É por isso que, para Hegel, a verdadeira infinitude não pode ser expressa por uma categoria, mas somente por meio de conceito. Embora não se possa dizer que o conceito equivale à verdade da coisa em si, ao menos este pressupõe a explicação daquilo que está implícito, a saber, que o ser de algo somente é conhecido por meio de seu conceito. Ao invés de analisar as categorias de modo isolado, as categorias sintéticas de Hegel expressam aquilo que as categorias anteriores pressupõem de forma implícita, portanto somente podem ser compreendidas a partir da análise do todo e em termos conceituais.

³⁰ “O saber absoluto é a verdade de todos os modos da consciência, pois, assim como aquele percurso do mesmo o produziu, apenas no saber absoluto se dissolveu perfeitamente a separação entre o objeto e a certeza de si mesmo e se tornaram idênticas a verdade dessa certeza bem como essa certeza da verdade” (HEGEL, 2011, p. 28-29).

De acordo com Hösle, “as categorias anteriores são pressuposto para as posteriores apenas enquanto categorias que se suprassumem; estas, em contrapartida, expressam explicitamente aquilo que aquelas já pressupunham implicitamente” (HÖSLE, 2007, p. 233). Ou seja, ao passo que nas categorias lógicas abordadas de maneira dedutiva (imediatez) o movimento de suprassunção da categoria oposta não aparece, nas categorias sintéticas abordadas de maneira indutiva (reflexão) este movimento é explicitado.

No caso da categoria sintética do ser, em um primeiro estágio (do entendimento) algo “é” alguma coisa, e este é simplesmente o seu aspecto positivo. Porém, este referir-se imediatamente a algo outro denota que este ser é, inevitavelmente, determinado. Este é, portanto, o seu aspecto negativo, uma vez que, neste ponto, a contradição (de explicar algo por meio de algo outro) já ocorreu. Esse movimento, porém, somente é captado em um segundo estágio dialético, dado que em uma abordagem formal o mesmo permanece implícito.

E como essa contradição é superada? Ou, em outras palavras, como a positividade na categoria sintética do ser é restaurada? De acordo com Hösle, na dialética hegeliana “pragmaticamente contraditória é aquela determinação que não explicita o que ela é em si” (HÖSLE, 2007, p. 239). O que significa que Hegel, ao expor detalhadamente o modo de constituição da categoria ser em um estágio positivo-racional, suprime a contradição inerente ao mesmo ao explicitar aquilo que de fato ele é, ou seja, o ser no modo do conceito.

Nesse terceiro estágio, o ser, através de uma reflexão excludente, torna-se idêntico consigo por meio da negação de sua identidade. Neste ponto, segundo Hegel, o ser torna-se idêntico ao ser puro, que é a sua verdade enquanto puro pensamento, isto é, o imediato indeterminado. Nas palavras de Hösle:

(...) o negativo pressupõe imediatamente o seu outro e, referido a si, alça-se na direção dele; em contrapartida, o positivo, na medida em que não integrou seu outro, até é limitado por ele e, neste sentido, não é absoluto: seu outro é necessário para que ele seja pensado, mas ele nega essa referência; neste sentido, também o positivo é autocontraditório. Apesar disso, ele não possui o mesmo caráter da imediata inconsistência que possui o negativo. “O positivo é somente em si esta contradição, enquanto o negativo é a contradição posta; pois ser, em sua reflexão, negativo em si e por si, ou, enquanto negativo, ser idêntico consigo, possui a determinação de ser não-idêntico, exclusão da identidade. Isto é ser idêntico consigo contra a identidade e, com isso, excluir-se a si mesmo de si através de sua reflexão excludente (6.66) (HÖSLE, 2007, p. 238).

3.4 A contradição nas categorias puro ser e puro nada

Os termos “puro ser” e “puro nada” já parecem por si só contraditórios, uma vez que “ser” e “nada” são determinações que, justamente por serem determinadas, já não podem ser puras. Conforme objetou Trendelenburg (1870, p. 132), como é possível a existência de um pensamento puro, anterior a todas as coisas, se o mesmo somente se dá a partir de sua relação com o ser?

E, de fato, o puro ser ao qual Hegel se refere é um ser ainda privado de determinação. “O *ser puro* constitui o começo, porque é tanto puro pensamento quanto é o imediato indeterminado, simples; ora, o primeiro começo não pode ser algo mediatizado e, além do mais, determinado” (HEGEL, 2012, p. 175). No entanto, em outra passagem Hegel define o puro ser assim: “porque é indeterminado, ele é ser destituído de qualidade; mas em si cabe-lhe o caráter da indeterminidade apenas em oposição ao determinado ou o qualitativo. Diante do ser em geral, porém, surge o ser determinado como tal (...)” (HEGEL, 2011, p. 67). Ou seja, o indeterminado assume aqui o sentido de desprovido de qualidade, isto é, destituído de conteúdo, ao passo que a forma, que é o modo pelo qual o ser é conhecido, não pode, por isso mesmo, ser completamente extinta. Ou, dito de outro modo, o puro ser é, em Hegel, o imediato indeterminado, desprovido ainda de qualquer reflexão. “Esse ser destituído de reflexão é o ser tal como é imediatamente apenas nele mesmo” (HEGEL, 2011, p. 67), portanto sem mediação com a diferença.

Nesse sentido, pode-se dizer que o ser é em si mesmo contraditório, uma vez que explicar o que algo é por meio de algo outro (sua determinação) constitui uma contradição. Essa relação é, portanto, negativa. Porém, essa negatividade é inicialmente negada pelo pensamento que, na representação, considera-se plenamente autônomo, o que Hegel chamou de “negação da negação”, sua identidade imediata consigo mesmo.

Entretanto, por meio de um pensamento especulativo, Hegel busca demonstrar que essa imediatez indeterminada é idêntica ao nada, na medida em que não se consegue pensar sem recorrer ao uso de determinações.

Ser, puro ser – sem nenhuma determinação ulterior. Em sua imediatez indeterminada ele é apenas igual a si mesmo e não desigual diante de um outro, não possui nenhuma diversidade no interior de si nem para o exterior. Por meio de alguma determinação ou conteúdo, que seria nele distinto ou por meio do qual ele poderia ser posto como distinto de um outro, ele não seria apreendido em sua pureza. Ele é a pura indeterminidade e o vazio. Não há nada a intuir nele, caso seja aqui possível falar de intuir; ou ele é apenas este intuir puro, vazio mesmo. Tampouco é possível pensar

algo nele ou ele é igualmente apenas esse pensar vazio. O ser, o imediato indeterminado é de fato o nada e nem mais nem menos do que nada (HEGEL, 2011, p. 71).

Agora, com a introdução do nada, ou melhor, com a progressão categorial do ser ao nada, Hegel busca demonstrar a completa negatividade e/ou abstratividade do ser desprovido de determinação. Contudo, esse nada, que é o ser indeterminado e, portanto, desprovido de subsistência lógica, ainda não é um puro nada, visto que a negação de qualquer tipo de relação para com o outro, sua determinação, ainda contém, mesmo que implicitamente, uma relação. Entrementes, essa negação do outro faz com que o ser se torne algo abstrato, um não-ser indeterminado, o que constitui uma contradição.

O que se torna patente, neste ponto, é que o ser não cai em contradição somente em decorrência de sua necessidade de um ser outro, mas se contradiz também quando nega este outro de si, tornando-se, desse modo, um não-ser. Essa é a autocontradição inerente à natureza do ser, a qual Hegel quer explicitar. O ser, em sua absoluta abstração, é absolutamente indeterminado e, portanto, idêntico a nada. Porém o nada, quando determinado, também já deixou de ser um puro nada, e é essa passagem necessária de uma determinidade oposta para outra que faz com que Hegel afirme que a contradição não pode ser tomada como uma mera incompatibilidade entre proposições opostas, mas, antes, deve-se compreender que “todas as coisas são em si mesmas contraditórias, e, certamente, no sentido de que esse enunciado, diante dos demais, exprime antes a verdade e a essências das coisas” (HEGEL, 2011, p. 165).

Não é de se admirar que Hegel tenha sido fortemente criticado por este posicionamento, afinal, se a contradição expressa, antes, a verdade e a essência de todo ser, então qual seria a necessidade de superá-la? Entretanto, Hegel nunca disse que a contradição não precisa ser superada e, segundo Höslle, “(...) aqueles defensores da dialética que não admitem isso devem ser encarados com a maior desconfiança” (HÖSLE, 2007, p. 186).

Mas se a contradição, segundo Hegel, expressa, antes, a verdade sobre o ser, o que motiva o movimento dialético a superá-la?

Na lógica clássica, a contradição expressa a falsidade de uma sentença em detrimento de outra oposta que a contradiz. Contudo, a contradição entendida dessa forma não expressa o critério de verdade para Hegel. Na dialética hegeliana, a ideia³¹ somente

³¹ De acordo com Hegel “(...) a ideia é a unidade do conceito e da realidade” (HEGEL, 2011, p. 234), e as categorias lógicas participam dessa ideia enquanto base, ao mesmo tempo em que a ideia participa

se dá em relação a algo outro, do mesmo modo que a antítese somente se dá em relação à tese. A síntese, nesse contexto, nada mais é do que o resultado dessas interações e a verdade (*Wahrheit*), aqui, abarca toda essa dinâmica e, conseqüentemente, o seu conteúdo lógico. No caso de ser e nada, que é o que está em questão, em um primeiro momento (abstrato ou do entendimento) o ser é determinado a partir de sua relação (negativa) com o outro. No entanto, essa relação é negada pelo entendimento que, justamente como primeiro momento, se considera inteiramente autônomo.

Contudo, em um segundo momento (negativo-racional), o pensamento dialético descobre na estrutura fundamental do ser uma autocontradição imanente da necessidade de um outro e de sua imediata negação, tornando-se ciente, desse modo, de sua absoluta indeterminidade. Já em um terceiro momento (positivo-racional) o pensamento, que agora pensa a si mesmo (especulativo, portanto), expõem para si o resultado dessa dinâmica, isto é, que o ser indeterminado se desloca para o nada enquanto algo inacessível, ao mesmo tempo em que o nada se desloca para o ser enquanto determinação que, todavia, já não é o que o ser e o nada são (puro ser e puro nada, respectivamente).

Nesse terceiro estágio, onde ser e nada são o negativo um do outro - portanto contraditórios - o desaparecimento do ser no nada e do nada no ser conduz ambos ao que Hegel compreende como o mais próximo da verdade, que é justamente este movimento que consiste no desaparecimento imediato de um no outro.

O que é a verdade, não é nem o ser nem o nada, mas que o ser não passa, mas passou para o nada e o nada não passa, mas passou para o ser. Da mesma maneira, porém, a verdade não é sua indistinção, e sim que eles não são o mesmo, que são absolutamente distintos, mas igualmente inseparados e inseparáveis e imediatamente cada um desaparece em seu contrário. Sua verdade é, portanto, esse movimento do desaparecer imediato de um no outro: o devir; um movimento onde ambos são distintos, mas por meio de uma diferença que igualmente se dissolve imediatamente. (HEGEL, 2011, p. 72).

Quando se diz que algo “é”, este somente é em relação à alguma coisa, portanto algo determinado. Mas se essa determinação, que não é o que o ser é, for negada, o ser torna-se idêntico ao nada, isto é, uma abstração vazia, o puro ser. Em contrapartida, quando se diz “nada”, o mesmo já deixou de ser um puro nada em sua determinação. Assim, conclui Hegel, “o puro ser e o puro nada são, portanto, o mesmo” (HEGEL, 2011, p. 72).

na formulação de tais categorias. Ou seja, em Hegel nenhuma ideia, conceito, ou mesmo as categorias lógicas podem ser tomadas de modo isolado, mas sempre (e somente) se dão em relação.

Conforme já visto, para Hegel, a contradição é uma característica da finitude, do que se infere que somente o que não é limitado pode ser livre de contradição. É nesse sentido que o movimento de passagem de uma categoria para a outra, justamente por ser um movimento e não algo estanque, faz com que a diferença se dissolva imediatamente, suspendendo, dessa forma a contradição. Essa dinâmica, segundo Hegel, permeia todo o sistema lógico, e é por isso que “(...) a contradição não tem de ser tomada meramente como uma anormalidade, que apenas apareceria aqui e ali, mas ela é o negativo em sua determinação essencial, o princípio de todo movimento de si, que não consiste em nada mais senão na exposição do mesmo” (HEGEL, 2011, p. 166).

O devir, por ser esse movimento constante, faz com que a contradição seja sistematicamente superada, através da transição de uma categoria para a outra. A passagem instantânea do nada ao ser e do ser ao nada é uma contradição que se dilui em seu devir, visto que, nesse movimento, a própria determinação se dilui, na medida em que um não é o que o outro é.

Quando o devir ocorre, o ser deixa de ser o que é – um abstrato indeterminado, o puro-ser – e passa a ser uma determinação. Entretanto, enquanto ser determinado, o mesmo já não é mais o que ele é em sua verdade. Logo, enquanto determinação, o ser é um não-ser de si mesmo, ou seja, o nada indeterminado. Porém, enquanto indeterminado, o ser volta a ser exatamente o que ele é, qual seja, um abstrato indeterminado, o puro-ser. É nesse movimento que, segundo Hegel, o ser supera sua natureza contraditória. Disso resulta que, nessa passagem, a contradição é necessariamente suprassumida.

O mesmo ocorre com o nada: quando se diz “nada”, o mesmo já deixou de ser o que é – um nada indeterminado, o puro-nada – para ser uma determinação. Porém, enquanto ser determinado, o nada não é aquilo que ele é em sua verdade. Em contrapartida, esse seu não ser lhe reconduz justamente para aquilo que o nada é. É nesse movimento, portanto, que o nada supera a contradição imanente de si mesmo. “costuma-se opor o nada a algo; mas algo já é um ente determinado, que se distingue de um outro algo; assim, portanto, (...) o nada de qualquer algo é um nada determinado. Aqui, porém, o nada tem de ser tomado em sua simplicidade indeterminada” (HEGEL, 2011, p. 72).

É por isso que, em Hegel, as categorias lógicas não podem ser tomadas de modo isolado, mas somente em relação com sua oposição, formando, desse modo, uma unidade de alternância entre uma e outra, da qual, conseqüentemente, a contradição e sua constante suprassunção fazem parte enquanto momentos dessa unidade em sua totalidade. “Uma vez que a partir de agora a unidade de ser e nada como primeira verdade encontra-

se de uma vez por todas colocada como fundamento e implica o elemento de tudo que se segue, então, afora o devir mesmo, todas as determinações lógicas posteriores (...) são exemplos dessa unidade” (HEGEL, 2011, p. 74-75).

Todavia, de acordo com Wieland, “qualquer pessoa que venha das formas tradicionais de argumentação e, pela primeira vez, lida com a dialética das primeiras categorias de Hegel - Ciência da Lógica - com facilidade tem a impressão de que tudo não está certo ali”³². Segundo o mesmo, isso não ocorre somente em decorrência do “puro ser”, com o qual Hegel inicia a sua lógica, como também por conta do “nada”, que ali emerge e continua a existir, tornando o início da lógica hegeliana muito difícil de se compreender.

Em parte, tal dificuldade na compreensão deste início, segundo Wieland, se deve ao fato de que “(...) os meios de pensar que geralmente trazemos conosco antes da reflexão são muito complicados e também pressupostos para permitir uma compreensão adequada das primeiras categorias, a menos que se tomem as medidas cautelares apropriadas”³³. E é, de fato, com criterioso cuidado que Wieland inicia a sua minuciosa análise sobre o início da lógica de Hegel.

Já de saída, sobre a primeira frase do capítulo sobre o ser, qual seja, “Ser, puro ser – sem nenhuma determinação ulterior” (HEGEL, 2011, p. 71), Wieland explica que esta não é uma frase plena, mas sim um anacoluto, uma vez que possui uma quebra em sua estrutura sintática – proposital, de modo que o ser não seja imediatamente determinado. Além disso, ressalta que a ausência de determinação ulterior significa que “esta indeterminação proíbe a busca de qualquer conteúdo no conceito de ser; mas também proíbe a colocação em qualquer tipo de relacionamento”³⁴.

Entretanto, como não é possível escrever uma teoria por meio de anacolutos, inevitavelmente Hegel se depara com a formulação “ser é”, o que o leva à introdução da categoria nada. “O ser, o imediato indeterminado é de fato o nada e nem mais nem menos do que nada” (HEGEL, 2011, p. 71). Mas porque Hegel faz essa progressão da categoria

³² “Wer von den traditionellen Argumentationsformen herkommt und sich zum erstenmal mit der Dialektik der ersten Kategorien in Hegels – Wissenschaft der Logic – befaßt, gewinnt leicht den Eindruck, daß hier nicht alles mit rechten Dingen zugehe” (WIELAND, 1973, p. 194).

³³ “Denn die Denkmittel, die wir gewöhnlich vor aller Reflexion schon mitbringen, sind zu kompliziert und zu voraussetzungsvoll, um ein adäquates Verständnis der ersten Kategorien zu ermöglichen, wenn man keine sachgerechten Vorsichtsmaßnahmen trifft” (WIELAND, 1973, p. 194).

³⁴ “Diese Bestimmungslosigkeit verbietet es, im Begriff des Seins noch irgendeinen Inhalt zu suchen; sie verbietet es aber auch, das Sein in irgendein Beziehungsgefüge zu setzen” (WIELAND, 1973, p. 195).

ser para a categoria nada? Segundo a explicação de Wieland, “esta categoria não se origina de forma misteriosa, mas é a expressão de uma tentativa fracassada de reflexão para tratar o ser como um sujeito de declaração externa”³⁵.

É dessa maneira que a reflexão já é aqui introduzida, dado que “na indeterminação, que finalmente deve ser atribuída a Ser após o fracasso de todas as outras tentativas, o nada já está contido (...)”³⁶. Todavia, para se chegar a essa conclusão “(...) é necessário que a tentativa de fazer declarações realmente seja feita. Mas isso é uma questão de reflexão. Neste sentido, portanto, o impulso que leva a ir além do ser puro vem, por assim dizer, de fora”³⁷.

Diversas tentativas e, conseqüentemente, várias etapas produzidas por meio de reflexão: “em várias etapas sucessivas e inter-relacionadas Hegel chega a figuras cada vez mais pobres da sentença original, depois que as inconsistências surgiram nas formas mais ricas”³⁸. Todas as tentativas de explicação do puro ser conduzem, inevitavelmente, a uma segunda categoria. Assim, não imediatamente, mas por meio de reflexão, Hegel introduz a categoria nada, uma vez que o nada, quando determinado, deixa de ser o que é, portanto não pode ser plenamente apreendido se não por meio da reflexão, que mais tarde conduzirá ao seu conceito. “Nada é assim a mesma determinação ou antes a ausência de determinação e, com isso, em geral é o mesmo que é o puro ser” (HEGEL, 2011, p. 72).

Essa afirmação, no entanto, conduz Hegel a um novo problema, qual seja, a contradição. Contudo, de acordo com Wieland, (assim como também afirma Höhle) tal contradição não pode ser tomada como uma contradição formal do tipo “p e -p”, mas apenas em um contexto especulativo, uma vez que ocorre entre o que a proposição afirma e o que a mesma é. “Qualquer um que aponte que a distinção e a não distinção não ocorrem da mesma maneira não suscita objeção a Hegel, que nunca questiona a

³⁵ “Diese Kategorie entspringt nicht auf irgendeine geheimnisvolle Weise aus dem Sein, sondern sie ist der Ausdruck eines fehlgeschlagenen Versuchs der Reflexion, das Sein als extes Aussagesubjekt zu behandeln” (WIELAND, 1973, p. 195).

³⁶ “In der Unbestimmtheit, die dem Sein nach dem Fehlschlag aller anderen Prädikationen schließlich zugesprochen werden muß, ist das Nichts bereits enthalten” (WIELAND, 1973, p. 195).

³⁷ “(...) ist es nötig, daß der Versuch, Aussagen zu bilden, wirklich unternommen wird. Eben dies ist aber Sache der Reflexion. Insofern kommt also der Anstoß, der dazu führt, über das reine Sein hinauszugehen, gleichsam von außen” (WIELAND, 1973, p. 195).

³⁸ “In mehreren sukzessiven und aufeinander bezogenen Schritten gelangt er zu immer ärmeren Gestalten des Ausgangssatzes, nachdem sich bei den reicheren Formen Inkonsistenzen ergeben haben” (WIELAND, 1973, p. 196).

diversidade de aspectos nestes casos. Portanto, esta não é uma contradição lógica formal (...)”³⁹.

O que é dito sobre o ser é distinto do que ele é, logo, a afirmação é objetiva, porém não se refere ao seu significado. Dessa forma, se uma primeira abordagem pode ser objetivamente pragmática, na segunda, para que a afirmação faça algum sentido, a mesma precisa se referir à correlação intencional, isto é, ao que a proposição designa. “(...) aqui, os teoremas não são, em geral, o sujeito, mas tais proposições, nas quais o ser puro substitui o sujeito proposicional”. Dessa forma “Hegel quer mostrar que, estritamente falando, nenhum predicado pode ser atribuído a este ser puro, porque é, de fato, atribuído a um predicado que é distinto dele (...)”⁴⁰.

Todavia, em um segundo estágio, Hegel busca superar essa diferença, pois quando se diz “nada”, o mesmo já veio a ser, logo, já está sendo. “A segunda etapa é, portanto, representada pela tautologia “o ser está sendo””⁴¹. Assim, o que se tem, neste ponto, é uma tautologia manifesta. “O fato de uma sentença ser realmente formulada pressupõe que algo está sendo dito. Mas se a sentença já é tautológica em sua forma externa, essa alegação não pode ser cumprida”⁴². Não pode ser cumprida porque a tautologia elimina a necessidade de explicação ulterior, o que faz com que a diferença (entre o que é e o que se diz sobre) seja superada e conduz, assim, a um terceiro estágio.

Portanto, na terceira etapa, o substantivo do predicado que leva à tautologia é omitido. Isso cria a frase “Ser é”. Mas aqui, também, ser como sujeito ainda é distinto de ser como um predicado. Assim, continua a existir uma diferença na forma objetiva da sentença cuja inexistência está prestes a ser declarada. Portanto, mesmo o predicado e, portanto, a forma da sentença deve ser omitida completamente (...). Esta etapa é caracterizada pelo fato de que o ser é mencionado apenas.⁴³

³⁹ “Wer darauf hinweist, daß Unterscheidung und Nichtunterscheidung doch eben nicht in derselben Hinsicht erfolgen, erhebt damit keinen Einwand gegen Hegel, der ja die Verschiedenheit der Hinsichten in derartigen Fällen niemals in Frage stellt. Darum handelt es sich hier auch nicht um einen formallogischen Widerspruch (...)” (WIELAND, 1973, p. 197).

⁴⁰ “(...) hier sind nicht Sätze überhaupt das Thema, sondern solche Sätze, in denen das reine Sein die Stelle des Satzsubjekts einnimmt. Hegel will hier zeigen, daß diesem reinen Sein strenggenommen kein Prädikat zugesprochen werden kann, weil es allein schon dadurch, daß ihm ein von ihm unterschiedenes Prädikat zugesprochen wird” (WIELAND, 1973, p. 197).

⁴¹ “Die zweite Stufe wird demnach durch die Tautologie “Das Seyn ist das Seyn” repräsentiert” (WIELAND, 1973, p. 198).

⁴² “Dadurch, daß überhaupt ein Satz formuliert wird, wird der Anspruch erhoben, es werde etwas gesagt. Ist der Satz aber bereits in seiner äußeren Gestalt tautologisch, so kann dieser Anspruch nicht eingelöst werden” (WIELAND, 1973, p. 198).

⁴³ “Daher wird auf der dritten Stufe auf das zur Tautologie führende Prädikatsnomen verzichtet. Dadurch entsteht der Satz “Das Seyn ist”. Aber auch hier ist immer noch das Sein als Subjekt vom Sein als Prädikat unterschieden. Es bleibt also in der gegenständlichen Form des Satzes immer noch eine Differenz bestehen, deren Nichtexistenz gerade ausgesagt werden soll. Daher muß auch noch auf

É óbvio que o início da lógica de Hegel não é derivado de maneira rigorosa, nem no sentido da lógica formal, e nem mesmo no sentido de uma “prova” especulativa. Porém, o que Wieland está querendo mostrar é que, compreendida dessa forma, o início da lógica em Hegel se torna plausível. “Assim, é compreensível a partir dessas reflexões que a conexão sistemática da representação na lógica de Hegel não é, de fato, com uma proposição ou afirmação, não com um conteúdo determinado, mas apenas com uma menção indiscriminada da primeira categoria, a saber, o puro ser”⁴⁴.

A reflexão mostra que, independentemente das proposições que se possa formar sobre o ser, falta-lhe o objeto, justamente por conta dessa proposição. Assim, se por um lado o que se tem são considerações semânticas, do outro prevalecem as considerações de ordem pragmática. “Verificou-se que cada expressão examinada aqui é algo diferente do que significa e pretende; ao formular frases do tipo indicado, faz-se algo diferente do que se pretende fazer (...)”⁴⁵.

Neste ponto, porém, a pergunta que não quer calar é: porque Hegel, ao invés de sempre buscar superar essa dicotomia, não assume tais discrepâncias através de uma simples distinção entre diferentes tipos de abordagem (pragmática e semântica, no caso)?

Segundo a explicação de Wieland, isso ocorre porque:

Hegel está, em sua lógica, em busca do conceito, que é ele próprio o que pretende. Então, aqui estamos lidando com um conceito cuja definição exige que essas diferenciações se tornem irrelevantes em relação a ele, ou mais precisamente, que os conteúdos que resultam de tais diferenciações converjam.⁴⁶

Entretanto, conforme se sabe, o estágio do conceito somente é alcançado no final da lógica de Hegel, o que significa que, aqui, ainda faltam muitas etapas a serem cumpridas. Disso resulta que, estes termos, tanto na lógica do ser, quanto na lógica da

das Prädikat und damit auf die Form des Satzes überhaupt verzichtet werden (...). Diese Stufe ist dadurch gekennzeichnet, daß das Sein nur noch erwähnt wird” (WIELAND, 1973, p. 198).

⁴⁴ “So ist es nach diesen Reflexionen verständlich, daß der systematische Zusammenhang der Darstellung in Hegels Logik in der Tat nicht mit einem Satz oder einer Behauptung, überhaupt nicht mit einer inhaltlichen Bestimmtheit, sondern allein mit der satzlosen Erwähnung der ersten Kategorie, nämlich eben des reinen bestimmungslosen Seins (...)” (WIELAND, 1973, p. 198).

⁴⁵ “Es hat sich gezeigt, daß jeder hier untersuchte Ausdruck selbst etwas anderes ist, als er meint und intendiert; indem man Sätze der angegebenen Art formuliert, tut man etwas anderes, als man zu tun intendiert (...)” (WIELAND, 1973, p. 199).

⁴⁶ “Hegel ist in seiner Logik auf der Suche nach dem Begriff, der das selbst ist, was er intendiert. Es handelt sich hier also um einem Begriff, zu dessen Definition es gehört, daß jene Differenzierungen im Hinblick auf ihn irrelevant werden, oder genauer: daß die Inhalte, die sich unter Voraussetzung solcher Differenzierungen ergeben, konvergieren” (WIELAND, 1973, p. 199).

essência, estão disponíveis apenas de modo incompleto. Ora, como seria possível expressar explicitamente categorias da lógica hegeliana que ainda não foram desenvolvidas?

A sistemática hegeliana, nesse sentido, não é de ordem didática, mas se desenvolve de modo que o estágio anterior contém implicitamente o que os próximos estágios irão revelar, portanto é este o sentido de “sistemática” para Hegel. Desse modo, segundo Wieland “(...) categorias tão sistemáticas "mais recentes" não devem ser explicitamente usadas. Claro, isso não exclui a possibilidade de que essas categorias, mesmo onde elas ainda não possam ser expressamente assumidas, sempre podem estar implicadas”⁴⁷. Mas implicadas por meio da reflexão, e não de modo direto, é desse modo que a estrutura conceitual de Hegel vai sendo construída.

Por outro lado, “(...) para a compreensão desse progresso, é essencial que a deficiência das categorias sistematicamente anteriores também possa ser demonstrada por reflexão externa”⁴⁸. A categoria ser, segundo Wieland, é um exemplo disso, pois “(...) é mostrado que a categoria Ser é algo diferente do que denota, e algo diferente do que significa”⁴⁹. Na categoria ser, de um lado o que se tem é algo indeterminado, portanto diferente do que denota; por outro lado, porém, aquilo que é determinado distingue o ser do que ele é, ao fazer declarações a seu respeito.

É justamente a demonstração dessa discrepância e a insuficiência desse momento que força a passagem para o momento posterior, a saber, o nada, que inicialmente apenas sinaliza a ausência de determinação, mas que também, em um segundo momento (reflexivo) irá se mostrar insuficiente (uma vez que já é uma determinação) e forçar, desse modo, a passagem para o momento seguinte, e assim sucessivamente.

Na lógica hegeliana, mais do que a demonstração dessa insuficiência, é a tentativa de determinação do puro ser, e o resultado dessa experiência, que promove a progressão sistemática de uma categoria a outra. Portanto, pode-se dizer que a busca pelo saber absoluto – onde a correspondência é total e, conseqüentemente, a mediação torna-se inexistente – é a condição necessária para que a lógica hegeliana se desenvolva. Essa

⁴⁷ “(...) soll von solchen systematisch jeweils “späteren” Kategorien gar nicht explizit Gebrauch gemacht: werden. Das schließt freilich nicht aus, daß diese Kategorien auch dort, wo sie noch nicht ausdrücklich vorausgesetzt werden können, als Implikate immer schon im Spiel sein können” (WIELAND, 1973, p. 200).

⁴⁸ “Für das Verständnis dieses Fortgangs ist es nun aber wesentlich, daß der Mangel der systematisch früheren Kategorien zwar auch durch äußere Reflexion” (WIELAND, 1973, p. 200).

⁴⁹ “(...) wird aufgezeigt, daß die Kategorie des Seins etwas anderes ist, als sie bezeichnet und etwas anderes, als sie meint” (WIELAND, 1973, p. 200).

busca, por sua vez, somente se desenvolve através da reflexão, a qual revela o conteúdo implícito contido na abordagem direta, e é motivada pelo objetivo final e sistemático da lógica de Hegel.

Desta forma, as categorias que compõem o conteúdo da Ciência da Lógica são sucessivamente reconstruídas em ordem sistemática. Na verdade, estritamente falando, só se pode falar de uma reconstrução, pois, na redação do texto, em princípio, todas as categorias são usadas desde o início. Mas precisamente por esta razão, faz uma diferença crucial se as respectivas categorias já foram explicitamente desenvolvidas em um determinado ponto, ou se elas ainda pertencem a esse ambiente de linguagem e reflexão a partir do qual a construção do sistema lógico ganha seu conteúdo.⁵⁰

No sistema lógico hegeliano, cada categoria expressa seu conteúdo de modo direto, mas também possui um conteúdo implícito, o qual é acessado pela reflexão e desenvolvido, portanto, em um segundo momento. A falta de acesso imediato ao conteúdo pleno da respectiva categoria ocorre em decorrência de uma falha (*Mangel*), visto que, segundo Wieland “O pensamento puro não é uma possibilidade que possa ser realizada pela mente finita”⁵¹. Disso se infere que a “mente finita”, ao desenvolver a *Ciência da Lógica*, não se baseia, ou melhor, não parte do pensamento puro, mas tão somente de sua representação. Por outro lado, é justamente por conta dessa falha - e a busca de sua resolução - que a lógica hegeliana se desenvolve.

A lógica de Hegel quer ser uma lógica do absoluto. Isso é demonstrado pelo fato de que, embora não coloque o conceito de absoluto no início sistemático da formação de seus conceitos, ele ganha a partir daí o critério que transmite a visão da inadequação das categorias individuais. O progresso é compelido pela percepção que foi desenvolvida de forma diferente em cada estágio, que a categoria respectiva ainda não dá a representação adequada do Absoluto. Claro, uma declaração como essa só pode ser feita em sua generalidade abstrata antes da reflexão, que não está estritamente vinculada ao estado atual do desenvolvimento conceitual. A concretização da prova da natureza não absoluta das categorias individuais assume uma forma diferente em cada estágio. No nosso caso, no que diz respeito à categoria do puro ser indeterminado, é sabido que esta categoria é diferente do que significa. A indefinição do ser é, como tal, uma determinação de tipo especial.⁵²

⁵⁰ “Auf diesem Weg werden nacheinander in systematischer Ordnung die Kategorien rekonstruiert, die den Inhalt der logischen Wissenschaft ausmachen. Man kann hier in der Tat strenggenommen nur von einer Rekonstruktion sprechen, denn im Wortlaut des Textes wird prinzipiell von allen Kategorien von Anfang an Gebrauch gemacht. Aber gerade deshalb macht es den entscheidenden Unterschied aus, ob die jeweiligen Kategorien an einer bestimmten Stelle bereits explizit entwickelt worden sind oder ob sie noch in jenes Umfeld von Sprache und Reflexion gehören, aus dem der Aufbau des logischen Systems sein Material gewinnt” (WIELAND, 1973, p. 202).

⁵¹ “Das reine Denken ist keine Möglichkeit, die vom endlichen Geist verwirklicht werden könnte” (WIELAND, 1973, p. 203).

⁵² “Hegels Logik will eine Logik des Absoluten sein. Dies zeigt sich darin, daß sie zwar nicht den Begriff des Absoluten an den systematischen Anfang der Begriffsbildung stellt, wohl aber von dort her das Kriterium gewinnt, das die Einsicht in das Ungenügen der einzelnen Kategorien vermittelt.

Apesar da lógica de Hegel tratar do absoluto, é a mente finita, (usando as palavras de Wieland), que desenvolve e compreende as categorias necessárias para uma interpretação adequada do saber absoluto. É nesse sentido que a lógica hegeliana busca ser uma lógica do absoluto, e isso deve ser compreendido por todo aquele que pretende buscar entender tal filosofia. A lógica de Hegel necessita de correção constante, a cada etapa de seu desenvolvimento. “No entanto, a lógica hegeliana não é uma teoria sobre a mente finita que se dirige ao absoluto; mas continua sendo uma ciência operada pelo espírito finito, consciente de sua finitude, que contém o Absoluto”.⁵³ Entrementes, pode-se dizer que, em Hegel, uma definição nunca é uma forma definitiva de conhecimento.

(...) em todas as definições, o *definiendum* é um elemento que permanece na esfera da representação e não é elevado ao conceito. Portanto, Hegel não pressupõe que o Absoluto deve ser entendido em uma definição, e que, portanto, deve haver uma definição correta do Absoluto. Essa é a razão pela qual a forma de definição pode ser usada com segurança se ela funcionar apenas como uma ajuda à compreensão; pois aqui é importante indicar os limites da respectiva determinação categorial, que aparecem quando é necessário expressar adequadamente o Absoluto.⁵⁴

A ideia de que nenhuma definição é suficiente para a expressão plena do absoluto e, portanto, definitiva, força a progressão categorial da lógica. Por outro lado, isso não significa que Hegel tenha reduzido a lógica à meras determinações de pensamento, uma vez que é justamente através da mesma que o absoluto se desenvolve. Assim, ao mesmo tempo em que Hegel força a progressão categorial, também preserva a relação de todas as categorias lógicas com o absoluto.

Der Fortgang wird durch die auf jeder Stufe in anderer Weise entwickelte Einsicht erzwungen, daß die jeweilige Kategorie noch nicht die adäquate Darstellung des Absoluten gibt. Eine Feststellung wie diese läßt sich in ihrer abstrakten Allgemeinheit natürlich nur vor der Reflexion treffen, die sich nicht streng an den jeweiligen Stand der Begriffsentwicklung gebunden weiß. Die Konkretisierung des Nachweises der Nichtabsolutheit der einzelnen Kategorien nimmt auf jeder Stufe eine jeweils andere Gestalt an. In unserem Fall, nämlich im Hinblick auf die Kategorie des reinen, unbestimmten Seins, geschah dies bekanntlich in Gestalt des Nachweises, daß diese Kategorie etwas anderes ist, als sie meint. Die Unbestimmtheit des Seins ist gerade als solche eine Bestimmung besonderer Art” (WIELAND, 1973, p. 203).

⁵³ “Die Hegelsche Logik ist dennoch keine Theorie über den sich auf das Absolute richtenden endlichen Geist; sie bleibt eine vom endlichen, sich seiner Endlichkeit bewußten Geist betriebene Wissenschaft, die das Absolute zum Inhalt hat” (WIELAND, 1973, p. 205).

⁵⁴ “(...) in jeder Definition ist das Definiendum ein Element, das in der Sphäre der Vorstellung verbleibt und nicht zum Begriff erhoben wird. Hegel setzt also gerade nicht voraus, daß Absolute in einer Definition zu erfassen wäre, und daß es demzufolge eine richtige Definition des Absoluten geben müßte. Eben deshalb läßt sich die Form der Definition dann gefahrlos benutzen, wenn sie nur als Verständnishilfe fungiert; denn hier kommt es darauf an, jene Grenzen der jeweiligen kategorialen Bestimmung anzugeben, die sich dann zeigen, wenn von ihr verlangt wird, das Absolute adäquat auszudrücken” (WIELAND, 1973, p. 205).

Quando começamos a pensar, não temos mais que o pensamento em sua pura indeterminação, para fins de definição já é um e Outro; mas no começo não temos Outro. O indeterminado, como temos aqui, é o imediato, não mediado sem determinação, não a abolição de toda determinação, mas o imediatismo da falta de determinação (...). (HEGEL, 2012, p. 166).

Em outras palavras, o que Hegel quer dizer é que o puro pensamento é pressuposto pelo entendimento, na medida em que neste, enquanto primeiro momento do conhecimento, não se tem ainda a consciência acerca da determinação, e nem que esta não se refere à coisa mesma, mas apenas se pensa por meio da determinação, pressupondo que esta se refira ao puro ser. “Aqui, portanto, o significado das primeiras categorias é discutido pela primeira vez. Isso implica que o início da ciência é necessariamente caracterizado por imediatismo e falta de direção. O nome "ser" se presta a esta estrutura amorfa, que precede toda ordem sistemática”.⁵⁵

No entendimento a semântica já contém as características elaboradas pela análise lógica, portanto a lógica não surge através de um processo de abstração, pelo contrário, é a lógica que estabelece o padrão para saber se e até que ponto o respectivo saber possui um sentido razoável. “Qualquer um que tente apontar qualquer definição como um começo ou um princípio, implicitamente já pressupõe o significado do começo. Ele deve ter as determinações lógicas fundamentais que lhe são atribuídas se quiser apresentar sua teoria”.⁵⁶

Disso se infere que, qualquer que seja o princípio – um primeiro motor imóvel, ou um princípio supremo da natureza – o mesmo fornecerá, antes, um exemplo dessa estrutura lógica, uma vez que será enunciado, porém nunca alcançará o puro ser, em sentido estrito. “(...) é preciso abster-se de tudo que tem um exemplo determinado, se se quiser entender a função do começo absoluto: no mundo ele só pode ser chamado, mas, na medida em que é um começo absoluto, nunca pode ser determinado”.⁵⁷

⁵⁵ “Hier wird also zunächst der Sinn der ersten Kategorien erörtert. Dazu gehört, daß der Anfang der Wissenschaft notwendigerweise durch Unmittelbarkeit und Bestimmungslosigkeit gekennzeichnet ist. Für dieses amorphe, aller systematischen Ordnung vorhergehende Gebilde bietet sich der Name “Sein” an” (WIELAND, 1973, p. 207).

⁵⁶ “Wer versucht, irgendeine Bestimmung als Anfang oder Prinzip herauszustellen, hat in Wahrheit implizit doch schon den Sinn von Anfang überhaupt vorausgesetzt. Er muß sich die fundamentalen logischen Bestimmungen vorgeben lassen, wenn er seine Theorie vortragen will” (WIELAND, 1973, p. 209).

⁵⁷ “(...) von allem, was ein Beispiel an sachhaltigen Bestimmungen aufweist, muß man ja gerade absehen, wenn man die Funktion des absoluten Anfangs verstehen will: er kann immer nur genannt werden, doch läßt er sich, insofern er absoluter Anfang ist, niemals bestimmen” (WIELAND, 1973, p. 209).

Nesse sentido, o que Hegel fornece nada mais é do que um auxílio para a correta compreensão do conteúdo das categorias lógicas. No entanto, tal suporte apenas desempenha sua verdadeira função se essa inadequação fundamental do primeiro princípio for compreendida. Como bem diz Wieland sobre o puro ser: “(...) não há nada a explicar senão essa inexplicabilidade”.⁵⁸ Qualquer interpretação minimamente correta da *Ciência da Lógica*, portanto, percebe que Hegel não nega os princípios mais fundamentais da lógica clássica, muito embora a filosofia hegeliana vá muito além da lógica formal.

⁵⁸ “(...) es nichts zu erklären gibt als eben diese Unerklärbarkeit” (WIELAND, 1973, p. 210).

4. A CONTRADIÇÃO NA DOUTRINA DA ESSÊNCIA

Agora que já se sabe que a contradição, para Hegel, é uma característica intrínseca à tudo aquilo que é finito, e que a mesma se estende ao real na medida em que as determinações de reflexão – que são determinações finitas e, portanto, contraditórias – participam das categorias lógicas que, por sua vez, determinam âmbitos fundamentais do real, a pesquisa encontra-se finalmente apta para adentrar no conceito de contradição segundo a lógica da essência.

Partindo do pressuposto que, na dialética hegeliana, tudo que se dá, se dá em relação, já de começo percebe-se que, para falar da contradição, Hegel não a trata de modo isolado, mas lhe insere dentro de uma estrutura que trata das determinações de reflexão (*Reflexionsbestimmungen*) no segundo capítulo da *Doutrina da Essência*, sessões A, B e C. E, o fato da contradição, apesar de estar implicitamente presente em todas as categorias da dialética hegeliana, ser abordada de modo direto apenas na *Doutrina da Essência*, revela ainda que, para Hegel, a contradição faz parte da essência de todas as coisas, portanto participa de modo constitutivo, tanto das categorias lógicas quanto das categorias da filosofia do real.

Essa estrutura das determinações de reflexão, por sua vez, possui cinco estágios principais, quais sejam: identidade (*Die Identität*), diferença (*Der Unterschied und Die Verschiedenheit*), oposição (*Der Gegensatz*), contradição (*Der Widerspruch*) e fundamento (*Der Grund*). Para investigar o conceito hegeliano de contradição, portanto, dever-se-á passar por todos estes estágios e, ao final, compreender este conceito a partir da análise de sua estrutura como um todo. Disso também já se pode inferir que a contradição, em Hegel, é uma contradição fundamentalmente dialética.

4.1 As determinações de reflexão (*Die Reflexionsbestimmungen*)

Sobre as determinações de reflexão, Hegel começa o capítulo dizendo que, sendo a essência aquilo que é absolutamente necessário para que algo venha a ser, a essência do ser está na própria determinação, dado que o ser necessita ser determinado, portanto essa é a sua essência. Mas, note-se bem, Hegel está falando da necessidade de determinação, de seu mecanismo, e não da determinação em si. “Assim, a essência é um ser

determinado, ou é a essência do ser”⁵⁹. Nesse sentido, a reflexão, que também somente se dá a partir da determinação, é “uma reflexão determinada”. Além disso, “a reflexão é a aparência do ser em si” (HEGEL, 1969, p. 23) dado que o ser somente se mostra a partir da determinação. Conforme explica Müller, “a reflexão é tomada aqui primeiramente no sentido ótico da aparência objetiva enquanto reflexo, do aparecer aparente (*Scheinen*)” (MÜLLER, 2013, p. 09). No entanto, este é apenas o começo da dialética de Hegel. Então Müller continua, “mas a reflexão é, ao mesmo tempo, uma atividade, uma atividade negativa pela qual a essência se reflete no seu outro e em si mesma. (...) uma atividade negativa transsubjetiva, que opera no interior da própria estrutura categorial da essência, e pela qual a essência se determina a si mesma” (MÜLLER, 2013, p. 09).

Ao contrário do puro ser, a essência não pode ser tomada como um imediato indeterminado, ou uma simples imediatez, mas antes ela é negativa, tanto no sentido de referir-se àquilo do qual o ser depende (a saber, o seu oposto, o que é uma contradição) quanto no sentido de que, para alcançá-la, faz-se necessário um movimento de saída e retorno a si mesmo, dado que a essência se refere à estrutura fundamental do ser, a qual somente é acessada a partir da reflexão acerca dessa sua própria estrutura fundamental.

A essência não se mostra na imediatez do entendimento, mas apenas através da reflexão acerca de sua estrutura. De acordo com Hegel, “a essência como retorno infinito em si não é uma simplicidade imediata, mas negativa” (HEGEL, 1969, p. 23). A essência, que é o lugar da contradição, somente pode ser acessada, portanto, por meio das determinações de reflexão, *die Reflexionsbestimmungen*.

A abordagem das determinações de reflexão constitui, desse modo, uma passagem obrigatória ao se analisar o conceito hegeliano de contradição porque é justamente através da exposição dessas determinações que se consegue explicar a contradição, do modo como Hegel a compreende. A dialética através da qual a essência se mostra é constituída pelos diferentes momentos das determinações de reflexão. “(...) É um movimento através de momentos diferenciados, mediação absoluta consigo mesmo. Esses momentos são, portanto, determinações de reflexão”⁶⁰. É somente através de sua

⁵⁹ “Die reflexion ist bestimmte Reflexion; somit ist das Wesen bestimmtes Wesen, oder es ist Wesenheit. Die Reflexion ist das Scheinen des Wesens in sich selbst” (HEGEL, 1969, p. 23).

⁶⁰ “Das Wesen als unendliche Rückkehr in sich ist nicht unmittelbare, sondern negative Einfachheit; es ist eine Bewegung durch unterschiedene Momente, absolute Vermittlung mit sich. Aber es scheint in diese seine Momente; sie sind daher selbst in sich reflektierte Bestimmungen” (HEGEL, 1969, p. 23).

reflexão através do outro que a essência aparece. Logo, a essência demonstra em si mesma uma estrutura contraditória.

Esse movimento reflexivo de constituir-se a partir de um outro, segundo Hegel, se dá em momentos, quais sejam: identidade (*Die Identität*), diferença (*Der Unterschied und Die Verschiedenheit*), oposição (*Der Gegensatz*), contradição (*Der Widerspruch*) e fundamento (*Der Grund*).

4.2 A identidade (*Die Identität*)

Em uma análise reversa da dialética hegeliana, pode-se dizer que o ser é a negatividade da essência, uma vez que, para extrusar-se, a mesma necessita “ser”. Todavia, o necessário para que o ser seja é a determinação. Mas, conforme visto no capítulo anterior, ao ser determinado o ser deixa de ser o que é, tornando-se um não ser de si mesmo, sua negação.

Em contrapartida, neste não ser, o ser se reencontra consigo mesmo, isto é, um abstrato indeterminado, o que ele era inicialmente. É nessa negação da negação, ou seja, na negação absoluta, que a essência estabelece uma identidade simples consigo mesma, na medida em que a determinação imediata é suspensa.

A essência é o imediato simples como imediato suspenso. Sua negatividade é o seu ser, é igual a si mesmo em sua negatividade absoluta, através da qual a alteridade e a relação com outras coisas desaparecem em igualdade pura. Então, a essência é uma identidade simples consigo mesma⁶¹.

Assim, quando Hegel fala de identidade, a primeira coisa que se deve ter em mente é que o mesmo não está falando da imediatez da identidade lógica (ou não apenas), mas sim da “igualdade consigo mesma, que é estabelecida como unidade, não uma restauração de outra, mas essa pura concepção a partir de si mesma, a identidade essencial”⁶². A identidade essencial a qual Hegel se refere é a identidade estabelecida a partir da unidade onde os opostos se alternam e se convertem imediatamente um no outro,

⁶¹ “Das Wesen ist die einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. Seine Negativität ist sein; es ist sich selbst gleich in seiner absoluten Negativität, durch die das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin an sich selbst in die reine Sichselbstgleichheit verschwunden ist. Das Wesen ist also einfache Identität mit sich” (HEGEL, 1969, p. 26).

⁶² “(...) Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Andern, sondern dies reine Herstellen aus und in sich selbst, die wesentliche Identität” (HEGEL, 1969, p. 26).

formando, desse modo, uma unidade identitária que reflete a essência daquilo que se está conhecendo por meio das determinações de reflexão. Conforme diz Bordignon, “para Hegel, a concepção abstrata da identidade, que corresponde à maneira comum de entender essa relação, é completamente trivial e não explicita o processo pelo qual a essência é constituída”⁶³.

Quando se começa a estudar a filosofia hegeliana, uma dúvida que logo surge é: porque Hegel começa pelo ser e não pela essência, uma vez que, para o mesmo, a essência é o fundamento? Todavia, já de saída, Hegel diz que pensar é determinar, portanto não há como iniciar um raciocínio acerca de algo sem ser por meio da mediação com o ser. Por outro lado, sua dialética vai muito além, ultrapassando as categorias do ser e adentrando no âmbito não só da essência, como também do conceito. De acordo com McTaggart:

Enquanto não passássemos para além da Doutrina do Ser, teria sido impossível afirmar a identidade como uma categoria, pois nenhuma categoria da dialética é uma tautologia. E, conseqüentemente, a identidade afirmada deve ser uma identidade entre o que pode ser distinguido, de outro ponto de vista, como não idêntico, e isso seria impossível entre as categorias do Ser.⁶⁴

Isso ocorre porque a identidade, em Hegel, passa longe de ser uma simples concordância entre o pensamento e o objeto, mas, antes, requer que se ultrapasse o entendimento, uma vez que expõe a relação entre os opostos, que neste primeiro momento do pensamento lógico permanece implícita. “A categoria da identidade só se torna possível quando a divisão da forma entre substrato e a superfície nos permite colocar o mesmo conteúdo em cada lado, ao mesmo tempo que mantém uma distinção em forma” (MCTAGGART, 1910, p. 103).

A é igual a A somente na medida em que existe o não-A, caso contrário não haveria diferenciação e, conseqüentemente, identidade. Dessa forma, para Hegel a sentença $A=A$ não pode ser tomada por uma lei geral do pensamento se a mesma excluir de si o outro. Nesse sentido, McTaggart comenta que “leis como “Tudo é”, ou “Tudo tem de ser determinado”, são tão verdadeiras quanto as leis do pensamento na lógica formal”

⁶³ “Per Hegel la concezione astratta dell’identità, che corrisponde al modo comune di intendere questa relazione, è del tutto triviale e non dispiega il processo tramite il quale si costituisce l’essenza” (BOURDIGNON, 2014, p. 147).

⁶⁴ “So long as we had not passed beyond the Doctrine of Being, it would have been impossible to assert Identity as a category. For no category of the dialectic is a tautology. And consequently the Identity asserted must be an Identity between what can be distinguished, from another point of view, as not identical. Now this would be impossible among the categories of Being” (MCTAGGART, 1910, p. 103).

(MCTAGGART, 1910, p. 104). Entretanto, continua ele, “(...) no caso das categorias mais elevadas, não é surpreendente que elas não tenham constituído a base para as leis de pensamento geralmente conhecidas, pois a validade das categorias mais altas não é tão imediatamente óbvia (...)”⁶⁵.

O que McTaggart está querendo mostrar é que, por exemplo, a lei “tudo é” possui uma correspondência implícita com o seu oposto, o nada, uma vez que tal lei significa que “Tudo não é nada”, mas isso é uma contradição. No entanto, esta continua sendo uma lei válida para a Lógica. Mas se tal lei se contradiz, como pode a mesma ser tomada como uma lei universal do pensamento, uma vez que a lógica formal atribui a tais leis a verdade absoluta?

Em contrapartida, este problema não ocorre com as categorias sintéticas da essência, devido à modificação gradual de sua forma durante o processo dialético. Nestas categorias, conforme será visto mais adiante, “(...) a diferença é adicionada à identidade e não a substitui. E, portanto, nenhuma lei formada pela diferença pode ser obviamente e diretamente incompatível com a lei da identidade e, assim, desafiar a verdade absoluta deste último”⁶⁶. Todavia, aqui, a pergunta que não quer calar, é: porque, então, os pensadores anteriores não fizeram “leis universais de pensamento” fora das categorias do ser?

McTaggart não responde diretamente. Entretanto, alega que “(...) a Lei de Identidade não está especialmente relacionada com a categoria de Identidade de Hegel, e, portanto, não nos proporciona nenhuma razão para esperar que leis semelhantes sejam conectadas com as outras categorias”⁶⁷. Em Hegel, a categoria de identidade se funda a partir da diferença, ao passo que a lei de identidade, contrariamente, baseia-se na ausência de toda a diferença. Disso resulta que a lei não pode ser fundada na categoria, e é por isso que McTaggart diz que a lei de identidade não está relacionada com a categoria de identidade.

⁶⁵ “Such laws as “Everything is,” “Everything has Determinate Being” are just as true as the laws of thought in formal logic. In the case of the higher categories, it is not surprising that they have not formed the basis for generally recognised laws of thought, as the validity of the higher categories is not so immediately obvious (...)” (MCTAGGART, 1910, p. 104).

⁶⁶ “(...) the Difference is added to the Identity, and does not replace it. And therefore no law formed out of Difference can be obviously and directly incompatible with the law of Identity, and thereby challenge the absolute truth of the later” (MCTAGGART, 1910, p. 104).

⁶⁷ “The Law of Identity is not specially connected with Hegel’s category of Identity at all, and therefore gives us no reason to expect that similar laws will be connected with the other categories” (MCTAGGART, 1910, p. 105).

Disso resulta que, para adentrar nesta categoria, faz-se necessário começar por seu fundamento, qual seja, pela diferença.

4.3 A diferença

Já de saída observa-se que, para Hegel, existe uma diferença na própria diferença, uma vez que o mesmo separa *Unterschied* de *Verschiedenheit*.

4.3.1 *Der Unterschied*: A diferença absoluta

Hegel inicia a sessão B do capítulo dois da *Doutrina da Essência* dizendo que “a diferença é a negatividade inerente à reflexão, o nada que é dito através de um discurso idêntico, o momento essencial da própria identidade, que ao mesmo tempo é definido como a negatividade de si e distinto da diferença”⁶⁸. Partindo do pressuposto que, para Hegel, a reflexão⁶⁹ não é aquela que se estabelece a partir da dicotomia entre conhecimento objetivo e subjetivo, ou, como ele mesmo diz, um “entendimento reflexionante”, mas uma reflexão que ultrapassa o momento do entendimento e consegue se estabelecer a partir da unidade existente entre os opostos, a diferença, nesse contexto, é a negatividade proveniente da determinação necessária mas, ao mesmo tempo, insuficiente, que faz com que o ser deixe de ser o que é. A diferença é a própria determinação que, no entendimento, passa por positiva, mas que tem a sua negatividade revelada a partir da reflexão.

De acordo com Hegel, “essa diferença é a diferença em si mesma, a diferença absoluta, a diferença de ser. É a diferença em si, não a diferença por uma diferença externa, mas sim referente, tão simples. É essencial ter a diferença absoluta como simples”⁷⁰. A diferença absoluta é a determinação necessária que é também simples, uma

⁶⁸ “Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat, das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird, das wesentliche Moment der Identität selbst, die zugleich als Negativität ihrer selbst sich bestimmt und unterschieden vom Unterschied ist” (HEGEL, 1969, p. 32).

⁶⁹ “A já mencionada reflexão feita é a seguinte: ultrapassar o imediato concreto e determinar e separar o mesmo. Mas ela tem de avançar igualmente além dessas suas determinações separadoras e, de início, relacioná-las. No ponto de vista desse relacionar surge o conflito. Esse relacionar da reflexão pertence em si à razão; a elevação para além daquelas determinações, que alcança a intelecção do conflito das mesmas, é o grande passo negativo para o verdadeiro conceito da razão” (HEGEL, 2011, p. 25).

⁷⁰ “Dieser Unterschied ist der Unterschied an und für sich, der absolute Unterschied, der Unterschied des Wesens. – Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch ein Äußerliches, sondern sich auf sich beziehender, also einfacher Unterschied. – Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als einfachen zu fassen” (HEGEL, 1969, p. 32).

vez que não é, inicialmente, tida como uma diferença, mas antes passa despercebida pelo pensamento que se constitui a partir desta. Aqui já é possível vislumbrar o motivo pelo qual Hegel chama a diferença absoluta de *Unterschied*, uma vez que “*unter*”, em alemão, é “abaixo” ou “de baixo” da diferença que é “*schied*”, ou seja, uma diferença implícita, que não é imediatamente captada.

Dessa forma, a diferença absoluta não é a diferença de algo em relação a algo outro, mas “ela é a diferença de reflexão, não a alteridade da existência”⁷¹. A diferença, na concepção hegeliana, não é algo que está fora do ser, mas, antes, faz parte do mesmo de um modo tão constitutivo que passa despercebida pelo entendimento. A diferença, assim como a contradição, está na essência do ser. E até mesmo a diversidade, conforme será visto na sequência, não é apenas uma diferença exterior, mas “também na esfera da existência, a alteridade e a determinação dessa natureza, a determinação simples, provaram ser opostos idênticos (...). Aqui, na esfera da reflexão, a diferença aparece como refletida, que é definida como é em si mesma”⁷². Assim, a diferença absoluta (Der *Unterschied*) é uma diferença em si mesma enquanto diferença constitutiva.

De acordo com a explicação de McTaggart, inicialmente a diferença é apenas uma diferença simples (*einfach*), ou seja, a diferença entre duas coisas ou sujeitos. “Se um é A, o outro é não-A. Isso para Hegel não pode significar que o segundo é uma mera negação do primeiro, pois o segundo também deve ser idêntico a si mesmo e, portanto, deve ser tão positivo quanto o primeiro”⁷³. O que McTaggart quer dizer é que, inicialmente, a diferença reside simplesmente no fato de que B não é A, (logo, B = não-A). Dessa primeira dedução feita por McTaggart se pode inferir que, de início, as coisas são concebidas apenas como diferentes e isoladas, para em um segundo momento serem, então, relacionadas. Mas, conforme já exposto, em Hegel a conexão com o outro faz parte da essência de todas as coisas. Para Hegel “(...) não há diferença sem identidade, nem

⁷¹ "Er ist der Unterschied der Reflexion, nicht das Anderssein des Daseins" (HEGEL, 1969, p. 32-33).

⁷² "Auch in der Sphäre des Daseins erwies sich das Anderssein und die Bestimmtheit von dieser Natur, einfache Bestimmtheit, identischer Gegensatz zu sein (...). Hier in der Sphäre der Reflexion tritt der Unterschied als reflektierter auf, der so gesetzt ist, wie er an sich ist" (HEGEL, 1969, p. 33).

⁷³ "If one is A, the other is not-A. By this Hegel cannot mean that the second is a mere negation of the first, for the second must also be identical with itself, and therefore must be as positive as the first" (MCTAGGART, 1910, p. 107).

identidade sem diferença. Identidade, diz Hegel, pode, portanto, ser considerada como um todo do qual a diferença é um momento”⁷⁴.

Em Hegel, identidade e diferença se relacionam desde o princípio, mesmo que de modo subjacente. Essa relação, portanto, deve ser considerada a natureza essencial da reflexão. Segundo McTaggart “é, de fato, uma forma rudimentar do princípio da implicação mútua da unidade e da diferenciação, cujo estabelecimento talvez possa ser mantido para que seja o resultado supremo de toda a dialética”.⁷⁵ Assim, a diferença inicial, ou melhor, a diferença essencial é, também, a diferença absoluta.

4.3.2 *Die Verschiedenheit*: a diversidade

De acordo com Hegel, em primeiro lugar, deve-se compreender que a diferença não é o oposto da identidade, mas, antes, é a identidade que contém em si a diferença, na medida em que se define a partir e como oposto a esta, do mesmo modo que “(...) o diferente é o que é, apenas no seu oposto, a identidade”⁷⁶.

Nessa concepção, o negativo proveniente da diferença é intrínseco à identidade. No entanto, no imediatismo da determinação “os momentos de diferença são identidade e diferença em si. Eles são diferentes como auto-refletidos, auto-referenciais”⁷⁷ porque a diferença não é compreendida desta forma, mas apenas como algo que está fora da identidade, portanto não se refere à ela mesma, mas, antes, à algo outro. “Assim, na determinação da identidade, são apenas relações sobre si mesmas; a identidade não está relacionada com a diferença, nem a diferença relacionada à identidade (...)”⁷⁸.

Sem compreender essa relação, no entendimento “os diferentes não se comportam como identidade e diferença uns com os outros, mas apenas como diferentes em geral,

⁷⁴ "There is no Difference without Identity, and no Identity without Difference. Identity, Hegel says, may thus be considered as a whole of which Difference and itself are moments" (MCTAGGART, 1910, p. 107).

⁷⁵ "It is, indeed, a rudimentary form of the principle of the mutual implication of Unity and Differentiation, the establishment of which may perhaps be maintained to be the supreme result of the whole dialectic" (MCTAGGART, 1910, p. 107-108).

⁷⁶ “(...) das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteile, der Identität” (HEGEL, 1969, p. 34).

⁷⁷ "Die Momente des Unterschiedes sind die Identität und der Unterschied selbst. Verschiedene sind sie als in sich selbst reflektierte, sich auf sich beziehende" (HEGEL, 1969, p.34).

⁷⁸ "So sind sie in der Bestimmung der Identität Beziehungen nur auf sich; die Identität ist nicht bezogen auf den Unterschied, noch ist der Unterschied bezogen auf die Identität" (HEGEL, 1969, p.34).

que são indiferentes uns aos outros e a sua determinação”⁷⁹. Essa diferença externa que, a princípio, não participa da identidade, Hegel chamou de *Verschiedenheit*, a qual deve ser compreendida como aquela diferença que, no entendimento, é entendida apenas como algo externo.

Mas como Hegel não permanece na imediatez do entendimento, isso não significa que na diferença enquanto *Verschiedenheit* não exista uma unidade. No entanto, essa unidade é apenas consigo mesma, isto é, é autoreferente porque, no entendimento, não compreende que a sua identidade é formada a partir da relação com o outro, mas antes apreende a identidade como um conjunto de características e atributos próprios que não se relacionam com o que é diferente de si. “(...) É a reflexão externa; é a negação como negação, isto é, a negação e reflexão auto-referentes, mas apenas em si mesma; é o relacionamento com o diferente apenas como externo”⁸⁰.

Segundo McTaggart, a dedução da categoria da diferença é uma passagem “extremamente obscura” (MCTAGGART, 1910, p. 108). Isso porque, de acordo com Hegel, “a identidade decompõe-se nela mesma em diversidade, porque, enquanto diferença absoluta dentro de si mesma, ela se põe como o negativo de si e esses seus momentos, ela mesma e o negativo dela, são reflexões dentro de si, são idênticos a si” (HEGEL, 2017, p. 63-64). Disso se pode inferir que da diferença absoluta surgem duas formas: a reflexão em si como tal (identidade), e a determinação como negação (diferença). Esses momentos, diz Hegel, são inicialmente indiferentes (*gleichgültig*) um ao outro. No entanto, de acordo com a explicação de McTaggart:

Identidade e Diferença, pura e simples, não são indiferentes entre si. Cada um é o complemento do outro. Mas se a Identidade é tomada como se incluindo a Diferença, ou a diferença é tomada como incluindo a si mesma e a Identidade, cada uma delas é um todo estável, pois inclui o seu complemento. E, portanto, elas podem ser consideradas indiferentes umas as outras.⁸¹

⁷⁹ "Die Verschiedenen verhalten sich also nicht als Identität und Unterschied zueinander, sondern nur als Verschiedene überhaupt, die gleichgültig gegeneinander und gegen ihre Bestimmtheit sind" (HEGEL, 1969, p. 34).

⁸⁰ "Ist die sich äußerliche Reflexion; es ist die Negation als Negation, - hiemit an sich zwar die sich auf sich beziehende Negation und Reflexion in sich, aber nur an sich; es ist die Beziehung darauf als auf ein Äußerliches" (HEGEL, 1969, p. 35).

⁸¹ "Identity and Difference, pure and simple, were not indifferent to one another. Each was the other's complement. But if Identity is taken as including itself and Difference, or Difference is taken as including itself and Identity, each of them is a stable whole, since it includes its complement. And therefore they may be taken as indifferent to one another" (MCTAGGART, 1910, p. 108).

Essa é a reflexão em si, ou seja, é a reflexão a partir da unidade, onde a correspondência entre identidade e diferença são parte constitutiva uma da outra, ao passo que na determinação como negação, identidade e diferença se complementam, porém, aparentemente, não participam uma da outra de maneira constitutiva. “É esta a diferença do positivo que Hegel chama de Variedade, como distinto da Diferença Absoluta, que é a diferença de um positivo e sua simples negação”.⁸²

Uma vez que a reflexão em si gera indiferença - dado que nesta a identidade contém em si a diferença suprassumida – a mesma resulta em variedade, uma vez que, neste ponto, o que se tem não é apenas A e não-A, mas, antes, A e B, cada um idêntico consigo mesmo. Assim, a determinação passa de negação para reflexão em si, onde identidade e diferença tornam-se indiferentes uma a outra. Neste ponto, o retorno a si mesmo encontra-se consumado.

A diferença é a determinação. Em um primeiro momento (do entendimento) o que se tem é a determinação como algo diferente do ser, o que a conduz imediatamente para um segundo estágio (dialético), onde a mesma é compreendida como negação. Todavia, em um terceiro momento (especulativo), a diferença participa constitutivamente da identidade, de tal maneira que se torna indiferente. Neste ponto, o que se tem não é mais A e não-A, mas sim a diversidade inicial entre A e B, o B que é, portanto, o não-A.

Dessa forma, em Hegel “(...) a identidade da categoria anterior é uma relação que se enquadra inteiramente dentro de uma coisa particular. A é idêntico a si mesmo porque tem o mesmo conteúdo em superfície e substrato”⁸³. Portanto, cabe aqui ressaltar que a identidade (*Identität*) da qual Hegel fala não é o mesmo que igualdade (*Gleichheit*), posto que, enquanto a primeira se refere à unidade identitária da coisa, a segunda refere-se à igualdade consigo mesma. Ou, então, “superfície e substrato”, conforme as palavras de McTaggart.

É verdade que, se as coisas são como um outro, eles terão alguma qualidade idêntica. Mas então a identidade é de qualidade, enquanto a identidade de que Hegel fala é uma identidade de uma coisa. E a identidade de uma qualidade não pode ser uma instância da categoria de identidade de Hegel, uma vez que isso só se aplica quando existe substrato e superfície com um

⁸² "And it is this the difference of positive from positive that he calls Variety, as distinguished from Absolute Difference, which is the difference of a positive from its mere negation" (MCTAGGART, 1910, p. 108).

⁸³ "The Identity of the previous category is a relation which falls entirely within some particular thing. A is identical with itself because it has the same content in Surface and Substratum" (MCTAGGART, 1910, p. 108).

conteúdo idêntico, e são apenas coisas, e não qualidades, que Hegel considera como sendo superfície e substrato.⁸⁴

Disso se infere que Hegel está, de fato, se referindo à identidade da coisa mesma. E, na categoria da diversidade, essa passagem ocorre do seguinte modo: inicialmente, a identidade implica em diferença, isto é, A, que não é nem B, nem C, etc. Logo, que A não é nem B, nem C, está implícito em ser A, do mesmo modo que B não é D, nem E, está implícito em ser B. Neste ponto, A se difere de B não apenas porque B é não-A, mas, principalmente por suas qualidades que tornam A e B o que são, quais sejam, (A ≠ B,C) e (B ≠ C,D).

Aqui, A e B possuem qualidades positivas diferentes em cada um. É assim que Hegel chega à diversidade, que não é o mesmo que a diferença entre um termo e sua negação, neste caso, $A \neq \text{não-A}$. Assim, diferença e diversidade constituem os dois momentos da categoria sintética da diferença em Hegel, uma vez que as coisas são determinadas por ambos.

4.4 *Der Gegensatz*: a oposição

De acordo com Hegel, a diferença completa “é a unidade da identidade e da diversidade; seus momentos são diferentes em uma identidade; então eles são opostos” (HEGEL, 1969, p. 40). Disso se infere, em primeiro lugar, que, para Hegel, a diferença não significa apenas que algo se difere de algo outro, mas antes que a própria diferença somente se determina a partir de sua relação com este outro. É a partir dessa relação entre os opostos, portanto, que também a diferença é determinada. “Identidade e diferença são os momentos da diferença mantidos dentro de si mesmo; eles são momentos refletidos de sua unidade”⁸⁵.

Disso se infere, em segundo lugar, que, em Hegel, não é possível pensar na identidade ou na diferença de maneira isolada, mas sempre em relação com o seu oposto. Essa relação, no entanto, não se dá somente a nível de comparação, mas antes é uma

⁸⁴ "It is true that, if things are like one another, they will have some identical quality. But then the identity is of the quality, while the identity of which Hegel has been speaking is an identity of a thing. And the identity of a quality cannot be an instance of Hegel's category of Identity, since that only applies where there is a Substratum and Surface with an identical content, and it is only things, and not qualities, which Hegel regards as having Surfaces and Substratum" (MCTAGGART, 1910, p. 108).

⁸⁵ "Die Identität und der Unterschied sind die Momente des Unterschiedes innerhalb seiner selbst gehalten; sie sind reflektierte Momente seiner Einheit" (HEGEL, 1969, p. 41).

relação de dependência, onde algo somente se diferencia de algo outro justamente porque se relaciona com este. Caso contrário, isto é, se não houvesse essa relação, tão pouco haveria diferenciação. Assim “(...) cada um em si é a unidade da igualdade e da desigualdade”⁸⁶.

É nesse sentido que, para Hegel, somente o todo é o verdadeiro, porque quando se diz que algo é “diferente”, este somente o é em relação ao seu oposto, a igualdade, muito embora essa relação permaneça implícita no momento da determinação. “É o todo na medida em que contém o outro momento; mas esse outro é um ser indiferente; então cada um contém a relação com o seu não-ser e é apenas reflexão em si mesmo (...)”⁸⁷. A reflexão em si mesmo, isto é, a determinação (aparentemente) autônoma é a determinação positiva. Todavia, a relação implícita que a mesma carrega com o seu oposto é o seu aspecto negativo. Segundo Hegel, “ambos são a lei do ser” (HEGEL, 1969, p. 41).

Neste ponto, é importante ressaltar que, quando Hegel fala da “diferença completa”, ele não está falando somente da unidade entre identidade e diferença, mas está falando que a determinação da diferença já é, em si, uma diferença. O negativo da diferença, portanto, não é apenas a sua relação implícita com a igualdade, mas é, também (e principalmente), a desigualdade da diferença consigo mesma. “O negativo está sendo determinado como refletido na desigualdade; mas ser determinado é a própria desigualdade; assim, essa reflexão é a identidade da desigualdade consigo mesma (...)”⁸⁸.

Mas se ser determinado é a própria desigualdade, isso significa que o ser é “(...) ele próprio e também o outro; portanto, cada um tem sua determinação não em outro, mas em si mesmo”⁸⁹. Disso resulta que o relacionar-se com o outro é, também, relacionar-se consigo mesmo. Ou melhor, o relacionar-se consigo depende da relação com o outro, na medida em que é através de seu não ser que o ser se reencontra consigo. “Cada um, portanto, é apenas na medida em que seu não-ser é, em um relacionamento idêntico” (HEGEL, 1969, p. 42).

⁸⁶ “(...) jedes an ihm selbst die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit ist” (HEGEL, 1969, p. 41).

⁸⁷ “Es ist das Ganze, insofern es auch sein anderes Moment enthält; aber dies sein anderes ist ein gleichgültig seiendes; so enthält jedes die Beziehung auf sein Nichtsein und ist nur die Reflexion in sich (...)” (HEGEL, 1969, p. 41).

⁸⁸ “Das Negative ist das Gesetzsein als in die Ungleichheit reflektiert; aber das Gesetzsein ist die Ungleichheit selbst; so ist diese Reflexion somit die Identität der Ungleichheit mit sich (...)” (HEGEL, 1969, p. 42).

⁸⁹ “Jedes ist es selbst und sein Anderes; dadurch hat jedes seine Bestimmtheit nicht an einem Andern, sondern an ihm selbst” (HEGEL, 1969, p. 42).

O ser somente “é” a partir de sua determinação que é, todavia, o seu não ser. Isso significa que o positivo e o negativo, enquanto constitutivos da determinação, participam, primeiramente, da oposição. Assim “o positivo e o negativo são, primeiro, momentos absolutos de oposição; Sua existência é inseparável (...), é uma mediação em que cada um é através do não-ser do outro”⁹⁰. Nesse contexto, o ser não apenas contém em si o seu oposto, como ele próprio é, também, o seu oposto. O ser é ser e não ser se alternando em momentos, onde “cada um é, portanto, em primeiro lugar, na medida em que o outro é; é através do outro, através de seu próprio não-ser, o que é (...)”⁹¹.

Em seu livro “*Das Problem der Dialektik*”, pode-se dizer que Dieter Wandschneider analisa os pontos mais problemáticos da filosofia hegeliana, entre eles a oposição e a contradição. Já de saída, Wandschneider esboça uma possível resposta ao problema da diferença entre contradição lógica e oposição real, conforme visto no primeiro capítulo.

Ocorre que Wandschneider inicia sua análise sobre a contradição em Hegel falando de oposição e contradição semânticas. De acordo com Wandschneider, na dialética hegeliana, inicialmente, “apenas a oposição semântica está formulada. Mas, como afirmado, essa oposição se transforma em uma contradição semântica (do tipo dialético)”⁹². Ou seja, em um primeiro momento figura a oposição de sentido entre palavras de maneira formal. Porém, em um segundo momento, a oposição de sentido entre sentenças assume uma característica predominantemente dialética.

Enquanto a oposição semântica entre as palavras “cedo” e “tarde”, por exemplo, aparentemente não acarreta em problemas, na medida em que se referem à características opostas atribuídas a algo; a contradição semântica “é cedo e tarde demais”, pelo contrário, requer, no mínimo, uma explicação ulterior. Disso se pode inferir, inicialmente, duas coisas: 1) a contradição dialética somente pode ser compreendida a partir da análise do contexto todo; 2) a contradição dialética contém em si a oposição semântica. “(...) É

⁹⁰ "Das Positive und das Negative erstens absolute Momente des Gegensatzes sind; ihr Bestehen ist untrennbar Eine Reflexion; es ist Eine Vermittlung, in welcher jedes durch das Nichtsein seines Andern, damit durch sein Anderes oder sein eigenes Nichtsein ist" (HEGEL, 1969, p. 42).

⁹¹ "Jedes ist so überhaupt erstens, insofern das Andre ist; es ist durch das Andre, durch sein eigenes Nichtsein, das, was es ist (...)" (HEGEL, 1969, p. 42).

⁹² "Ist zunächst nur der semantische Gegensatz von und formuliert. Dieser Gegensatz wird dann aber, wie dargelegt, in einen semantischen Widerspruch (vom dialektischen Typ) überführt" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 125).

preciso, é claro, perguntar-se qual o significado (...) que a contradição dialética, que é semanticamente oposta e equivalente, pode ter”⁹³.

Entretanto, neste ponto não se pode esquecer que, na unidade dialética hegeliana os opostos sempre se alternam, o que significa que, assim como a contradição contém em si a oposição, também a oposição deve conter em si a contradição. E, de fato, contém, pois quando Wandschneider coloca os termos “oposta e equivalente” em contraste, percebe-se que a oposição semântica carrega consigo a contradição da equivalência, uma vez que “cedo” somente é (uma oposição semântica) em relação à “tarde”.

Dessa forma “(...) o raciocínio dialético desenvolvido (a oposição de CS> e CN) induz a equivalência de ambos e também é reversível (a equivalência também induz a lei oposta)”⁹⁴, o que significa que, neste ponto, o que se tem é uma antinomia, isto é, a equivalência de ambas as categorias. Assim, de acordo com a concepção de Wandschneider, a contradição em Hegel deve ser compreendida como uma antinomia.

É por isso que, enquanto Hegel se refere à oposição como *Der Gegensatz*, os filósofos que interpretam a contradição em Hegel como uma antinomia (como Wandschneider, Kesselring e Kulenkampff) falam de *Entgegensetzung*, que pode ser melhor traduzido por contraposição. Isso porque, na Lógica, a contraposição é uma lei que afirma que, para toda sentença condicional, existe uma equivalência lógica. É justamente por conta dessa equivalência que, segundo a explicação de Wandschneider:

A contraposição é o motivo da ocorrência de estruturas antinômicas. Precisamente porque a categoria não é, ela também ganha um aspecto negativo, ou seja, a propriedade (ainda não o significado) de não ser a categoria oposta a ela, e é, portanto, correspondente. Se, é claro, este aspecto negativo é categorizado por meio da determinação, em um momento ele irá novamente adquirir um caráter positivo. Porque está de acordo com, e a "correspondência" é algo positivo. Ao ser assim, a categoria ganha um aspecto correspondente.⁹⁵

⁹³ "Muß man sich natürlich fragen, welchen Sinn - wenn überhaupt - der aufgetretene dialektische Widerspruch, daß und semantisch entgegengesetzt und auch äquivalent sind, haben kann" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 125).

⁹⁴ "Die entwickelte dialektische Argumentation (der Gegensatz von CS> und CN) induziert die Äquivalenz beider) auch invertierbar ist (die Äquivalenz induziert umgekehrt auch den Ggensatz)" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 126).

⁹⁵ "Die Entgegensetzung ist überhaupt der Grund für das Auftreten antinomischer Strukturen. Denn genau dadurch, daß die Kategorie eben nicht ist, gewinnt sie selbst einen negativen Aspekt, nämlich die Eigenschaft (noch nicht: die Bedeutung), die ihr entgegengesetzte Kategorie nicht zu sein, und ist damit - entsprechend. Wird freilich dieser negative Aspekt von vermittels der Bestimmung kategorisiert, gewinnt er im Handumdrehen wiederum positiven Charakter. Denn Ist dadurch in Entsprechung mit, und 'Entsprechung' ist etwas Positives. Indem die Kategorie also -entsprechend ist, gewinnt sie nun einen -entsprechenden Aspekt" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 126).

Neste ponto, torna-se claro porque a contradição, em Hegel, se dá em etapas, uma vez que, assim como explica Wandschneider, a oposição é a responsável pela antinomia que conduz à contradição. No entanto, deve-se ressaltar que, na oposição, Wandschneider não está falando ainda da negatividade em termos de significado, mas da negatividade enquanto propriedade constitutiva das categorias. Na oposição semântica a negatividade encontra-se na propriedade, ao passo que na contradição semântica a negatividade concentra-se no significado.

Essa negatividade é o verdadeiro motivo da inversão constante no valor das propriedades de correspondência relacionadas: uma propriedade de correspondência negativa corresponde à categoria negativa e, portanto, dá uma propriedade de correspondência positiva, que por sua vez não é mais correspondência, etc. Aqui fica imediatamente claro que a correspondência, a categorização do negativo através da introdução da categoria negativa, que eleva o negativo como se fosse uma norma é, ao mesmo tempo, algo positivo: as propriedades de correspondência negativa estão, assim, em correspondência normativa positiva com o conceito negativo de referência.⁹⁶

Wandschneider explicita, neste ponto, a passagem da oposição para a contradição na dialética hegeliana, ao expor a insuficiência da abordagem formal/normativa da oposição que, justamente por conta dessa insuficiência, faz o negativo passar por positivo e, com isso, não expõe a estrutura antinômica presente no cerne das operações de Hegel. Na oposição semântica, “com a introdução de um termo negativo, uma ambivalência baseada em princípios está envolvida: em termos de conteúdo, tem negativo, mas devido a sua normatividade como termo de caráter positivo”.⁹⁷ Ou seja, o conteúdo possui um aspecto negativo, porém a forma é de caráter positivo.

Entretanto, conforme já exposto, as operações de Hegel não permanecem nessa ambivalência, mas é preciso superá-la. Na oposição semântica, o que se tem, inicialmente, são duas expressões opostas. Todavia, uma somente é em relação à outra, portanto, uma somente é enquanto a outra também é. Disso resulta que o relacionar-se com o outro é, antes, relacionar-se consigo mesmo. “A oscilação antinômica da mudança de disposições

⁹⁶ "Diese Negativität ist der eigentliche Grund für die beständige Wertumkehr der auf sie bezogenen Entsprechungseigenschaften: Eine negative Entsprechungseigenschaft ist in Entsprechung mit der negativen Kategorie und ergibt so eine positive Entsprechungseigenschaft, die ihrerseits nicht mehr in Entsprechung ist, usf. Hier ist unmittelbar deutlich, daß die Kategorisierung des Negativen durch Einführung der negativen Kategorie, die das Negative so gleichsam zur Norm erhebt, zugleich etwas Positives ist: Negative Entsprechungseigenschaften sind dadurch in positiver Normentsprechung mit dem negativen Bezugsbegriff" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 126).

⁹⁷ "Mit der Einführung eines negativen Begriffs ist insofern eine prinzipielle Ambivalenz involviert: In inhaltlicher Hinsicht hat er negativen, aufgrund seiner Normativität als Begriff hingegen positiven Charakter" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 127).

de correspondência apenas traz à luz essa ambivalência interna do conceito negativo de referência e, como afirmado, leva ao conceito antinômico = <não - correspondente>. = <não - correspondente> é um negativo e, por causa do signo igual, um termo semanticamente auto-referencial”.⁹⁸

Essa forma de negação auto-referencial é, portanto, central nas estruturas antinômicas. É o que Hegel chamou de negatividade absoluta. Neste ponto, algo não mais somente é em relação a algo outro, mas este algo é o outro. Aqui, os opostos não são mais contraditórios, mas, sim, equivalentes. Essa é a base das operações de Hegel, uma auto-referencialidade que, todavia, somente se chega por meio da relação, ou melhor, por meio da progressão conceitual (não formal, portanto).

Nesse sentido, conclui Wandschneider, “a função do caráter antinômico consiste, por assim dizer, na "inclusão" da equivalência - além da oposição original de ambos, (...) de modo que seria melhor falar de dois aspectos de uma mesma coisa”⁹⁹.

4.5 *Der Widerspruch*: a contradição

Hegel inicia a sessão sobre a contradição falando, primeiramente, sobre a diferença (*Der Unterschied*). Quando Hegel diz que “a diferença contém seus dois lados como momentos”¹⁰⁰, nota-se que o mesmo não coloca a diferença como algo que está fora, algo diferente de algo outro. Pelo contrário, aqui, a diferença contém em si mesma tanto a diferença quanto a igualdade. É a diferença oriunda da determinação, e a igualdade proveniente do reencontro consigo mesmo a partir da diferença que formam essa unidade.

Então Hegel continua: “(...) na diferença, os momentos se desmantam indiferentemente; em contraste, como tal, são lados da diferença, um determinado apenas pelo outro, apenas momentos; mas são tão determinados em si mesmos, indiferentes uns aos outros e mutuamente excludentes: as determinações independentes de reflexão”¹⁰¹.

⁹⁸ "Das antinomische Oszillieren wechselnder Entsprechungsbestimmungen bringt diese innere Ambivalenz des negativen Bezugsbegriffs nur zur Erscheinung und führt, wie dargelegt, zu dem antinomischen Begriff = <nicht--entsprechend>. = <nicht--entsprechend> ist ein negativer und, aufgrund des Gleichheitszeichens, semantisch selbstreferentieller" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 127).

⁹⁹ "Die Funktion des antinomischen Charakters besteht sozusagen in der 'Zuschaltung' der Äquivalenz - zusätzlich zu dem ursprünglichen Gegensatz beider (...) sodaß eher von zwei Aspekten ein und desselben Sachverhalts gesprochen werden könnte" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 128).

¹⁰⁰ "Der Unterschied überhaupt enthält seine beiden Seiten als Momente" (HEGEL, 1969, p. 48).

¹⁰¹ "In der Verschiedenheit fallen sie gleichgültig auseinander; im Gegensatze als solchem sind sie Seiten des Unterschiedes, eines nur durchs andere bestimmt, somit nur Momente; aber sie sind

Ao colocar igualdade e diferença em uma mesma unidade, Hegel desfaz a dicotomia existente entre um e outro ao declarar que a diferença contém ambos em si, portanto a diferença é, enquanto determinação, igualdade e diferença consigo mesma.

O termo “indiferença” possui precisamente este significado: a diferença, quando determinada, deixa de ser o que é. Contudo, é apenas por meio da determinação que a mesma “é”. Assim, diferença e igualdade consigo mesma a constituem, e é justamente por isso que estes momentos são indiferentes um ao outro, porque um também é imediatamente o outro, se alternando e se excluindo mutuamente. Assim, a diferença, em Hegel, é uma determinação autônoma de reflexão, uma vez que é, simultaneamente, diferença e igualdade consigo. Aqui, a diferença já não está mais em oposição ao ser, uma vez que o ser é também diferença.

Nesse ponto, a necessidade de relação com o outro é superada na medida em que a igualdade se torna também a diferença, e que a diferença, contrariamente, se torna igualdade consigo mesma. Um se converte imediatamente no outro, constituindo, dessa forma, uma única e mesma unidade autônoma.

Um é o positivo, o outro o negativo, mas o positivo é o positivo, e o negativo é o negativo. A independência indiferente se dá para cada um porque tem a relação com o outro momento em si mesmo; então o todo é o positivo e o negativo em contraste. - Como este todo, cada um é mediado pelo Outro e contém o mesmo em si. Mas é mediada pelo não-ser do outro; por isso é uma unidade auto-existente e exclui o outro de si mesmo.¹⁰²

Neste ponto, a determinação de reflexão é autônoma porque a mediação não ocorre a partir do ser do outro, mas sim a partir de seu não ser, uma vez que se converte imediatamente no outro. Conforme a explicação de Hegel (1969, p. 49), a determinação autônoma de reflexão é independente na medida em que contém o outro em si mesma e, portanto, exclui a negatividade do outro na medida em que se converte nele, suprassumindo-o. Eis aqui a contradição (*Der Widerspruch*), do modo como Hegel a compreende.

ebenso sehr bestimmt an ihnen selbst, gleichgültig gegeneinander und sich gegenseitig ausschließend: die selbständigen Reflexionsbestimmungen" (HEGEL, 1969, p. 49).

¹⁰² "Die eine ist das Positive, die andere das Negative, aber jene als das an ihm selbst Positive, diese als das an ihm selbst Negative. Die gleichgültige Selbständigkeit für sich hat jedes dadurch, daß es die Beziehung auf sein anderes Moment an ihm selbst hat; so ist es der ganze in sich geschlossene Gegensatz. – Als dieses Ganze ist jedes vermittelt durch sein Anderes mit sich und enthält dasselbe. Aber es ist ferner durch das Nichtsein seines Andern mit sich vermittelt; so ist es für sich seiende Einheit und schließt das Andere aus sich aus" (HEGEL, 1969, p. 49).

Aliás, ao analisar o termo “contradição” em latim, “*contradictio*”, isto é, contra “*dictio*” que significa expressão, comunicação; e o termo empregado por Hegel em alemão “*wider*”, que significa contra, e “*spruch*” que é verbo/sentença, chega-se a uma conclusão semelhante: a contradição atua contra a expressão/comunicação. Ora, sabe-se que o pensamento se dá por meio de determinações. Entretanto, determinar que algo, ao mesmo tempo, é e não é, impossibilita que tal pensamento evolua em seu raciocínio, na medida em que o mesmo atua de maneira lógica.

Disso resulta que a determinação, a qual possibilita o pensamento e, conseqüentemente, a fala e a expressão, somente se estabelece na medida em que essa resolução ocorre. Nesse ponto, já é possível vislumbrar porque Hegel não aborda diretamente a contradição, mas antes desenvolve uma estrutura das determinações de reflexão para tratar da mesma: é porque a contradição não basta, mas é preciso superá-la, ou melhor, “a contradição se dissolve”¹⁰³.

Referir-se a algo por meio de algo outro constitui uma contradição. Todavia, apesar disso, é dessa forma que o pensamento atua. Mas somente atua porque essa determinação, que é também a diferença, é imediatamente assumida por este pensamento que se converte nela e a suprassume, excluindo, dessa forma, sua negatividade imanente.

Assim, de acordo com Hegel:

A diferença já é a contradição em si mesma; pois ela é a unidade daqueles que são apenas na medida em que não são um, e a separação daqueles que são tão separados na mesma relação. Mas o positivo e o negativo são contradições definidas, porque, como unidades negativas, elas próprias são a sua, e nelas cada uma delas é também o seu oposto. - Fazem a reflexão determinante como autônoma; porque a exclusão é uma distinção, e cada uma das diferenças como excluída é em si a exclusão total, de modo que cada uma delas se exclui.¹⁰⁴

Segundo Wandschneider, esse movimento de exclusão da contradição através da imediata conversão de si mesmo no outro é característico de um mecanismo antinômico, conforme visto na sessão anterior. E é justamente a partir da descrição desse mecanismo que Wandschneider adentra no conceito hegeliano de contradição. Já se sabe que a

¹⁰³ "Der Widerspruch löst sich auf" (HEGEL, 1969, p. 51).

¹⁰⁴ "Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch an sich; denn er ist die Einheit von solchen, die nur sind, insofern sie nicht eins sind, - und die Trennung solcher, die nur sind als in derselben Beziehung getrennte. Das Positive und Negative aber sind der gesetzte Widerspruch, weil sie als negative Einheiten selbst das Setzen ihrer, und darin jedes das Aufheben seiner und das Setzen seines Gegenteils ist. - Sie machen die bestimmende Reflexion als ausschließende aus; weil das Ausschließen Ein Unterschließen Ein Unterscheiden und jedes der Unterschiedenen als Ausschließendes selbst das ganze Ausschließen ist, so schließt jedes in ihm selbst sich aus" (HEGEL, 1969, p. 49).

contradição hegeliana, ao menos de início, é de tipo dialética, e que Wandschneider a interpretou como sendo também uma contradição semântica. Logo, o que se tem aqui é uma contradição do tipo semântico-dialética, ou seja, uma contradição que ocorre a nível de significado.

A contradição semântico-dialética, segundo Wandschneider:

(...) resulta da relação antinômica da antítese, que, assim, resulta na contradição entre a antítese e a equivalência de ambos. O raciocínio dialético subjacente à contradição semântico-dialética se move no nível da propriedade, isto é, ao nível das propriedades de correspondência das categorias, levando a um "retrocesso" antinômico perene de predicções.¹⁰⁵

Conforme visto na sessão anterior, na oposição semântica, cada um dos opostos somente “é” na medida em que o outro também “é”, o que configura uma contradição. Entretanto, o raciocínio dialético através do qual essa contradição semântica é detectada não se dá de modo imediato, mas a partir da correspondência subjacente que já se deu entre os opostos, uma vez que cada um é o resultado dessa correspondência. É um raciocínio sobre o movimento anterior à contradição semântica, por isso é que Wandschneider chama esse movimento de retrocesso antinômico, cujo resultado é, justamente, a contradição semântica.

Nesse processo antinômico, cada predicção – ou poderia chamar também de “predição”, uma vez que o raciocínio dialético se dá a partir da correspondência que já ocorreu - induz a uma nova contradição, “(...) de modo que toda predicção por si mesma (ou pelas pressuposições pragmáticas nela contidas) é uma condição para a predicção oposta”¹⁰⁶. Assim, Wandschneider compreende a contradição dialética de Hegel também como uma contradição pragmática, uma vez que, nesse contexto, a mesma não deve ser entendida subjetivamente, dado que depende de uma categoria lógica oposta.

¹⁰⁵ "Dieser resultiert aus dem antinomischen Verhältnis der Gegensatzbestimmungen, das dergestalt den Widerspruch von Gegensatz und Äquivalenz beider zur Folge hat. Die dem semantisch-dialektischen Widerspruch zugrundeliegende dialektische Argumentation bewegt sich auf der Eigenschaftsebene, d.h. auf der Ebene der Entsprechungseigenschaften von Kategorien, und führt so zu einem perennierenden antinomischen 'Umschlagen' von Prädikationen" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 128).

¹⁰⁶ "Jede vollzogene Prädikation eine neue, kontradiktorisch entgegengesetzte Prädikation induziert, sodaß jede Prädikation durch sich selbst (bzw. durch die in ihr enthaltenen pragmatischen Präsuppositionen) Bedingung der entgegengesetzten Prädikation ist" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 128).

Então, o que temos agora é uma diferenciação feita por Wandschneider na contradição dialética de Hegel, qual seja: uma contradição semântico-dialética, que se dá a nível de significado, mas que, todavia, não deve ser interpretada de modo subjetivo, uma vez que depende de uma categoria lógica oposta. Disso resulta que a contradição dialética de Hegel, na interpretação de Wandschneider, é de ordem semântico-dialética, mas também é de ordem pragmática-dialética, uma vez que ocorre igualmente à nível de propriedade.

Neste ponto, é importante ressaltar que Wandschneider não está afirmando que essa duplicação ocorre ao mesmo tempo, pois se assim o fosse estaria ele mesmo negando o princípio de não-contradição e, com isso, refutando a sua própria teoria. Mas o que Wandschneider está tentando explicar é que essa duplicação se dá em níveis: a contradição que ocorre a nível de significado e que, portanto, permanece implícita em um primeiro momento dessa dialética, se extrusa no momento seguinte e, com isso, se torna uma contradição de tipo pragmática-dialética.

Entretanto, conforme já demonstrado, a dialética hegeliana é como uma via de mão dupla, ou seja, do mesmo modo que a contradição semântico-dialética leva à contradição pragmática-dialética, na medida em que depende de uma categoria lógica oposta, também a contradição pragmática-dialética deve conduzir à contradição do tipo semântico-dialética, uma vez que as categorias opostas, aparentemente, configuram apenas uma oposição semântica, porém, ao se analisar o seu significado, percebe-se essa correspondência subjacente.

A contradição pragmática-dialética conduz a uma "sobreposição" recíproca de predicados, que corresponde aproximadamente ao "processo dialético" no sentido usual, enquanto a contradição semântico-dialética, por outro lado, tem um caráter mais estático à maneira de uma ambivalência de significado explicitamente formulada. A contradição pragmática-dialética aparece no nível da propriedade (as propriedades equivalentes das categorias), enquanto a contradição semântico-dialética ocorre no nível de significado. No que diz respeito à relação entre as duas formas de contradição dialética, a ocorrência de uma contradição pragmática-dialética no nível da propriedade, como sabemos, permite a conclusão de um conceito antinômico subjacente ao raciocínio dialético, que então se torna uma contradição semântico-dialética ao nível do significado.¹⁰⁷

¹⁰⁷ "Der pragmatisch-dialektische Widerspruch führt also zu einem wechselseitigen 'Ineinanderumschlagen' von Prädikationen, was somit in etwa dem 'dialektischen Prozeß' im üblichen Sinn entspricht, während der semantisch-dialektische Widerspruch demgegenüber eher statischen Charakter in der Weise einer explizit formulierten Bedeutungsambivalenz hat. Dabei tritt der pragmatisch-dialektische Widerspruch auf der Eigenschaftsebene (der Entsprechungseigenschaften von Kategorien) auf, der semantisch-dialektische Widerspruch hingegen auf der Bedeutungsebene. Zum Verhältnis beider Formen des dialektischen Widerspruchs ist zu sagen, daß das Auftreten eines

A principal diferença entre a contradição pragmática-dialética e a contradição semântico-dialética é que, enquanto a primeira se refere à propriedade constitutiva de um estado de coisas, a segunda se refere ao seu significado. Desse modo, ambas as formas de contradição dialética se referem ao mesmo estado de coisas antinômico, porém, em seus diferentes aspectos, quais sejam: propriedade e significado. Segundo Wandschneider, “a diferenciação conceitual torna-se importante sempre que uma distinção deve ser feita entre o nível de propriedade e o nível de significância.”¹⁰⁸

E porque Wandschneider considera tão importante fazer todas essas distinções? Ora, se o princípio de não-contradição diz que algo não pode, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, ser e não ser, fazer essas diferenciações significa não negar este primeiro princípio, uma vez que as mesmas ocorrem em diferentes momentos e, portanto, sob diferentes tempos e aspectos. Entrementes, neste ponto já se pode perceber que Wandschneider está trabalhando com dois diferentes estágios de reflexão (e a transição entre eles).

Esta transição da reflexão é, de fato, perpetuamente realizada no raciocínio dialético, e baseia-se no fato de que a categoria oposta não é. A categorização na reflexão sobre este não-ser corresponde à categoria de reflexão caracterizada. Assim, expressa que o não-ser que, em vista - é ao mesmo tempo no outro, reflete o sentido ao mesmo tempo no sentido da forma refletida. A equivalência como resultado do raciocínio dialético é, portanto, realmente entendida como equivalência modificada.¹⁰⁹

Na oposição semântica as categorias são opostas e, aparentemente, autônomas. Nesse contexto, “cedo” é simplesmente o oposto de “tarde”. No entanto, cedo somente “é” na medida em que tarde também “é”, e Hegel expõe essa correspondência subjacente em todos os momentos de sua dialética. A contradição semântica imanente dessa correspondência conduz a dialética de Hegel a outro nível de contradição, do tipo pragmática, uma vez que, neste ponto, uma categoria depende, de fato, de sua categoria

pragmatisch-dialektischen Widerspruchs auf der Eigenschaftsebene, wie wir wissen, den Rückschluß auf einen der dialektischen Argumentation zugrundeliegenden antinomischen Begriff gestattet, der sodann als semantisch-dialektischer Widerspruch auf der Bedeutungsebene" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 129).

¹⁰⁸ "Wichtig wird die Begriffs-differenzierung immer dann, wenn zwischen der Eigenschaftsebene und der Bedeutungsebene unterschieden werden muß" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 129).

¹⁰⁹ "Dieser Reflexionsübergang wird in der dialektischen Argumentation tatsächlich beständig vollzogen, und er beruht darauf, daß die ihr entgegengesetzte Kategorie nicht ist. Die in der Reflexion auf dieses Nichtsein vollzogene Kategorisierung durch entspricht so der charakterisierten Reflexionskategorie. Diese drückt also jenes Nichtsein aus, das im Hinblick auf - ist so in der anderen, reflektierten Hinsicht zugleich chtsein im Sinn der reflektierten Form Die Äquivalenz von und als Resultat der dialektischen Argumentation ist damit recht verstanden tatsächlich die modifizierte Äquivalenz" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 131).

oposta. Mas, conforme já visto, Hegel não permanece na contradição. Pelo contrário, a contradição, qualquer que seja a sua tipologia, deve ser superada.

Assim sendo, na medida em que o ser se realiza no outro, o mesmo torna-se equivalente a este outro, formando, assim, uma unidade entre oposição e equivalência. Todavia, cabe aqui ressaltar que, na lógica, equivalência não é sinônimo de igualdade, mas antes de implicação mútua entre duas proposições, de tal forma que cada uma delas só é verdadeira se a outra também o for. Além disso, a equivalência, em Hegel, é uma equivalência modificada, dado que parte justamente do não ser. Disso resulta que “(...) a oposição aqui ainda é simplesmente a relação da antítese, e a relação de equivalência modificada, por outro lado, só pode ser cumprida pela introdução de uma nova visão refletida” (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 131).

Dessa forma, de acordo com a explicação de Wandschneider, “ao diferenciar novos aspectos, a compatibilidade contraditória de momentos formalmente contraditórios é possível; a oposição e a equivalência como membros da contradição semântico-dialética são, portanto, de fato uma falsa contradição”¹¹⁰, porém, com a aparência de uma contradição genuína. Oposição e equivalência, enquanto momentos da contradição semântico-dialética, resolvem a contradição dentro de si mesma ao se alternarem simultaneamente um no outro. Consequentemente, a contradição pragmático-dialética também é resolvida. Portanto, o que se tem, em Hegel, é sempre uma contradição que, quando constatada, já foi supressumida.

Em última análise, assim como Höhle, o que Wandschneider pretende demonstrar é que Hegel não nega o princípio de não-contradição, pelo contrário, “o princípio de contradição é, portanto, indispensável no contexto do desenvolvimento dialético. Mas a contradição dialética escapa a este veredicto por causa de sua natureza antinômica”¹¹¹.

4.6 *Der Grund*: o fundamento

¹¹⁰ "Durch die Differenzierung neuer Hinsichten ist so die widerspruchsfreie Vereinbarkeit formal widersprechender Momente ermöglicht. Gegensatz und Äquivalenz als Glieder des semantisch-dialektischen Widerspruchs bilden so in der Tat einen Scheinwiderspruch" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 31).

¹¹¹ "Das Widerspruchsprinzip ist argumentationslogisch und darum auch im Kontext dialektischer Begriffsentwicklung. Doch der dialektische Widerspruch entgeht diesem Verdikt aufgrund seines antinomischen Charakters" (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 31).

Segundo Hegel, “a essência se determina como uma razão”¹¹². Já de saída, percebe-se que o significado do termo “*Grund*” foi bem explorado por Hegel, uma vez que o mesmo pode ser traduzido tanto por fundamento quanto por razão, no sentido de motivo.¹¹³ Desse modo, a essência, que para Hegel é o começo, se determina - e, portanto, assim se mostra - como uma razão, tanto no sentido de motivo, como no sentido ulterior de reflexão que põe (o fundamento).

Hegel, então, continua “como o nada primeiro, com a união simples e imediata, aqui novamente a identidade simples da essência com a sua negatividade absoluta está em unidade imediata”¹¹⁴. Ou seja, no fundamento, no início, o que se tem é o imediato indeterminado; aquela unidade entre ser e nada onde o ser reencontra a sua essência abstrata por meio de seu não ser. Conforme visto no primeiro capítulo, a unidade entre ser e nada é, para Hegel, o fundamento. E, como esse princípio é inicialmente indeterminado, “a essência é apenas essa negatividade, que é pura reflexão. É essa pura negatividade como o retorno do ser em si mesmo”¹¹⁵.

A essência é pura negatividade porque é indeterminada e, portanto, não pode ser acessada por um pensamento que pensa por meio de determinações. De acordo com Hegel, “a essência, ao se determinar como fundamento, determina-se como indeterminada, e apenas a suspensão de sua determinação é sua determinação. Nesta determinação como auto-dissolvida, não é de outra origem, mas idêntica em sua negatividade”¹¹⁶. Ou, dito de outro modo, a essência, ao ser determinada como indeterminada, deixa de ser o que é, e somente através da resolução dessa contradição, por meio de um pensamento dialético que compreende a essência enquanto conceito, a mesma torna-se idêntica consigo.

Nota-se que aqui, como em todas as passagens de Hegel, os três momentos do lógico (entendimento, dialético e especulativo) estão presentes. Ora, obviamente por meio de uma abordagem analítica do tipo, “se a essência é o fundamento, e o fundamento é

¹¹² "Das Wesen bestimmt sich selbst als Grund" (HEGEL, 1969, p. 63).

¹¹³ A razão no sentido kantiano - a gênese dos conceitos e fenômenos - costuma ser traduzida por “*Vernunft*”, não “*Grund*”.

¹¹⁴ "Wie das Nichts zuerst mit dem Sein in einfacher unmittelbarer Einheit, so ist auch hier zuerst die einfache Identität des Wesens mit seiner absoluten Negativität in unmittelbarer Einheit" (HEGEL, 1969, p. 63).

¹¹⁵ "Das Wesen ist nur diese seine Negativität, welche die reine Reflexion ist. Es ist diese reine Negativität als die Rückkehr des Seins in sich" (HEGEL, 1969, p. 63).

¹¹⁶ "Das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt, bestimmt sich als das Nichtbestimmte, und nur das Aufheben seines Bestimmtheits ist sein Bestimmen. – In diesem Bestimmtheits ist es nicht aus anderem herkommendes, sondern in seiner Negativität mit sich identisches Wesen" (HEGEL, 1969, p. 63).

uma determinação, logo, a essência é uma determinação” não se poderia alcançar o real significado da essência para Hegel, muito embora tal sentença esteja formalmente correta. Porém, Hegel exige que se vá além. “Na medida em que decorre da determinação como a primeira, (...) o fundamento é, em primeiro lugar, determinado por essa primeira determinação”.¹¹⁷

Entretanto, na concepção hegeliana, o fundamento não é (apenas) a determinação, mas, antes, o motivo. É o fundamento (*Grund*) em seu significado pleno. “Assim, a essência, determinando-se como uma causa, vem apenas de si mesma”¹¹⁸. Ou seja, a essência não é a determinação em si, mas, antes, a necessidade (*Notwendigkeit*) de determinação que faz com que a essência se determine inclusive a si mesma, porque é somente assim que se pode conhecê-la. “Como um motivo, portanto, é posta como um ser, e como um ser, consiste em sua determinação. Esta configuração é o reflexo da essência que, em sua determinação, se suprime e se ajusta a esse lado, segundo o qual o ser é postulado”.¹¹⁹

Na visão de Hegel, o fundamento, enquanto determinação, é apenas um lado da essência, por onde a mesma é conhecida. Porém, existe um outro lado, implícito, que se refere à necessidade de determinação, esse mecanismo que engendra a si mesmo. E, para Hegel, “(...) ambos estão em ação”.¹²⁰

A razão, a partir de agora, deve ser compreendida em sua unidade, a saber, causa e reflexão. Nesse entendimento, segundo Hegel, “a reflexão é a pura mediação em geral, a razão é a verdadeira mediação da essência consigo mesma”.¹²¹ A determinação da essência é o seu aparecer em um outro, ao passo que a necessidade de determinação, enquanto causa desta, é sua própria essência. “O motivo (...) é a mediação real, porque contém a reflexão como reflexão suprimida; ele é o ser que retorna a si mesmo através do seu não-ser e se estabelece”.¹²² O motivo, que provém da necessidade, é a mediação real para Hegel porque o pensamento recorre imediatamente à determinação, portanto aqui a

¹¹⁷ "Insofern von der Bestimmung aus als dem Ersten, (...) ist der Grund zunächst ein durch jenes Erste Bestimmtes" (HEGEL, 1969, p. 63-64).

¹¹⁸ "So kommt das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt, nur aus sich her" (HEGEL, 1969, p. 64).

¹¹⁹ "Als Grund also setzt es sich als Wesen, und daß es sich als Wesen setzt, darin besteht sein Bestimmen. Dies Setzen ist die Reflexion des Wesens, die in ihrem Bestimmen sich selbst aufhebt, nach jener Seite Setzen, nach dieser das Setzen des Wesens" (HEGEL, 1969, p. 64).

¹²⁰ "Somit beides in einem Tun ist" (HEGEL, 1969, p. 64).

¹²¹ "Die Reflexion ist die reine Vermittlung überhaupt, der Grund ist die reale Vermittlung des Wesens mit sich" (HEGEL, 1969, p. 64).

¹²² "Der Grund dagegen ist die reale Vermittlung, weil er die Reflexion als aufgehobene Reflexion enthält; er ist das durch sein Nichtsein in sich zurückkehrende und sich setzende Wesen" (HEGEL, 1969, p. 64).

reflexão não é autônoma, mas, antes, suprimida por ela mesma. É a essência que retorna a ela mesma enquanto necessidade.

Esse imediatismo é o ser restaurado através da essência, o não-ser da reflexão através da qual a essência se medeia. Em si, a essência retorna como negativa; No seu retorno, portanto, há uma determinação em si mesma, que por essa mesma razão é o negativo que é idêntico a si mesmo, o ser suprimido de ser e, portanto, tanto quanto é como a identidade da essência e como fundamento.¹²³

A essência necessita ser determinada para poder ser pensada, e isso é uma contradição. No entanto, essa necessidade, enquanto abstrata e imediata, reconduz a essência a si mesma, superando, dessa forma, sua contradição imanente. Em última análise, o que Hegel quer dizer, nessa passagem, é que a contradição não basta, mas que a mesma necessita ser superada para que algo venha a ser.

O fundamento é a contradição resolvida, a unidade da identidade e da diferença. No fundamento a negatividade foi assumida e, dessa forma, superada. Aqui, Hegel mostra que a identidade e a diferença não se desenvolvem separadamente, mas, antes, estão irremediavelmente conectadas, e “se apresentam como mutuamente constituintes” (LUFT, 1995, p. 102). No fundamento, a reflexão acerca da identidade arrasta consigo o seu oposto, e vice-versa. Dessa forma, “a reflexão mostra que a verdade de um só tem sentido a partir da verdade do outro (...)” (LUFT, 1995, p. 102). No fundamento, o ser retornou a si a partir da diferença, e essa relação, na *Doutrina da Essência*, é um elemento fundamental.

Relação interna implica sempre a complexificação dos seres. E tal complexificação só encontrou seu verdadeiro lugar na essência. O fundamento é justamente aquele que aceitou a dualidade da identidade e da diferença em si mesmo, ficando completo com isto. A reflexão já não é mera reflexão expressa no início da *Doutrina da Essência* (...). (LUFT, 1995, p. 103).

Hegel ensina, no fundamento, que a reflexão acerca da identidade só adquire sentido quando reconhece a diferença, até então subjacente, como parte constitutiva dessa reflexão, o reflexo de si mesmo em algo outro, e o autoconhecimento a partir deste. O fundamento é o ser da essência. Segundo Luft, “o primeiro exemplo desse

¹²³ "Dies Unmittelbare ist das durch das Wesen wiederhergestellte Sein, das Nichtsein der Reflexion, durch das Wesen sich vermittelt. In sich kehrt das Wesen zurück als negierendes; es gibt sich also in seiner Rückkehr in sich die Bestimmtheit, die eben darum das mit sich identische Negative, das aufgehobene Gesetzsein, und somit ebensowohl seiendes als die Identität des Wesens mit sich als Grund ist" (HEGEL, 1969, p. 64).

reconhecimento é a relação entre fundamento e fundado, que aparecerá no fundamento absoluto” (LUFT, 1995, p. 103). O fundamento absoluto é a unidade entre fundamento e fundado. Ora, “é certo que a reflexão põe, e, portanto, é o fundamento. Mas a ação de pôr implica que algo seja posto, e este algo é o fundado” (LUFT, 1995, p. 104).

Disso se infere que o fundado é a forma, um ser posto, ao passo que o fundamento é a reflexão. A forma é aquilo que é determinado; o fundamento é o que determina. Contudo, um somente é em relação ao outro. “Agora estamos diante de um fundamento que aceitou como parte de si mesmo o ser posto, determinado. O resultado é uma identidade completa entre fundamento e fundado, superando a oposição entre os dois” (LUFT, 1995, p. 104). Mas este é ainda apenas o primeiro momento desta dialética.

Apesar da unidade, fundamento e fundado possuem diferentes conteúdos,¹²⁴ e é justamente essa característica – de todas as unidades hegelianas, aliás – que faz com que a relação fundamental não seja apenas uma relação formal, tautológica. De acordo com Luft, “somente esta multiplicidade desordenada, carente de essência e de fundamento é capaz de superar a tautologia que poderia advir de um mero desdobramento do fundamento” (LUFT, 1995, p. 105). Finalmente, neste ponto, o fundamento avança do estágio formal ao real, dado que a relação formal possui apenas um conteúdo, portanto não comporta o fundamento real, que é essa unidade de conteúdos distintos que se alternam a cada momento. Aqui o fundamento é, portanto, um fundamento real.

Neste capítulo, viu-se que Hegel não trata da contradição de modo isolado, mas a introduz em uma estrutura que começa com as determinações de reflexão, as quais desempenham um papel essencial na dialética hegeliana, onde a negatividade implícita é exposta e suprassumida. Na sequência, Hegel trata da identidade. Entretanto, ao falar da identidade, o mesmo não se refere à determinação imediata, mas, antes, à suspensão desta, na medida em que tal categoria, na dialética hegeliana, não é uma tautologia, portanto não possui apenas um conteúdo. A categoria da identidade, em Hegel, se funda a partir da diferença, o que implica em ter de passar, primeiramente, pelos estágios da diferença, oposição e contradição, para somente após, retornar ao fundamento, que é a sua unidade identitária.

¹²⁴ Ora, de um lado a essência, carente de determinação (necessidade), e de outro a forma, que somente é fundada se a reflexão se estabelecer (contingência). No próximo estágio dessa dialética, a saber, o da efetividade (*Wirklichkeit*), essa nova contradição será explicitada: para ser efetivo, algo precisa ser, primeiramente, possível. Entretanto, a possibilidade carrega consigo a contingência de algo que pode ou não ocorrer. Ou seja, a efetividade é o oposto da contingência, todavia, a contingência é, justamente, o seu fundamento.

Hegel aborda a diferença em dois níveis, quais sejam: diferença absoluta e diversidade. Enquanto a primeira se refere a uma diferença que, de tão constitutiva, passa despercebida pelo entendimento, a segunda expõe o modo como isso acontece. A diversidade aborda uma diferença que é autorreferente e que, à primeira vista, parece excluir o outro de si. Mas como isso não é possível, Hegel mostra, na categoria da diversidade, que o relacionar-se consigo mesmo é, antes, um relacionar-se com o outro. É uma correspondência onde identidade e diferença se alternam e se complementam de tal maneira que a diferença parece não mais existir, e é através dessa dialética que Hegel avança para o estágio da oposição.

Na categoria da oposição, o ser é também o outro, na medida em que contém em si a determinação através da qual o mesmo vem a ser. Assim, o relacionar-se com o outro é, também, um relacionar-se consigo mesmo. É uma relação idêntica dos dois lados. Wandschneider define tal característica como uma ambivalência interna, uma antinomia presente no cerne das operações de Hegel. E é a partir dessa ambivalência que Hegel desenvolve o seu conceito de contradição.

A diferença já é a contradição em si mesma, pois ela é a unidade dos opostos, igualdade e diferença, que somente são na medida em que o outro também é. É a imediata conversão de si mesmo no outro. Entretanto, a contradição, para Hegel, não basta, mas é preciso superá-la. Ou melhor, como ele mesmo diz, a contradição se dissolve. Dessa forma, o próximo estágio dessa dialética é a resolução da contradição. A categoria do fundamento é a contradição resolvida, é a unidade plena da identidade e da diferença, onde a negatividade é assumida e, desse modo, superada.

Essa é, em suma, a estrutura que Hegel desenvolve para tratar do tema da contradição. A partir de agora, resta saber como essa estrutura funcionará dentro de uma estrutura maior, a qual abarca tudo o que se viu até agora, e se desenvolve a partir disto. Esse será, portanto, o tema do próximo capítulo, qual seja, a contradição na *Doutrina do Conceito*.

5. A CONTRADIÇÃO NA DOUTRINA DO CONCEITO

A negatividade - presente em todos os estágios da dialética hegeliana - implica no desenvolvimento autocontraditório de duas determinações chaves na *Doutrina do Conceito*, quais sejam: o conceito em geral e a ideia da vida. É da contradição presente nestas duas modalidades da lógica do conceito que, a título de exemplo, trata o presente capítulo, dada a impossibilidade de se tratar do desenvolvimento autocontraditório presente em todas as etapas da dialética hegeliana. Além disso, o fato de Hegel vincular, na *Doutrina do Conceito*, a contradição à vida, (conforme será visto neste capítulo, mais adiante), já denota que o conceito hegeliano de contradição não restringe o contraditório apenas ao âmbito da lógica e da linguagem, mas ele se dá em todos os níveis.

5.1 Sobre o conceito em geral

De acordo com Hegel, “(...) o conceito deve, antes de tudo, ser considerado em geral como o terceiro com respeito ao ser e a essência, isto é, ao imediato e a reflexão. Ser e essência, portanto, são os momentos de seu devir”¹²⁵. Logo, imediatez e reflexão são os momentos constituintes do conceito. Todavia, Hegel, então, continua “(...) mas ele é a base e a verdade deles, considerada como identidade, onde eles pereceram e estão contidos”¹²⁶. Mas como pode o conceito ser o terceiro em relação ao ser e a essência e, simultaneamente, ser a base para ambos?

Ora, o conceito é a identidade formada a partir do entendimento e da reflexão acerca deste saber, que o compara imediatamente com aquilo que já se sabe de antemão – hoje chamado de inferência¹²⁷ - e estabelece, assim, uma unidade entre ambos. Aquilo que já se sabe nada mais é do que um conceito já desenvolvido e preestabelecido, o qual Hegel, na sua época, chamou de substância. “(...) a substância é já a essência real, ou seja, a essência que está em unidade com o ser e penetrou no real. Por conseguinte, o conceito

¹²⁵ “(...) el concepto debe ante todo ser considerado en general como el tercero con respecto al ser y la esencia, esto es a lo inmediato y la reflexion. Ser y esencia, por lo tanto, son los momentos de su devenir” (HEGEL, 1968, p. 511).

¹²⁶ “(...) pero él es la base y verdad de ellos, considerada como identidad, donde ellos han perecido y están contenidos” (HEGEL, 1968, p. 511).

¹²⁷ Na Lógica, inferência é uma operação mediante a qual se afirma a veracidade de uma proposição em decorrência de sua ligação com outras proposições já reconhecidas como verdadeiras. Na sua época, Hegel chamou tal operação de substância.

tem a substância como sua pressuposição imediata, a substância representa em si o que o conceito é como manifestado”¹²⁸. A substância, nas palavras de Hegel, é uma pressuposição originária, mas que somente se manifesta quando requisitada pelo entendimento, do qual, enquanto primeiro momento, se parte, inclusive para o desenvolvimento de um novo conceito. Assim, o conceito é, simultaneamente, conceito e fundamento, e seu caráter substancial refere-se àquilo que subsiste por si mesmo, independentemente da determinação, muito embora o mesmo somente se manifeste a partir desta.

Todavia, neste ponto Hegel faz uma diferenciação entre substância passiva e ativa: ao passo que a determinação necessária da própria substância denota sua passividade em relação à essa necessidade, a substância ativa provém, justamente, da negatividade de referir-se a si mesmo como um outro. “Este outro é precisamente a substância passiva, que a ativa, na originalidade de sua potência, pressupõe para si como condição”¹²⁹. O outro, a substância passiva é, portanto, a condição para que a substância ativa se manifeste, ao passo que a substância ativa, contrariamente, é a causa pela qual a substância passiva se estabelece. “O que na pressuposição era um originário, agora na causalidade, por meio da relação com o outro, se converte no que ele é em si; a causa produz um efeito, e o produz precisamente em outra substância”¹³⁰.

Para Hegel, o conceito estabelece o elo de ligação entre a lógica e a filosofia do real na medida em que a identidade formada a partir da imediatez do entendimento (ser) e da reflexão (essência) parte de conceitos pré-estabelecidos, isto é, conceitos já desenvolvidos e reconhecidos como verdadeiros, os quais, em sua época, Hegel chamou de substância. Essa base conceitual denominada por Hegel de substância ativa é a causa pela qual a substância passiva se estabelece, ao passo que a substância passiva, enquanto reflexo¹³¹, é a condição necessária para que a substância ativa possa se efetivar.

¹²⁸ “(...) la substância es ya la esencia real, o sea la esencia que está en unidad con el ser y ha penetrado en la realidad. Por consiguiente el concepto tiene la substancia como su presuposición inmediata, la sustancia representa en-sí lo que el concepto es como manifestado” (HEGEL, 1968, p. 511).

¹²⁹ “Este otro es precisamente la sustancia pasiva, que la activa, en la originariedad de su potencia, ha presupuesto para sí como condición” (HEGEL, 1968, p. 512).

¹³⁰ “Lo que en la presuposición era un originario, ahora en la causalidad, por medio de la relación con otro, se convierte en lo que él es en sí; la causa produce un efecto, y lo produce precisamente en otra sustancia” (HEGEL, 1968, p. 512).

¹³¹ Entendo essa duplicação da categoria substância como um reflexo involuntário oriundo de um mecanismo que somente pode ser pensado justamente a partir deste reflexo, porém nunca a partir dele mesmo.

5.1.1 A contradição entre causa e efeito, espaço e tempo

Segundo Hegel (1968, p. 512) a causa é a substância ativa, ou melhor, a substância ativa se manifesta como causa, ao passo que a substância passiva se manifesta como efeito. E, conforme todos os momentos da dialética hegeliana, este também se desenvolve em três estágios. O primeiro estágio é a simples relação causal e a inexistência de um sem o outro, ou melhor, a realização da causa no efeito, e vice-versa. O segundo momento da dialética da causalidade consiste na determinação do relacionamento causal, ou seja, a reflexão acerca da causalidade é indiferente à causa e ao efeito; é um outro, com base em uma reflexão externa.

A identidade estabelecida a partir dessa reflexão sobre a relação entre causa e efeito, no entanto, não é apenas externa, visto que a causa somente se realiza como tal ao se colocar o seu efeito, do mesmo modo que o efeito somente “é” em relação à sua causa. Como diz Bordignon “o colocar-se do efeito implica na realização da causa como tal”¹³². Dessa forma, continua ela, “o terceiro momento da causalidade é a ação recíproca de uma substância no outro, pelo que cada um é o processo de reflexão dentro do qual, excluindo-se no outro, realiza-se”¹³³.

Assim, quando Hegel afirma que “a substância é idêntica consigo mesma somente em seu oposto, e isso constitui a absoluta identidade do que estava posto como duas substâncias”¹³⁴, além de apontar a contradição presente na base do desenvolvimento conceitual, Hegel quer mostrar a forma como o conceito se desenvolve a partir dessa contradição: o conceito se articula por meio da reflexão, - e não por acaso a lógica do conceito vem depois da lógica da essência. A reflexão acerca de algo, por sua vez, denota a intenção de se conhecer a sua verdade e, conseqüentemente, a pressuposição de que a verdade não é imediatamente conhecida, mas é alcançada por meio de uma relação causal onde, para todo efeito, deve haver uma causa; para tudo o que há, deve haver uma origem.

Todavia, a reflexão acerca dessa causalidade demonstra que causa e efeito somente se realizam um no outro e que, portanto, o que estava posto inicialmente como substância, isto é, aquilo que subsiste (ou deveria subsistir) por si mesmo, na verdade,

¹³² "Il porsi dell'effetto implica il realizzarsi della causa come tale" (BORDIGNON, 2014, p. 177).

¹³³ "Il terzo momento della causalità è l'azione reciproca di una sostanza sull'altra, per cui ognuna è il processo di riflessione all'interno del quale, togliendosi nell'altra, realizza se stessa" (BORDIGNON, 2014, p. 177).

¹³⁴ "la sustancia es idéntica consigo misma sólo en su opuesto, y esto constituye la absoluta identidad de lo que estaba puesto como dos sustancias" (HEGEL, 1968, p. 513).

nada mais é do que o resultado dessa interação entre causa e efeito, e a necessidade dessa relação, isto é, da subsistência de um em outro. Além disso, a necessidade de determinação da própria substância também já denota a sua verdadeira natureza (conceitual). Desse modo, “a transferência da relação de substancialidade se verifica por sua própria necessidade imanente, e não é outra coisa se não a manifestação desta mesma, pela qual se manifesta que o conceito é sua verdade”¹³⁵.

A reflexão acerca da relação causal mostra que causa e efeito são, antes de tudo, conceitos, bem como o resultado dessa interação revela uma contradição presente no cerne do desenvolvimento conceitual. Como se já não bastasse, a necessidade de determinação da própria substância denota ainda que a mesma não pode ser o último fundante, e é assim que Hegel articula a passagem da substância ao conceito enquanto fundamento. Entretanto, segundo Hegel “se tem de reconhecer que o conceito como tal não está todavia completo, senão que tem que elevar-se à ideia que, sozinha, é a unidade do conceito e da realidade”¹³⁶. Neste ponto, porém, é importante ressaltar que a realidade, em Hegel, não se refere a algo extrínseco que, em última análise, - conforme concebido pela filosofia kantiana - não pode ser conhecida em si mesma, muito embora Hegel tenha reconhecido que “Kant introduziu essa consideração com o pensamento muito importante de que existem juízos sintéticos a priori. Essa síntese originária da percepção é um dos mais profundos princípios para o desenvolvimento especulativo (...)”¹³⁷.

Conforme se sabe, na *Crítica da Razão Pura* Kant buscou verificar os limites do conhecimento que se pode ter do mundo e a legitimidade das investigações metafísicas. Para isso, Kant colocou a seguinte questão: como são possíveis os juízos sintéticos a priori?

O juízo é toda afirmação ou negação de um predicado em relação a um sujeito. Logo, um juízo pode ser tanto analítico (quando o que se diz do sujeito é algo que já está contido no seu próprio conceito), ou um juízo sintético (quando o que se diz do sujeito é algo que não está contido no seu conceito, portanto necessita de comprovação ulterior,

¹³⁵ “el traspaso de la relación de sustancialidad se verifica por su propia necesidad inmanente, y no es otra cosa sino la manifestación de ésta misma, por la cual se manifiesta que el concepto es su verdad (...)” (HEGEL, 1968, p. 513).

¹³⁶ “(...) hay que reconocer, que el concepto como tal no está todavía completo, sino que tiene que elevarse a la idea que, sola, es la unidad del concepto y la realidad” (HEGEL, 1968, p. 519).

¹³⁷ “Kant ha introducido esta consideración con el pensamiento muy importante de que hay juicios sintéticos a priori. Esta síntesis originaria de la apercepción es uno de los más profundos principios para el desarrollo especulativo (...)” (HEGEL, 1968, p. 521).

por meio da experiência). Assim sendo, um juízo verdadeiro pode ser tanto *a priori* como *a posteriori*, onde um juízo é considerado verdadeiro *a posteriori* quando apenas após a experiência pode-se dizer se ele é ou não verdadeiro (e disso resulta que todos os juízos sintéticos são *a posteriori*), ao passo que a veracidade de um juízo *a priori* pode ser comprovada mesmo antes da experiência (do que se infere que todos os juízos analíticos são *a priori*).

Então, quando Kant questiona como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*, o que ele está querendo saber é como é possível confirmar de imediato a veracidade de um juízo que requer, primeiramente, de experiência para ter a sua veracidade comprovada. Para responder a essa questão, Kant elaborou uma teoria segundo a qual o conhecimento sobre o mundo deriva de três faculdades principais, quais sejam: sensibilidade, entendimento e razão. Entretanto, nenhuma dessas faculdades é inteiramente passiva no processo de conhecimento: todas não apenas recebem conteúdo do mundo, mas também o estruturam e o transformam.

De acordo com a teoria kantiana, há determinações que, embora não contidas no conceito mesmo das coisas, podem ser atribuídas a elas de modo universal e necessária em juízos *a priori* porque estão presentes no objeto sempre que este for conhecido por um sujeito que as impõe a ele. Kant chamou tais determinações, sempre presentes nos objetos porque postas pelo sujeito no seu processo de conhecimento, de determinações transcendentais. Tais determinações, apesar de estarem presentes nos objetos, não fazem parte deles, mas sim do conhecimento que os indivíduos têm sobre os mesmos, portanto, transcendem o objeto em questão. Essas determinações transcendentais, segundo Kant, explicariam os juízos sintéticos *a priori*.

Espaço e tempo, por exemplo, são determinações que estão presentes nos objetos, porém não provém dos mesmos. Qualquer fenômeno que se apresente aparece estruturado no espaço e no tempo porque o pensamento impõe aos objetos essa estrutura espaço temporal. Assim, o caráter transcendental (porque, embora presentes no objeto, são postos pelo sujeito) do espaço e do tempo é o que explica que estas sejam determinações universais necessárias.

Do mesmo modo ocorre com a relação de causa e efeito: para Kant a experiência pode fornecer impressões que, organizadas na forma de fenômenos, indicam a presença de um fenômeno depois de outro, mas não a conexão entre eles. O que produz essa conexão é o entendimento, aplicando a estes fenômenos a categoria da causalidade e reduzindo, assim, dois fenômenos inicialmente isolados a um único esquema causal.

Disso se infere que a causalidade não existe nas coisas em si, mas apenas no âmbito do pensamento. Ou seja, o sujeito não constata no mundo uma causalidade preexistente, mas é o entendimento que dá ao mundo essa organização causal.

Nesse sentido, a razão, em Kant, é a capacidade que permite ao pensamento chegar a conclusões a partir de pressuposições ou premissas. Logo, para Kant, a razão é uma faculdade de valor ambíguo porque se, por um lado, a mesma organiza a experiência conhecida, formando um todo sistemático que propicia o desenvolvimento do conhecimento, por outro lado, a razão cria uma predisposição para alcançar o que está além dos limites do conhecimento possível, sugerindo a existência de entidades que só existem no pensamento mesmo.

Dessa forma, Kant conclui que basear o conhecimento somente na razão é um erro, pois se é pela experiência que se conhece o mundo, então é a experiência, e jamais apenas a razão, que poderá fornecer informações verdadeiras sobre o que existe ou não. Tomar aquilo que a razão é levada inevitavelmente a conceber como se fosse real, segundo Kant, é cair numa espécie de armadilha ou ilusão da razão. É tratar como conhecimento o que não passa de suposição, é tomar como real o que não é, senão, uma ideia da razão.

O mais irônico, neste ponto, é que ao invés de Kant poder ser usado para refutar o idealismo alemão com sua *Crítica à Razão Pura*, pelo contrário, o mesmo forneceu toda a base necessária para que Hegel fundamentasse a sua teoria, especialmente a sua compreensão acerca da verdadeira natureza do conceito¹³⁸. Sobre a teoria de Kant (especificamente os juízos sintéticos *a priori*), Hegel diz que:

Ela explica o conhecimento do intelecto e da experiência como um conteúdo fenomenológico, não porque as categorias em si sejam apenas finitas, mas por causa de um idealismo psicológico, isto é, porque seriam apenas determinações da autoconsciência. Isso também liga o fato de que o conceito, que agora está novamente sem a multiplicidade da intuição, deve ser desprovido de conteúdo e vazio, mesmo que seja a priori uma síntese: uma vez que é assim, já tem a determinação e a diferença em si. Desde então, é a determinação do conceito, e com ele a determinação

¹³⁸ De acordo com Hegel (1968, p. 585) “El silogismo ha resuelto algo así como la reconstrucción del concepto en el juicio, y por eso como la unidad y verdad de ambos”. Nesse contexto, o silogismo, conforme a explicação de Bavaresco (2012, p. 12) “(...) é, ao mesmo tempo, o racional e o real, pois esses funcionam como um silogismo. Hegel opera uma transformação dialética do silogismo, apresentando-o como o momento em que a subjetividade retoma as figuras racionais enquanto auto movimento, dando-se uma realidade objetiva”.

absoluta, isto é, a individualidade, o conceito é o fundamento e a origem de toda a determinação e multiplicidade finitas.¹³⁹

Ao afirmar que as determinações transcendentais, apesar de estarem presentes nos objetos, não fazem parte deles, mas sim do conhecimento que se têm sobre os mesmos, e ao colocar a causalidade, bem como a espaço-temporalidade, que são categorias fundamentais da Lógica, como exemplos dessas determinações, Kant teria assumido o caráter predominante do conceito em relação à experiência sensível.

Nesse contexto, as categorias são determinações provenientes da autoconsciência, e Hegel fala aqui de autoconsciência porque na lógica do conceito o pensamento já não está mais buscando conhecer somente a verdade da coisa em si, mas, por meio da reflexão, o mesmo torna-se ciente de que se refere, antes, ao conceito mesmo. O conceito, portanto, encontra-se agora na base das categorias lógicas, as quais, por sua vez, determinam âmbitos fundamentais do real.

O demonstrado caráter absoluto do conceito frente à matéria e na matéria empírica, e mais exatamente em suas categorias e determinações reflexivas consiste precisamente nisso, que a mesma matéria, tal como aparece fora e antes do conceito não tem verdade, senão que a tem somente em sua idealidade, ou seja, na identidade com o conceito. A derivação do real a partir do conceito, se se quer chamar de derivação, consiste em primeiro lugar essencialmente em que o conceito, em sua abstração formal, se mostra como incompleto, e transfere para a realidade, por meio da dialética fundada nele mesmo, de maneira que a engendra de si mesmo; mas não consiste em que o conceito volte a cair em uma realidade já preparada, que se encontra frente a ele, e se refugie em algo, que se manifestou como o inessencial do fenômeno, como se ele, depois de ter buscado algo melhor, não tenha encontrado. Sempre será notado com espanto que a filosofia kantiana, que reconheceu essa relação do pensamento com a existência sensível na qual ela parou como uma relação apenas relativa e pura aparência, e reconheceu e expressou muito bem uma unidade superior de ambos na idéia em geral (por exemplo, na idéia de um intelecto intuitivo), ficou, no entanto, detida naquela relação relativa, e na afirmação de que o conceito é separado em absoluto da realidade.¹⁴⁰

¹³⁹ “Ella da explicado los conocimientos del intelecto y la experiencia como un contenido fenomênico, no porque las categorías mismas sean sólo finitas, sino a causa de un idealismo psicológico, es decir, porque ellas serían sólo determinaciones procedentes de la autoconciencia. Con esto se vincula también el hecho de que el concepto, que ahora se halla de nuevo sin la multiplicidad de la intuición, tiene que ser carente de contenido y vacío, a pesar de que sea a priori una síntesis: al ser tal, tiene ya la determinación y la diferencia en sí mismo. Dado que luego es la determinación del concepto, y con esto la absoluta determinación, es decir, la individualidad, el concepto es el fundamento y el origen de toda determinación y multiplicidad finitas” (HEGEL, 1968, p. 521).

¹⁴⁰ “El demostrado carácter absoluto del concepto, frente a la materia y en la materia empírica, y más exactamente en sus categorías y determinaciones reflexivas, consiste precisamente en esto, que la misma materia, tal como aparece fuera y antes del concepto no tiene verdad, sino que la tiene solamente en su idealidad o sea en la identidad con el concepto. La derivación de lo real a partir del concepto, si se quiere llamarla derivación, consiste en primer lugar esencialmente en que el concepto, en su abstracción formal, se muestra como incompleto, y traspasa a la realidad por medio de la

É espantoso, para Hegel, que Kant, após descrever as categorias mais fundamentais da Lógica como juízos sintéticos *a priori*, tenha ignorado a relação que o conceito estabelece entre o racional e o real, e se atido apenas à sua dicotomia. Como bem diz Arantes, “(...) transportar o espaço e o tempo das coisas para o sujeito não nos leva muito longe, enquanto nos proibirmos o acesso ao conceito da coisa mesma” (ARANTES, 1981, p. 17).

Que o espaço e o tempo expressem as relações existentes entre as coisas, e/ou que sejam determinações transcendentais, para Hegel, não é o mais relevante, mas o mais importante, aqui, é compreender justamente a gênese do seu conceito. “A representação, afirma Hegel, coloca o espaço e o tempo lado a lado: temos primeiro o espaço e depois também o tempo, e esse “também” pode designar tanto uma subordinação quanto uma coordenação extrínsecas” (ARANTES, 1981, p. 18).

O primeiro passo para a compreensão da gênese do conceito de espaço e tempo, portanto, é trazer à luz essa relação. Não que Kant não tenha estabelecido uma ligação entre ambos¹⁴¹, contudo, tal relação, segundo Hegel, não pode ser apenas de cunho formal. O que Hegel visa captar, em última análise, é a necessidade de conexão entre estes dois conceitos postos em relação (e, conseqüentemente, a sua estrutura contraditória).

O fenômeno e a representação somente são possíveis por meio da pressuposição de categorias fundamentais da Lógica como tempo e espaço, causa e efeito, uma vez que, no fenômeno, os objetos são imediatamente organizados dentro dessa estrutura. Tais categorias, portanto, determinam âmbitos fundamentais do real e do modo como o mesmo é concebido. Todavia, segundo Kant, são os indivíduos que contam o tempo, do mesmo modo que medem o espaço e estabelecem uma conexão entre causa e efeito. Disso se infere que tais categorias são, antes de tudo, produtos do pensamento racional. Mas Hegel

dialéctica fundada en él mismo, de manera que la engendra de sí mismo; pero no consiste en que el concepto vuelva a caer en una realidad ya preparada, que se halla frente a él, y se refugie en algo, que se ha manifestado como lo inesencial del fenómeno, como si él, después de haber buscado algo mejor, no lo hubiera hallado. – Siempre se notará con asombro que la filosofía kantiana, que reconocía aquella relación del pensar con la existencia sensible en la que se detuvo, como una relación solamente relativa y de pura apariencia, y reconocía y expresaba muy bien una unidad más alta de ambos en la idea en general (por ejemplo, en la idea un intelecto intuitivo), se haya, sin embargo detenido en aquella relación relativa, y en la afirmación de que el concepto se halla y queda separado en absoluto de la realidad” (HEGEL, 1968, p. 523-524).

¹⁴¹ Tal ligação torna-se clara na seguinte passagem: “Se, por um lado, não posso representar-me o tempo sem traçar uma linha reta, sem uma ‘representação externa figurada do tempo’, por outro também não posso pensar uma linha sem traçá-la, um círculo sem descrevê-lo, isto é, sou incapaz de conceber esses objetos sem uma descrição no espaço (...)” (KANT, 2008, p. 132).

não pode se ater a este problema, uma vez que Kant já o fez. Para tentar desfazer a dicotomia entre o racional e o real, é preciso ir além. É preciso compreender a sua gênese, e é isso que Hegel busca desvendar em sua lógica do conceito.

No caso da causalidade, em um primeiro momento o que se tem é a pressuposição do objeto como efeito de alguma causa: as coisas não aparecem do nada, mas devem ter uma origem. Já em um segundo momento, a reflexão acerca dessa relação expõe a sua negatividade e necessidade imanentes: a causa somente “é” em relação ao efeito, do mesmo modo que este somente “é” em relação à sua causa.

Contudo, em um terceiro momento, constata-se que causa e efeito são, na verdade, o mesmo enquanto conceitos, isto é, uma unidade conceitual. “O resultado da dialética da causalidade é a identidade daquilo que coloca (causa) e daquilo que é colocado (efeito), que corresponde à identidade do ser e da reflexão, que caracteriza a forma de articular o conceito”¹⁴².

Já em relação ao espaço-tempo, a noção de tempo refere-se sempre ao tempo que se leva para percorrer uma determinada distância, ou o tempo entre um momento e outro, portanto o tempo aparece sempre atrelado à noção de espaço, e não há como desvinculá-los. Assim, em um primeiro momento o que se tem é apenas uma determinação formal de tempo ou espaço. Porém, por meio da reflexão, percebe-se que o tempo somente “é” em relação à medida, ao espaço de tempo entre uma e outra coisa, do mesmo modo que o espaço é medido pelo tempo entre um ponto e outro, um lado e outro, ou mesmo, entre um momento e outro. Tempo e espaço estão, portanto, unidos enquanto unidade conceitual, onde um pressupõe e se realiza imediatamente no outro.

O Éter é a unidade absoluta desses dois momentos, cuja articulação se efetua e reproduz pela passagem ao contrário: o espaço é apenas momento, mas tal que, assim que realiza aquilo que é em si, se torna o contrário de si mesmo, isto é, tempo; inversamente, o momento do tempo se suprime para tornar-se seu contrário, o espaço (cf. *ibid.* p. 202). Dessa maneira cumpre-se o movimento imanente que constitui a reflexão do Todo. (ARANTES, 1981, p. 25).

A análise da gênese de princípios fundamentais como as categorias de espaço e tempo revela, em primeiro lugar, que cada conceito se desenvolve em relação e negação de outros conceitos, portanto é um desenvolvimento dialético e sistemático subjacente à elaboração de princípios mais lógicos e específicos. Todavia, a dialética hegeliana não se

¹⁴² “L'esito della dialettica della causalità è l'identità di ciò che pone (causa) e di ciò che è posto (effetto), che corrisponde all'identità di essere e di riflessione, che caratterizza il modo di articolarsi del concetto” (BORDIGNON, 2014, p. 177).

inicia a partir do conceito - muito embora se direcione a este -, mas parte do imediatismo do entendimento que, ao ser analisado sob a luz de um pensamento reflexivo, expõem suas estruturas lógicas. Dentre estas estruturas mais fundamentais encontram-se as categorias lógicas de espaço e tempo.

O espaço é caracterizado pela extensão entre um ponto e outro, os quais pressupõem uma linha que, por consequência, possui dois lados. A categoria sintética de espaço possui, portanto, um caráter tridimensional. Segundo Wandschneider, “(...) é um princípio elementar da estrutura do espaço que nos leva a reconhecer a tridimensionalidade como uma estrutura natural da exterioridade pura”¹⁴³, muito embora essa tridimensionalidade não seja imediatamente reconhecida. No entendimento este princípio elementar se manifesta como uma imagem que contém estes pressupostos, os quais, essencialmente, são de natureza conceitual.

Entrementes, a pressuposição de que o espaço refere-se à extensão de um ponto a outro confere-lhe um momento de negatividade: sendo o espaço uma extensão entre um ponto e outro, o mesmo pressupõe movimento e, conseqüentemente, tempo. “Precisamente esta negatividade, já presente no conceito de espaço, mas ainda não explícita, torna explícita uma deficiência do conceito de espaço e representa, segundo Hegel, um déficit do espaço que motiva a introdução do conceito de tempo”¹⁴⁴.

Do mesmo modo, também o tempo somente se dá a partir da pressuposição de espaço, seja de um ponto a outro, de uma distância a outra ou até mesmo de um momento a outro. Assim, a categoria tempo implica em um tempo espacial, isto é, que somente pode ser entendido espacialmente. Sob essa ótica, o momento posterior somente pode ser determinar como posterior em relação aos momentos anteriores.

Conforme a explicação de Wandschneider, “o tempo pode, portanto, ser apreendido apenas se os eventos anteriores deixarem rastros no espaço; e o acúmulo de tais traços aparece como progressão ao longo do tempo, (...)”¹⁴⁵. Além disso, o tempo somente pode ser apreendido a partir da pressuposição de algo que ainda está por vir, portanto o tempo se move em direção à algo que ainda não é, mas que, necessariamente,

¹⁴³ “(...) si tratta di un principio elementare della struttura dello spazio che ci porta a riconoscere la tridimensionalità come struttura *naturale* dell'esteriorità pura” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 227).

¹⁴⁴ “Proprio questa negatività, già presente nel concetto di spazio ma non ancora esplicita, rende esplicita una manchevolezza del concetto di spazio e rappresenta, secondo Hegel, una manchevolezza dello spazio che motiva l'introduzione del concetto di tempo” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 227).

¹⁴⁵ “Il tempo può essere dunque colto solo se gli eventi anteriori lasciano tracce nello spazio; e l'accumulazione di tali tracce appare come progressione nel tempo” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 228).

deve estar pressuposto, “(...) uma conotação meramente estrutural, que é conceitualmente anterior à questão da existência física de processos irreversíveis”¹⁴⁶. Assim, nessa relação com o espaço, o tempo adquire direção.

O tempo pressupõe o espaço com base na sucessão de eventos anteriores que foram deixados para trás na forma de existência espacial. Essa é uma interdependência lógica – a lógica do tempo, em termos hegelianos – que, todavia, somente pode ser compreendida na perspectiva do desenvolvimento dialético do conceito daquilo que, necessariamente, deve estar pressuposto. E, além do espaço, a categoria tempo pressupõe também o movimento, na medida em que se encaminha em direção a algo. Como diz Wandschneider, tempo “é uma categoria que, em seu significado espaço-temporal, implica o conceito de mudança do lugar e, portanto, do movimento”¹⁴⁷.

Nesse contexto, o movimento é relativo, uma vez que depende da existência do espaço e do tempo – e este é o princípio da mecânica moderna de onde Einstein parte para desenvolver a sua teoria da relatividade -, sendo o tempo concebido como algo imaterial, diferentemente do espaço, que necessita partir de um ponto material. Constitutivo para o conceito de movimento, portanto, é a concepção de um corpo material em relação com o imaterial, sendo que, o que é material pode ser estanque, ao passo que o imaterial, justamente por essa sua característica, só pode ser movimento. Como diz Wandschneider “um não-corpo não pode, em hipótese alguma, estar em uma posição quieta”¹⁴⁸. Sabe-se que, posteriormente, Einstein vai utilizar o exemplo da luz – um não-corpo formado de fótons, os quais possuem massa zero – para demonstrar empiricamente a curvatura do espaço-tempo e, com isso, validar cientificamente a sua teoria da relatividade. “Aqui temos uma verificação imediata da hipótese de que as estruturas lógicas dos princípios elaborados por Hegel penetram - para usar uma metáfora - na esfera ôptica e governam sua lógica”¹⁴⁹.

Com isso, Wandschneider não está afirmando que Hegel tenha antecipado a teoria da relatividade, mas se utiliza desta para dar um exemplo de como a filosofia hegeliana

¹⁴⁶ “(...) una connotazione meramente strutturale, che è concettualmente anteriore alla questione dell'esistenza fisica di processi irreversibili” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 228).

¹⁴⁷ “È una categoria che, grazie al suo significato spazio-temporale, implica il concetto di cambiamento del luogo e quindi quello di movimento” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 229).

¹⁴⁸ “Un non-corpo non può in alcun caso essere in quiete” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 233).

¹⁴⁹ “Si ha qui una verifica immediata dell'ipotesi che le strutture logiche dei principi elaborati da Hegel penetrano - per usare una metafora - nella sfera ottica e ne governano la logica” (WANDSCHNEIDER, 1984, p. 235).

se diferencia e ultrapassa a kantiana: tal como em Kant, a questão da espaço-temporalidade é, para Hegel, uma questão de ordem lógica e, posteriormente, conceitual. Mas a diferença é que, em Kant, espaço e tempo são características estritas ao modo como os indivíduos percebem as coisas no mundo, e não características das coisas em si, portanto as categorias de espaço e tempo encontram-se totalmente cindidas da esfera do real.

Já para Hegel, contrariamente, a lógica é um princípio geral que ordena o real, ao passo que o conceito é o mecanismo que torna os indivíduos aptos a conhecerem o real em toda sua extensão. O real, portanto, é uma extensão de um ordenamento lógico que os indivíduos, por terem a capacidade de pensar racionalmente, encontram-se aptos a acessar. Na filosofia hegeliana existe uma relação entre lógica e filosofia do real, ou melhor, o real é uma extensão da lógica e, justamente por isso, pode ser acessado pelo pensamento lógico. Em contrapartida, conforme explicado no capítulo dois, existe uma diferença entre o real (*reell*) pertencente à lógica do ser, e o efetivo (*wirklich*), o qual pertence à lógica da essência. Enquanto o real faz parte de uma economia da mudança, o efetivo faz parte de uma economia da manifestação que se dá, justamente, por meio do conceito. Na lógica do conceito, portanto, o real possui um sentido sintético de manifestação do que é efetivo no ser.

Mas o conceito, justamente em decorrência de sua natureza conceitual, ou, como diz Hegel, “o que foi exposto aqui tem que ser considerado como o conceito do conceito”¹⁵⁰ mostra-se ainda insuficiente, uma vez que, para o mesmo, a identidade formada a partir do conceito “(...) tem que expor ela mesma o que ela é”¹⁵¹. É essa insuficiência, portanto, que irá forçar a passagem do conceito para a ideia, que é a unidade entre o conceito e a objetividade.

5.1.2 A ideia (*Die Idee*)

Segundo Hegel, “a ideia é o conceito adequado, o verdadeiro objetivo, ou seja, o verdadeiro como tal. Se algo tem verdade, a tem por meio de sua ideia, ou seja, algo tem

¹⁵⁰ “Lo que ha sido expuesto aquí tiene que ser considerado como el *concepto del concepto*” (HEGEL, 1968, p. 516).

¹⁵¹ “(...) tiene que poner ella misma lo que ella es” (HEGEL, 1968, p. 527).

verdade somente enquanto ideia”¹⁵². Ou seja, enquanto que, para Kant, a ideia é sinônimo de conceito racional, cuja função é conceber e representar – e cabe aqui ressaltar que o racional, em Kant, possui o sentido de incondicionado, isto é, a racionalidade é o mecanismo fundamental para a concepção e desenvolvimento do conceito – porém este, enquanto oriundo da pura representação não pode, por si mesmo, ser considerado verdadeiro; para Hegel, contrariamente, a verdade somente “é” enquanto ideia.

A verdade, enquanto ideia, é o conceito adequado, ou, como diz Hegel “a ideia é a unidade do conceito e da objetividade”¹⁵³. Para Hegel, todavia, a verdade não pode ser considerada apenas como uma meta, algo que está além, mas, pelo contrário “(...) deve-se considerar que todo real existe somente enquanto tem em si a ideia e a expressa”¹⁵⁴. Ou, em outras palavras, para Hegel o real é a expressão da ideia, onde o objeto, enquanto unidade objetiva e subjetiva, não deve ser apenas congruente com a ideia, mas ele mesmo é a congruência entre o conceito e o real (lembrando que o conceito, em Hegel, é a unidade entre a imediatez e a reflexão, ao passo que o real aparece condicionado pelas categorias lógicas que o determinam). Nessa concepção, portanto, o real possui, fundamentalmente, um caráter imaterial.

Aquela realidade, que não corresponde ao conceito, é pura aparência ou fenômeno, é o subjetivo, o accidental, o arbitrário, que não é a verdade. Quando se diz que na experiência nenhum objeto é encontrado, que é totalmente congruente com a idéia, ele se opõe como norma subjetiva ao real; mas, é algo que não pode ser dito o que é realmente real se não é o seu conceito presente, e se a sua objetividade não é absolutamente adequada a este conceito; então não seria nada.¹⁵⁵

O que Hegel está tentando mostrar é que não há como dissociar realidade de conceito, uma vez que a realidade somente pode ser conhecida por meio de mecanismos conceituais. Nesse contexto, somente será considerado verdadeiro aquilo que apresentar uma correspondência adequada entre o seu conceito e a realidade. Portanto, é um erro,

¹⁵² “La idea es el concepto adecuado, lo verdadero objetivo o sea lo verdadero como tal. Si algo tiene verdad, lo tiene por medio de su idea, o sea algo tiene verdad sólo por cuanto es idea” (HEGEL, 1968, p. 665).

¹⁵³ “(...) La idea es la unidad del concepto y la objetividad” (HEGEL, 1968, p. 666).

¹⁵⁴ “(...) hay que considerar que todo real existe, sólo mientras tiene em sí la idea y la expressa” (HEGEL, 1968, p. 666).

¹⁵⁵ “Aquella realidad, que no corresponde al concepto, es pura apariencia o fenómeno, es lo subjetivo, lo accidental, lo arbitrario, que no es la verdad. Cuando se dice, que en la experiencia no se halla ningún objeto, que sea totalmente congruente con la idea, ésta se halla opuesta como una norma subjetiva a lo real; pero, es cosa que no puede decirse qué es lo que deba ser de veras un real si no es su concepto presente en él, y si su objetividad no es absolutamente adecuada a este concepto; pues entonces sería la nada” (HEGEL, 1968, p. 666).

para Hegel, estabelecer uma dicotomia entre estes dois momentos, uma vez que a própria ideia de uma separação entre conceito e realidade já é o resultado dessa interação.

Nesse sentido, Hegel explica que “as coisas finitas são finitas precisamente porque não tem totalmente em si mesmas a realidade de seu conceito, senão que necessitam para isto de outras – ou vice-versa, porque elas são pressupostas como objetos e, portanto, têm o conceito nelas como uma determinação extrínseca¹⁵⁶. Disso se pode inferir que a contradição, presente justamente em tudo aquilo que é finito, provém da pressuposição de que o conceito não é capaz de abranger a realidade por completo. Contudo, para Hegel, é justamente este pressuposto que faz com que não se perceba que a realidade já é o resultado de sua interação com o conceito, onde a ideia é, justamente, o conceito adequado à essa realidade.

Até aqui viu-se que, em Hegel, o conceito é a unidade entre o ser e a essência, ou, dito de outro modo, o conceito se constitui a partir da imediatez do entendimento e da reflexão acerca deste saber. Já a ideia, segundo Hegel, é a unidade entre o conceito e a objetividade, onde o real, porém, aparece condicionado às categorias lógicas que o determinam: as categorias de tempo e espaço, por exemplo, organizam os objetos em termos de espaço temporalidade, ao passo que as categorias causais estabelecem conexões entre um momento e outro. Dessa forma, o que se tem, em primeira instância, é algo com um caráter predominantemente imaterial, ou, em termos hegelianos, é algo fundamentalmente inorgânico.

Essa característica inorgânica é a ideia, isto é, o conceito adequado à realidade por meio das categorias lógicas que promovem tal organização. Sem esse mecanismo não seria possível conhecer a realidade como ela é. É dessa forma, portanto, que Hegel coloca agora a ideia no cerne de sua filosofia, onde o real é, justamente, a expressão da ideia. Todavia, conforme explica Mure, “o real não é cancelado ou contradito, mas preservado na categoria da Noção: tudo o que é real é apenas na medida em que possui a Idéia expressa”¹⁵⁷.

A categoria da noção expressa o real que somente pode ser acessado por meio da ideia. É através da ideia que se dá toda a dedução e desenvolvimento do pensamento até este ponto: ser, essência, conceito, realidade, enfim, tudo se dá no campo da ideia, e é por

¹⁵⁶ “Las cosas finitas son finitas precisamente porque no tienen totalmente en sí mismas la realidad de su concepto, sino que necesitan para esto de otras – o viceversa, porque son presupuestas como objetos y tienen así el concepto en ellas como una determinación extrínseca” (HEGEL, 1968, p. 667).

¹⁵⁷ “The actual is not cancelled or contradicted but preserved in the categories of the Notion: whatever is actual is only so far as it has in it and expresses the Idea” (MURE, 1950, p. 260).

isso que a ideia, em Hegel, assume um caráter absoluto, enquanto “ideia que se pensa a si mesma” (HEGEL, 2012, p. 366). Esse princípio lógico universal estrutura, conforme explica Vaz “(...) a inteligibilidade da natureza como resultado necessário da dialética da Ideia absoluta” (VAZ, 1997, p. 33).

A ideia é, portanto, a unidade de toda a síntese dialética de Hegel. Como bem diz Mure (1950, p. 261), “é um processo que é resultado e um resultado que é processo”¹⁵⁸. Assim, pode-se dizer que Hegel entende a ideia como uma atividade pura, onde tudo o que se dá, se dá somente e por meio dela mesma. A ideia é o fim para o qual ela mesma se move, ou, nas palavras de Hegel, é o curso do movimento (*Verlauf*), onde a primeira etapa desse percurso é, justamente, a própria vida.

5.2 A vida e a ideia da vida: a contradição entre o singular e o universal

Quando se começa a leitura do capítulo sobre a vida, já de saída surge uma dúvida: o título é “A vida” (*das Leben*), porém, já na primeira frase Hegel não fala da vida, mas sim “da ideia da vida” (*Die Idee des Lebens* – ver Hegel 1969, p. 413). No decorrer do texto, todavia, percebe-se que a vida é o imediato, onde a ideia aparece como um princípio universal, análogo ao ser e a essência enquanto imediatez e reflexão. Todavia, não é possível apreender de modo imediato, na exterioridade da natureza e da vida¹⁵⁹, uma racionalidade que é interior. “O conceito da vida, ou seja, a vida universal, é a ideia imediata, o conceito, ao que é adequada a sua objetividade; mas esta lhe é adequada só porque ele é a unidade negativa desta exterioridade (...)”¹⁶⁰.

Na *Doutrina do Conceito*, Hegel trata da vida não mais como uma determinação lógica do sentido de ser, mas como uma determinação natural da ideia em sua

¹⁵⁸ “A process which is result, and a result which is process” (MURE, 1950, p. 261).

¹⁵⁹ “O que Hegel quer dizer, ao afirmar que a natureza é caracterizada pela exterioridade? Aqui exterior não significa exterior a nós. A natureza nunca é exterior a nós. Não é exterior a nossos corpos; pelo contrário, os nossos corpos são uma parcela dela (...). Então, ele quer dizer um mundo em que todas as coisas são exteriores umas às outras. Assim, a natureza é o domínio da exterioridade; é um mundo em que as coisas estão fora umas das outras. Esta exterioridade tem duas formas: uma, em que todas as coisas estão fora de todas as outras coisas – o espaço; outra, em que todas as coisas estão fora de si próprias – o tempo” (BAVARESCO, 2010, p. 26).

¹⁶⁰ “El concepto de la vida o sea la vida universal es la idea inmediata, el concepto, al que es adecuada su objetividad; pero ésta le es adecuada sólo por cuanto él es la unidad negativa de esta exterioridad (...)” (HEGEL, 1968, p. 674).

exteriorização. Na unidade negativa do conceito adequado¹⁶¹, o pensamento é organizado por meio das categorias lógicas, tornando-se, assim, apto a conhecer a realidade. Disso se infere que, se não fosse por meio de tal mecanismo, a realidade não poderia ser conhecida e a própria vida, no caso dos indivíduos, também não seria possível.

Contudo, de acordo com Vaz, “não é a existência empírica da Natureza que está em questão na construção do sistema hegeliano. É a sua inteligibilidade ou a sua estrutura racional. Em termos hegelianos, a sua logicidade” (VAZ, 1997, p. 40). É nesse sentido que a natureza e, conseqüentemente, a vida, na concepção hegeliana, deve ser compreendida como a primeira fase imediata da ideia. A vida, conforme explica Mure “(...) tem sua condição na Natureza inorgânica para que os momentos da Ideia sejam uma multiplicidade de formações reais”¹⁶².

Quando, no capítulo dois, Höslé explica que Hegel não pretende que a sua filosofia do real se refira, assim como muitas obras de Aristóteles, mais às ciências particulares do que propriamente à filosofia, é disso que Höslé está falando, isto é, Hegel não está interessado em descrever como as coisas ocorrem e se desenvolvem na esfera do real, mas se ocupou, antes, da gênese filosófica dos conceitos e princípios fundamentais para o conhecimento da realidade e, conseqüentemente, o desenvolvimento da própria vida. Nesse contexto, a Ideia é abordada por Hegel como um princípio universal, ao passo que o organismo vivo como um princípio suplementar, ou melhor, sua exteriorização.

Não é por acaso que, na *Doutrina do Conceito*, antes do capítulo sobre a vida, emergem justamente as categorias de “mecanismo e quimismo” (ver Hegel, 1968, p. 627-646), apesar de seus títulos, Hegel não está se referindo às Ciências particulares da Física e da Química, mas, antes, “Hegel tentou mostrar que as categorias de Mecanismo e Quimismo são duas fases no conteúdo de autodesenvolvimento necessário do próprio pensamento (...)”¹⁶³. Isto é, enquanto mecanismo¹⁶⁴, o qual proporciona o acesso imediato

¹⁶¹ “La configuración inmediata es la idea en su simple concepto, es la objetividad adecuada al concepto” (HEGEL, 1968, p. 678).

¹⁶² “(...) having its condition in inorganic Nature so that the moments of the Idea are a multiplicity of actual formations” (MURE, 1950, p. 262).

¹⁶³ “Hegel has attempted to show that the categories of Mechanism and Chemism are two phases in the necessary self-developing content of thought itself” (MURE, 1950, p. 261).

¹⁶⁴ “Puesto que la objetividad es la totalidad del concepto, que ha vuelto a su unidad, queda así puesto un inmediato, que es en sí y por sí aquella totalidad, y que está también puesto como tal, pero donde la unidad negativa del concepto no se ha diferenciado todavía de la intermediación de esta totalidad; o sea, la objetividad no está todavía puesta como juicio. Como ella tiene en sí de modo inmanente al concepto, la diferencia de éste se halla así presente en ella; pero, a causa de la totalidad objetiva, los distintos son objetos completos e independientes, que, por lo tanto, se computan, también en su relación, sólo como independientes uno frente al otro, y en cada vinculación, quedan recíprocamente extrínsecos. Esto constituye el carácter del mecanismo, es decir que cualquier relación que se verifique

do pensamento à realidade, e as reações químicas¹⁶⁵ que esse mesmo mecanismo produz a partir desse acesso originário que, no entanto, ainda não é “real”.

Em contrapartida, conforme destaca Mure, “(...) a filosofia da natureza não distingue uma, mas duas formas principais de vida, a saber, vegetal e animal; e a pressuposição dialética destes é um mundo mineral. Mas essas distinções não são lógicas: elas não se originam diretamente da Idéia”¹⁶⁶. Disso se infere que a vida, na natureza, é de ordem imediata e externa, contudo, a ideia da vida continua sendo uma categoria dentro da lógica hegeliana.

A vida somente pode ser encontrada em um organismo vivo, o que significa que a vida é imediatamente unidade com seu corpo. “A vida a ser pensada deve ser pensada como um ser vivo” (MURE, 1950, p. 265). Desse modo, em Hegel, a natureza da vida não pode ser compreendida se a vida e o corpo forem concebidos como se pudessem existir separadamente. Em Hegel, conforme constata Mure, “O enigma sobre como uma alma e um corpo se comunicam é um problema totalmente ilusório (...)”¹⁶⁷. A alma, continua Mure “(...) significa, grosso modo, que a vida natural se torna o pressuposto explícito da consciência”¹⁶⁸.

Na dialética de Hegel, assim como as demais categorias, também a ideia da vida se desenvolve em vários níveis que vão da natureza ao espírito concreto. A natureza é a vida externa e imediatamente pressuposta, ao passo que o espírito concreto pressupõe a mediação tanto no âmbito do pensamento como no âmbito do real. Dessa forma, pode-se dizer que o espírito concreto é a unidade entre a ideia e o real. Segundo Mure:

entre los elementos vinculados, les queda extraña, tal que no concierne a su naturaleza y, aun cuando está vinculada con la apariencia de un todo único, no queda más que una composición, una mezcla, un amontonamiento, etc.” (HEGEL, 1968, p. 627).

¹⁶⁵ “Ya la química ofrece ejemplos de modificaciones químicas, donde, por ejemplo, un cuerpo confiere a una parte de sua masa una oxidación más elevada, y con eso reduce otra de sus partes a un grado de oxidación inferior, en el cual solamente ese cuerpo puede entrar en una combinación neutral con otro cuerpo diferente llevado hacia él, combinación para la cual no hubiera sido receptivo en aquel primer grado inmediato. Lo que se verifica aquí es que el objeto no se refiere a un otro según una determinación inmediata, unilateral, pero que pone, de acuerdo con la totalidad interna de una relación originaria, la presuposición, que necesita para una relación real; eso se da un término medio, mediante el cual concluye su concepto con su realidad” (HEGEL, 1968, p. 644-645).

¹⁶⁶ “(...) the philosophy of Nature distinguishes not one but two main forms of life, namely vegetable and animal; and the dialectical presupposition of these is a mineral world. But these distinctions are not logical: they do not issue directly from the Idea” (MURE, 1950, p. 262).

¹⁶⁷ “The puzzle as to how soul and body communicate is a wholly illusory problem (...)” (MURE, 1950, p. 263).

¹⁶⁸ “(...) there means, roughly, natural life become the explicit presupposition of consciousness” (MURE, 1950, p. 263).

A vida natural em sua primeira fase é um organismo vivo singular que ganha vida e morre, mas devemos nos esforçar para ver claramente o que Hegel quer dizer com essa individualidade imediata na Vida lógica. Seu ponto é que aqui o sujeito, o espírito como agente vivo, é imediatamente um com seu próprio ser externo, com uma externalidade, isto é, que é um momento explícito de sua própria natureza espiritual, porque passamos da Noção objetiva para a Ideia.¹⁶⁹

Ao afirmar que o sujeito é o espírito como agente vivo, Mure assume que a vida, em Hegel, é mais do que a natureza simplesmente pensada, uma vez que entende o sujeito como veículo do espírito¹⁷⁰, como bem diz Charles Taylor. O fato é que Mure tenta explicar que o indivíduo, ao acessar a realidade por meio do pensamento, estabelece uma mediação entre a ideia e a realidade, cujo resultado é o real, mas é também, e fundamentalmente, a ideia retornando para ela mesma após sua extrusão. Nesse contexto, somente o indivíduo, porque pensa, é o agente vivo capaz de promover tal movimento e, inclusive, definir a si mesmo enquanto indivíduo. Este é imediatamente um com o seu corpo, mas “é”, também e fundamentalmente, um conjunto de características universais atribuídas a si mesmo de maneira singular.

É neste ponto que Hegel separa, ou melhor, descreve a ideia da vida em três etapas principais, quais sejam: o indivíduo vivente (*Das lebendige Individuum*), o processo vital (*Der Lebensprozeß*) e o gênero (*Die Gattung*).

5.2.1 O indivíduo vivente (o singular)

De início, essa sessão limitar-se-á a uma pequena introdução sobre o tema. Contudo, após o desenvolvimento das demais sessões (4.2.2 e 4.2.3), o mesmo poderá ser retomado com a devida propriedade.

Na ideia da vida, o indivíduo vivente retrata a singularidade: em sua autoreferencialidade conceitual, produz e é produzido, portanto, é um indivíduo autônomo que, em sua autonomia, percebe e se relaciona com o ambiente externo e com

¹⁶⁹ “Natural life in its first phase is a singular living organism which comes to life and dies, but we must endeavour to see clearly what Hegel means by this immediate individuality in logical Life. His point is that here the subject, spirit as living agent, is immediately one with its own external being, with an externality, that is, which is an explicit moment of its own spiritual nature, because we have passed from objective Notion to Idea” (MURE, 1950, p. 265).

¹⁷⁰ É através do homem, que pensa de maneira racional e que, dessa forma, tem a possibilidade de chegar à autoconsciência, que o saber absoluto se desenvolve. De acordo com Taylor (1975, p. 91), “(...) nós, por meio do conhecimento que temos sobre o mundo, nos tornamos autoconhecimento do espírito universal do qual nós somos veículos”.

os demais. “A infinita referência do conceito a si mesmo constitui, como negatividade, o autodeterminar-se, a divisão de si mesmo em si como individualidade subjetiva e em si como universalidade indiferente”¹⁷¹

Nessa relação, a vida subsiste na identidade simples e indiferente, de onde toda diferença é imediatamente removida, o que significa que toda determinação externa, na singularidade, retorna às sensações, sentimentos e impressões que o indivíduo tem acerca do mundo ao seu redor. Nesse primeiro estágio, a diversidade não é reconhecida como tal, e toda a relação é voltada para si mesmo. Em termos hegelianos, é a negatividade absoluta em si mesma.

5.2.2 O processo vital (o particular)

A partir deste ponto, ocorre uma dificuldade adicional: Hegel passa a utilizar expressões nada usuais no campo da lógica, provavelmente com o intuito de expressar justamente essa passagem da modalidade formal para a real, ou melhor, da lógica para a vida. Neste segundo estágio, por exemplo, Hegel utiliza a expressão “irritabilidade” (*die Irritabilität*) para se referir ao momento da particularidade do conceito. “A segunda determinação do conceito é a particularidade, o momento da diferença posta, o abrir-se da negatividade, que está encerrada no simples sentimento de si, ou seja, está nele como determinação ideal, todavia não real, quer dizer, a irritabilidade”¹⁷².

A irritabilidade pode ser definida como a capacidade que um organismo vivo possui de reagir ou responder de forma não linear perante algum estímulo. Nesse sentido, o termo irritabilidade expressa, nesse segundo estágio, o momento em que a diferença emerge e é questionada, onde a determinação se dá a partir da conformidade com uma objetividade já pré-estabelecida que imediatamente suprassume essa diferença, ao relacionar-se com a mesma. A vida, em sua irritabilidade, isto é, em sua relação não linear com algo outro, revela a negatividade até então implícita. Segundo Mure, “Como

¹⁷¹ “La infinita referencia del concepto a sí mismo constituye, como negatividad, el autodeterminarse, la división de sí mismo en sí como individualidad subjetiva y en sí como universalidad indiferente” (HEGEL, 1968, p. 674).

¹⁷² “La segunda determinación del concepto es la particularidad, el momento de la diferencia puesta, el abrirse de la negatividad, que está encerrada en el simple sentimiento de sí, o sea está en él como determinación ideal, todavía no real, es decir, la irritabilidad” (HEGEL, 1968, p. 677).

particular, a vida pode ser chamada de Irritabilidade ou Impulso: ela reage sobre sua própria externalidade e, portanto, está em relação recíproca com ela”¹⁷³.

Após essa “reação” ao outro, vem a relação, o processo. E, para falar do processo de vida, Hegel parte da necessidade, a qual ele subdivide em dois momentos fundamentais: em um primeiro momento a necessidade é negada e o outro simplesmente não é reconhecido, ao passo que, em um segundo momento, o outro é reconhecido, mas imediatamente suprassumido em um processo de objetificação. A necessidade é, dessa forma, a primeira e a segunda negação.

Este processo começa com a necessidade, isto é, com o momento em que a primeira coisa é determinada, e com isso é colocada como negada, e assim se refere a uma objetividade que é a outra, na frente dela, ou seja, à objetividade indiferente. Então, em segundo lugar, nessa perda de si mesmo, ele não se perdeu, mas permanece e permanece como identidade de conceito igual a si mesmo; É por isso que é o impulso de se colocar por si mesmo e igual a si mesmo, aquele mundo que para ele é outro, eliminá-lo e objetivá-lo.¹⁷⁴

Para falar do primeiro momento da necessidade, Hegel emprega agora a expressão “dor”, no sentido daquilo que é essencial à vida, e sem o qual a mesma perece. Hegel fala da dor em analogia à desigualdade consigo mesmo, a falta de algo vital em si mesmo e a necessidade imediata de algo outro. A dor, nesse contexto, retrata a insuficiência de si. Representa a necessidade do outro e, conseqüentemente, a contradição de somente se realizar a partir deste, “e tem o sentimento desta contradição, que é a dor”.¹⁷⁵ É na dor da negação de si mesmo que a contradição se torna real, ou, em outras palavras, é através da menção à dor que Hegel ilustra o início dessa mediação.

Este apelo à dor e necessidade na discussão de uma categoria lógica pode parecer estranho, mas o significado de Hegel é claro. Que a tensão da vontade insatisfeita é dolorosa e é a indicação mais clara de que o objeto procurado está dentro do assunto. Quando Platão disse que um homem só pode desejar o que é desprovido e ausente, algo que ele não tem e não é, ele estava certo, na medida em que o objeto do desejo não tem como ser externo.¹⁷⁶

¹⁷³ “As Particular, Life may be called Irritability or Impulse: it reacts upon its own externality, and is thus in reciprocal relation with it” (MURE, 1950, p. 265).

¹⁷⁴ “Este proceso empieza con la necesidad, es decir, con el momento en que el viviente en primer lugar se determina, y con eso se pone como negado, y e refiere así a una objetividad que es otra, frente a él, es decir, a la objetividade indiferente. Después, en segundo lugar, en esta pérdida de sí mismo él no se ha perdido, sino que se conserva y queda como identidad de concepto igual a sí mismo; por esto es el impulso a poner por sí e igual a sí, aquel mundo que para él es otro, a eliminarlo y a objetivarse” (HEGEL, 1968, p. 678).

¹⁷⁵ “(...) y tiene el sentimiento de esta contradicción, que es el dolor” (HEGEL, 1968, p. 679).

¹⁷⁶ “This appeal to pain and need in the discussion of a logical category may seem strange, but Hegel’s meaning is plain. That the tension of unsatisfied want is painful is the clearest indication that the

Na lógica do conceito, Hegel não se refere apenas ao objeto externo, mas, antes, a como o indivíduo reage e se sente a partir de sua relação com este, e a identidade que se forma a partir dessa relação. Já a objetividade, por meio da necessidade, está constitutivamente presente no indivíduo, porém, subsiste nele de maneira implícita, como negação. Na necessidade, o outro é presente, mas, ao mesmo tempo, ausente, o que constitui uma contradição que, para Hegel, é absoluta. “Por isso sua autodeterminação tem a forma de uma exterioridade objetiva, e, pelo fato de que ele é ao mesmo tempo idêntico a si mesmo, é a contradição absoluta”.¹⁷⁷ Nas palavras de Mure, “a vida nesta fase é uma auto-contradição: é e não é sua própria objetividade. Em suma, é "dor" de "necessidade", e não poderia ser isso se a natureza inorgânica confrontada não estivesse dentro, se fosse um momento de sua noção”.¹⁷⁸

A necessidade é a potência, é o impulso que faz o indivíduo se determinar concretamente a partir do outro, mesmo sem percebê-lo. O processo de vida que, neste ponto, pode ser traduzido por processo vital, é o processo de autodeterminação dos indivíduos, o qual é marcado pela contradição, na medida em que o indivíduo somente se realiza completamente no outro, uma espécie de alteridade radical. É nesse sentido que a contradição, segundo Hegel, deve ser apreendida como o início de todo o movimento, como uma estrutura constitutiva, não apenas formal, mas também real e presente tanto nos indivíduos, como na natureza e na vida.

Algo é vivo apenas na medida em que contém em si a contradição e é, na verdade, essa força de apreender e suportar em si a contradição. Mas, se um existente em sua determinação positiva não é capaz de ao mesmo tempo abranger sua determinação negativa e apreender uma na outra, não é capaz de ter a contradição nele mesmo, então ele não é a unidade viva mesma, não é o fundamento, e sim sucumbe na contradição. (HEGEL, 2011, p. 166).

Nessa passagem fica claro que Hegel vincula, e até mesmo condiciona a vida à contradição. Aqui, a estrutura contraditória é o mecanismo que faz com que o pensamento evolua de maneira contínua: ora, se a verdade da coisa em si pudesse ser imediatamente apreendida, o que se teria seriam apenas inúmeras imagens, as quais não poderiam ser

wanted object lies within the subject. When Plato said that a man can only desire what is unprovided and absent, something which he has not and is not, and which he lacks, he was right, inasmuch as the object of desire has no being as an external thing” (MURE, 1950, p. 266).

¹⁷⁷ “Por eso su autodeterminación tiene la forma de una exterioridad objetiva, y, por el hecho de que él es al mismo tiempo idéntico consigo mismo, es la contradicción absoluta” (HEGEL, 1968, p. 678).

¹⁷⁸ “Life in this phase is a self-contradiction: it is and is not its own objectivity. In short it is “pain” of “need”, and it could not be this if the confronting inorganic nature were not within if as a moment of its notion” (MURE, 1950, p. 266).

fixadas. Por outro lado, se não houvesse o mecanismo da contradição, e se a mesma não fosse sistematicamente superada, o pensamento ficaria estagnado, e assim sucumbiria na contradição perante a dinâmica da vida, a qual não estaria apto a acompanhar.

Assim, na lógica do conceito a contradição não é, ou melhor, não pode ser apenas uma categoria lógica através da qual o pensamento se dá, mas, aqui, a contradição é compreendida como uma estrutura essencial à própria vida. Para Hegel, portanto, a contradição não é somente um princípio constitutivo para o pensamento, mas é, também, um princípio constitutivo da vida e da realidade que o pensamento é designado a desvelar.

5.2.3 O gênero (o universal)

Em primeiro lugar, é preciso esclarecer que, aquilo que Hegel denomina como gênero (*Gattung*), não se refere ao gênero masculino e/ou feminino, mas, antes, à tipologia das coisas e à identidade dos indivíduos.

Conforme explica Mure:

O defeito e a insuficiência do indivíduo vivo têm sua verdade no pensamento do gênero universal que se manifesta nos indivíduos. Esse tipo não é o gênero da Natureza nem o gênero lógico que emergiu na Noção Subjetiva. O primeiro ilustra isso e o último é uma categoria que o pressupõe. O Tipo como fase final da Idéia em sua imediação é "a identidade dos indivíduos" auto-sentimento no que ao mesmo tempo é outro indivíduo auto-subsistente.¹⁷⁹

A identidade do indivíduo constitui-se a partir de uma série de características e atributos que lhe são conferidos. Essas características, no entanto, não são exclusivas do indivíduo, mas, antes, se formam a partir da comparação entre grupos, de acordo com o seu biótipo, sua faixa-etária, sua nacionalidade, seu gênero, etc. Dessa forma, o que Mure quer dizer é que o indivíduo percebe a sua individualidade como tipo ou gênero, mas estes, porém, constituem-se a partir de conceitos que são universais. O gênero, portanto, corresponde ao momento da universalidade.

Nesse sentido, quando Hegel fala de “reprodução”, o mesmo novamente não está se referindo à reprodução sexual, mas sim a autoprodução e reprodução do indivíduo por

¹⁷⁹ “The defect and insufficiency of Living Individual has its truth in the thought of the universal Kind which manifests itself in individuals. This kind is neither the genus of Nature nor the logical genus which emerged in Subjective Notion. The former illustrates it and the latter is a category presupposed by it. The Kind as final phase of the Idea in its immediacy is (i) “the identity of the individuals” self-feeling in what at the same time is another self-subsistent individual” (MURE, 1950, p. 267).

ele mesmo. Isso posto, pode-se dizer que, em um terceiro estágio, a vida enquanto gênero, é o momento em que o indivíduo retorna a si, por meio de sua capacidade de produção e reprodução. A vida é a reprodução daquilo que o indivíduo captou e processou nos estágios anteriores. A reprodução é o processo de autodeterminação do indivíduo, que se articula a partir da oposição que, neste estágio, refere-se ao outro enquanto indivíduo mesmo. Nessa fase, o outro não é apenas reconhecido, mas é parte constituinte nesse processo de autodeterminação.

E na Vida, que é a Idéia, o momento da individualidade é interno ao Tipo. O tipo, por assim dizer, não apenas cria indivíduos, mas os transcende e retorna sobre si mesmo. São eles a Idéia que está relacionada a si mesma como Idea, o Universal que tem universalidade para sua determinação e seu Existente. Ou seja, a Idéia é o sujeito universal que tem para o seu momento interior de externalidade nada de particular que (embora internamente) os condicione e o limite, mas um eu objetivo universal totalmente compatível. É concreto Universal-Individual. É espírito como Vida e nada além de Vida.¹⁸⁰

A identidade é o universal concreto, é o indivíduo que se autodetermina e se realiza a partir da universalidade. É com base nessa compreensão, que agora se pode voltar ao momento da singularidade. Na singularidade do indivíduo, “a Vida não tem a abstração (...). A vida como Universal pode ser chamada de Sensibilidade; uma receptividade indefinidamente determinável que, quando é determinada pelas impressões, simplesmente as reduz de volta à unidade do auto-sentimento”.¹⁸¹ O resultado desse movimento é a sua autocontradição, que somente é resolvida em um terceiro estágio, por meio de um pensamento que pensa acerca de seu próprio pensar, e redescobre a sua singularidade por meio deste princípio que é universal.

Na lógica, o pleno domínio da vida do que chamo de momento interno de externalidade é o que devemos pensar como a verdade da vida. Mas, nesta verdade, a vida transcende, e o espírito passa para se definir de novo como a Idéia de Cognição (*Das Erkennen*). A auto-posse imediata da vida em seu

¹⁸⁰ “And in Life, which is the Idea, the moment of individuality is internal to the Kind. The Kind, as it were, not merely creates individuals, but transcends them and returns upon itself from them. It is them the Idea which is related to itself as Idea, the Universal which has universality for its determinateness and its There-being. That is to say, the Idea is them universal subject which has for its inner moment of externality not anything particular which (though internally) conditions and limits it, but a fully commensurate universal objective self. It is concrete Universal- Individual It is spirit as Life and nothing but Life” (MURE, 1950, p. 268).

¹⁸¹ “Life has no abstraction (...). Life as Universal may be called Sensibility; an indefinitely determinable receptivity which, when it is determined by impressions, merely reduces them back into the unity of self-feeling” (MURE, 1950, p. 265).

corpo, seu alter ego objetivo, mas interno, agora é mediada em uma fase de autoconsciência ou talvez seja melhor dizer auto-pensamento.¹⁸²

Neste capítulo, viu-se como Hegel expõe a estrutura contraditória presente em dois momentos fundamentais em sua lógica do conceito, quais sejam: o conceito em geral e a ideia da vida. No conceito em geral, Hegel trata da contradição presente nas relações entre causa e efeito, espaço e tempo, que são categorias essenciais para a lógica. Já na ideia da vida, a contradição se dá entre os momentos da singularidade e da universalidade, a qual é resolvida em um terceiro momento, de autoconsciência.

No capítulo anterior, viu-se que Hegel não aborda a questão da contradição de modo direto, mas a insere dentro de uma estrutura, na qual a mesma se desenvolve. Já neste capítulo, viu-se também que Hegel não restringe o contraditório apenas ao âmbito da lógica e da linguagem, mas a contradição se dá em todos os níveis da dialética hegeliana. Com isso, encontra-se agora exposta toda a base necessária para o desenvolvimento da tese proposta, conforme será visto no próximo capítulo.

¹⁸² “In Logic the full mastery by Life of what I have called its internal moment of externality is what we must think as the truth of Life. But in this truth Life transcends itself, and spirit passes to define itself afresh as the Idea of Cognition (das Erkennen). Life’s immediate self-possession in its body, its objective but internal alter ego, is now mediated in a phase of self-consciousness or, perhaps it would be better to say self-thinking” (MURE, 1950, p. 268).

6. A NATUREZA ANTINÔMICA DA CONTRADIÇÃO EM HEGEL

Quando se começa a estudar o conceito de contradição em Hegel, além da complexidade inerente à filosofia hegeliana, é claro, dois aspectos chamam logo a atenção, quais sejam: 1) as três diferentes correntes interpretativas que surgem a partir deste conceito; 2) o fato de que, para Hegel, a contradição encontra-se presente em todas as coisas finitas. Penso que a interpretação mais adequada a se seguir deve ser aquela que mais se aproxima de fornecer uma resposta plausível para a segunda questão, isto é, que busca explicar como Hegel articula a passagem da contradição lógica para a filosofia do real, partindo do pressuposto de que Hegel estabelece essa relação.

Uma interpretação plausível, em minha opinião, é a proposta pelos intérpretes que defendem que o conceito de contradição, em Hegel, deve ser compreendido como uma antinomia. Essa estrutura antinômica, no entanto, não se dá de modo imediato, mas possui um desenvolvimento gradativo.

Conforme a interpretação de Wandschneider, previamente já exposta no quarto capítulo, inicialmente o que se tem é uma oposição semântica, isto é, uma oposição de sentido entre palavras opostas, abordadas de maneira formal, e que não acarreta em contradição. Porém, há de se ressaltar que, antes desta oposição entre palavras, o que existe são duas identidades lógicas separadas, onde ser é idêntico a ser e nada é idêntico a nada, posto que a reflexão sobre o significado, a relação e a veracidade destes termos ocorre apenas em um terceiro momento.

Neste terceiro momento, a oposição entre essas sentenças assume uma característica predominantemente dialética, na medida em que demonstra que cada um dos termos se constitui a partir de sua relação subjacente como o termo oposto. Neste ponto, a oposição semântica progride para uma contradição pragmática, isto é, uma contradição que se dá a nível de propriedade constitutiva das categorias lógicas. Conforme explica Wandschneider, “Precisamente porque a categoria não é, ela também ganha um aspecto negativo, ou seja, a propriedade (ainda não o significado) de não ser a categoria oposta a ela (...)” (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 126). A contradição dialético-pragmática é, assim, equivalente a terceira etapa na atualização do esquema de Hegel.

Por outro lado, a oposição de sentido entre palavras opostas produz, por sua vez, uma contradição dialético-semântica, isto é, uma contradição que se dá a nível de significado das palavras opostas colocadas em relação, e não do que elas são em si

mesmas. O raciocínio decorrente da dialética de ser e nada expõem essa contradição de referir-se a algo por meio de algo outro. Ora, quando se diz “nada”, o mesmo já deixou de ser um nada, do mesmo modo que o ser é sempre o ser de algo.

Agora só resta saber como Hegel articula a passagem da contradição, que até o momento é dialética, para a contradição lógica, uma vez que se trata da contradição na *Ciência da Lógica*. Essa é a meta do presente capítulo, cujo propósito é demonstrar, ao final do mesmo, a viabilidade lógica deste conceito, desde que analisado sob a perspectiva de uma antinomia.

6.1 O conceito de antinomia em Hegel

De acordo com Kesselring, “certamente, Hegel, onde ele fala de antinomias, se inscreve em grande parte na maneira kantiana de usar este termo” (KESSELRING, 1984, p. 98), até mesmo porque, o período em que o problema das antinomias esteve mais em voga (apesar de presente na Filosofia desde a Antiguidade) foi no início do século XX.

Entretanto, ainda segundo Kesselring, “embora o conceito kantiano e assim também hegeliano das antinomias seja menos rígido do que o matemático lógico, há muitas indicações de que este tipo de antinomia desempenha um papel central nas contradições dialéticas de Hegel” (KESSELRING, 1984, p. 98). Ou seja, Kesselring defende a ideia de que a antinomia existente na dialética de Hegel é do tipo estrita, e que a mesma parte da análise das antinomias em Kant.

De acordo com Kant, “O entendimento puro separa-se inteiramente não só de tudo o que é empírico, mas também de toda a sensibilidade. Por isso, ele é uma unidade que subsiste e se basta a si mesma” (KANT, 1988, p. 89-90). Disso se infere que, para Kant, o entendimento e, por consequência, a razão (e a ideia de onde estes partem) são faculdades que se encontram totalmente separadas da experiência sensível. A faculdade da razão, portanto, não pode ser derivada da experiência sensível, mas, antes, deve fundamentar a si mesma, e assim ser ‘razão pura’. Segundo Ferrer:

A razão é a faculdade que realiza inferências porque tem a capacidade de dar regras, que devem ser antes denominadas ‘princípios’, que determinam o pensamento somente a partir de si próprio, sem recurso a nenhuma outra faculdade (FERRER, 2012, p. 10).

Nesse contexto, uma antinomia, para Kant, representa uma ideia que, ao invés de referir-se a si mesma, refere-se ao mundo empírico, ou melhor, o pressupõe como algo

dado, na medida em que, em Kant, não é possível conhecer a verdade da coisa em si. E, justamente por conta dessa impossibilidade, Kant considera que as antinomias devem ser resolvidas por meio da razão, pois é um erro considerar que estas possam se originar da experiência, ou mesmo do fenômeno. Conforme a explicação de Ferrer:

A questão pertence à ideia, ou seja, é conceitual, e, nestas condições, conforme Kant enuncia, “precisamente o mesmo conceito que nos coloca em posição de perguntar, tem de nos tornar inteiramente aptos a responder à questão, na medida em que o objeto não se encontra fora do conceito”. A razão tem de funcionar neste ponto como que analiticamente, ou seja, tem de produzir o seu conteúdo determinado a partir do seu próprio conceito. Em geral, as questões da razão pura são de tipo analítico, porque é o próprio conceito da razão que permite dar resposta às questões sobre o sistema e o seu plano (FERRER, 2012, p. 12).

A razão funciona de modo analítico, dado que parte de si mesma, ao passo que as antinomias, pelo contrário, atuam de modo dialético, uma vez que partem da experiência, ou melhor, de uma oposição entre a razão e a coisa em si, uma oposição dialética, portanto. Ao investigar os limites do conhecimento que se pode ter do mundo, Kant elaborou uma teoria segundo a qual o conhecimento deriva de três faculdades: sensibilidade, entendimento e razão. Ao defender que nenhuma destas faculdades é inteiramente passiva no processo de conhecimento, mas que todas não apenas recebem conteúdo do mundo, mas também o estruturam e o transformam, Kant trouxe uma novidade para a filosofia, especificamente no que se refere ao papel da sensibilidade dentro de sua lógica transcendental.

Todavia, isso não significa que Kant tenha defendido que a lógica deve basear-se na experiência sensível, pelo contrário, ao final de sua investigação Kant conclui que a lógica deve ser tratada de modo analítico, posto que, toda vez que a mesma se refere ao mundo empírico, fica suscetível à ocorrência de antinomias. Em Kant, as antinomias ocorrem quando funções que deveriam ser abordadas de maneira analítica referem-se, antes, ao mundo empírico. Mas o fato de Kant considerar que as antinomias partem de pressupostos errados não invalida o fato de que “(...) a antinomia tem um lugar central na arquitetura da razão. Em primeiro lugar, a oposição dialética é, afinal, a condição de possibilidade do sistema da razão transcendental” (FERRER, 2012, p. 15). Ora, se a oposição entre a razão, de onde surge o fenômeno, e a verdade da coisa em si não ocorresse, como seria possível a evolução do pensamento racional, visto que é justamente a insuficiência da relação entre o fenômeno e a coisa em si que faz com que o mesmo se desenvolva?

É justamente a insuficiência de um pensamento que leva a outro, que leva a outro, e assim sucessivamente. Ou, então, nas palavras de Ferrer, “(...) se não houvesse antinomia, ou oposição dialética, não haveria distinção entre fenômenos e coisas em si e, em consequência, não haveria sistema da razão. (...) o sistema não pode dispensar a oposição dialética” (FERRER, 2012, p. 17). É exatamente deste ponto que Hegel parte para formular o seu conceito de contradição: uma contradição que tem início e fim em uma oposição dialética, mas que, todavia, somente se resolve pelo uso da razão. Em termos kantianos, é uma antinomia da razão.

Sob este prisma, parte-se do pressuposto de que o objeto é conhecido por meio de seu conceito, o qual não se refere àquilo que a coisa é em si. Disso resulta que a intuição, que é o modo direito de se referir ao objeto, é derivada, justamente, do conceito acerca deste, e não do objeto mesmo. Essa limitação, em termos lógicos, é tratada como negação. E, para Hegel, toda determinação é uma negação.

(...) a ligação entre negação, antinomia e sistema é o ponto central do pensamento de Hegel. Este compreendeu que, dada a presença inseparável da antinomia no plano arquetônico da razão, e dado o princípio, ainda kantiano, de que “a razão pura não se ocupa com mais nada a não ser consigo mesma,” nada parece impedir que se considere a intuição como derivada diretamente da própria antinomia da razão (FERRER, 2012, p. 18).

Em Hegel, tanto a intuição sensível quanto o conceito de onde a mesma parte são negações. Se este princípio for aplicado também à razão, uma vez que o conceito é derivado da mesma, então pode-se concluir que a própria razão é a unidade daquilo que ela é em si mesma (o conceito) com aquilo que ela é para o outro (a intuição). Disso resulta que tudo o que é derivado da razão pode ser abordado de maneira lógica.

Conforme explica Ferrer:

A negação é um operador que pode ser manipulado inteiramente pelo pensar lógico e dispensa, por isso, o conteúdo material dado pela intuição. Feita, assim, a economia da intuição por meio da sua integração na negação ou na antinomia própria da razão, a lógica transcendental passa a ocupar o domínio inteiro da razão pura (FERRER, 2012, p. 19).

Pode-se dizer que, em Kant, a antinomia representa uma divisão da própria razão entre o conceitual e o não conceitual que, conseqüentemente, é o real, a coisa-em-si que o conceito somente alcança por meio do fenômeno. Já em Hegel, tanto o ser-em-si quanto o ser-outro são, sobretudo, conceitos, e a antinomia aparece sempre que estes são

determinados, portanto não existe diferença entre negação interna e externa. Em Hegel, conforme explica Ferrer:

Tem de desaparecer a distinção entre juízos analíticos e sintéticos. A referida analiticidade dos problemas da razão são também, afinal, problemas sintéticos. O conteúdo é acrescentado como resultado da negação dialética de cada conceito e pela unidade conceitual com o seu oposto (FERRER, 2012, p. 20).

Para Hegel, o conceito é em si mesmo contraditório, bem como aquilo que a experiência inevitavelmente irá encontrar pelo caminho. Em termos hegelianos, o real é a exterioridade do conceito, e não algo oposto. Nesse contexto, é possível derivar da dialética de Hegel uma contradição lógica.

6.2 Antinomia estrita como expressão do Absoluto

Inicialmente, de acordo com Kesselring, uma filosofia que se desenvolve a partir da reflexão assume com isso o caráter de um sistema, uma vez que se dá a partir da interação entre termos: “a filosofia como uma totalidade do conhecimento produzido pela reflexão torna-se um sistema (...)”.¹⁸³ É somente em uma filosofia compreendida como um sistema filosófico que o Absoluto, enquanto movimento, pode ser expresso: o Absoluto se manifesta através da sinergia produzida a partir dessas interações.

No entanto, segundo Kesselring, “a discussão deste problema leva à conclusão de que o Absoluto de reflexão se apresenta como uma antinomia”¹⁸⁴, sempre que expresso em termos formais. Ora, a expressão do Absoluto constitui uma antinomia porque se, por um lado, o mesmo deve estar sempre pressuposto quando se trata da filosofia hegeliana, por outro lado, a pressuposição expressa do Absoluto nunca alcança o que ele é.

Mas como descrever, então, a forma como a reflexão se relaciona com o Absoluto? Conforme a explicação de Kesselring (1984, p. 62), de início Hegel se orienta a partir dos princípios desenvolvidos por Fichte em sua *Wissenschaftslehre* (1794), onde o mesmo opera basicamente com duas fórmulas, através das quais ele tenta explicar a estrutura fundamental da consciência, quais sejam: $A = A$ e $A = B$.

Deste princípio, segundo Kesselring:

¹⁸³ “Die Philosophie als eine durch Reflexion produzierte Totalität des Wissens wird ein System (...)” (KESSELRING, 1984, p. 62).

¹⁸⁴ “Dieses Problems führt zu dem Ergebnis, daß sich das Absolute der Reflexion als Antinomie darstellt” (KESSELRING, 1984, p. 62).

Hegel distingue duas possibilidades mutuamente dependentes de expressar o Absoluto em um "princípio": Ou o predicado contém apenas uma repetição do que já foi dito no assunto proposicional. Na linguagem de Hegel: "Ou a desigualdade de forma e matéria é excluída"; ou seja, a fórmula é $A = A$. Ou, o significado da expressão do predicado é diferente da expressão do sujeito. Hegel formula assim: ou forma e matéria, como desigualdade, são ao mesmo tempo "contidos"; isso corresponde à fórmula $A = B$. Neste segundo caso, a frase é "analítica e sintética ao mesmo tempo".¹⁸⁵

Na interpretação de Hegel sobre os princípios de Fichte, em um primeiro momento o que se tem nada mais é do que a imediatez do entendimento, onde a reflexão acerca da diferença entre o objeto em si e aquilo que lhe é predicado é ainda inexistente e, portanto, o objeto simplesmente "é" de acordo com a sua determinação ($A = A$). Já em um segundo momento, por meio da reflexão, a diferença entre o objeto e a sua determinação é observada ($A = B$), porém este saber sintético somente se dá a partir de um primeiro saber, que é analítico. Logo, este segundo saber refere-se simultaneamente a ambos, o que caracteriza uma antinomia.

No entanto, de acordo com Kesselring, essa antinomia não deve ser compreendida apenas como uma contradição entre proposições opostas mas igualmente críveis (tal como compreendido por Kant), mas como uma contradição em sentido estrito. "Esta antinomia deve ser entendida como uma contradição estrita".¹⁸⁶ Deve-se neste ponto ressaltar, todavia, que a relação apontada por Hegel entre a identidade e a diferença, ou melhor, o objeto designado pela expressão do sujeito, não constitui, por si só "(...) uma antinomia, já que nela os aspectos da diferença e da identidade não coincidem".¹⁸⁷

Para constituir uma antinomia em sentido estrito e, a partir disso, expressar o Absoluto, conforme proposto por Kesselring, as duas funções precisam ser ambivalentes. "Uma antinomia lógica ou semântica rigorosa representaria apenas a expressão do

¹⁸⁵ "Hegel unterscheidet zwei sich gegenseitig bedingende Möglichkeiten, das Absolute in einem "Grundsatz" auszudrücken: Entweder enthält das Prädikat bloß eine Wiederholung des schon im Satzsubjekt Gesagten. In Hegels Sprache: Entweder ist die Ungleichheit der Form und Materie ausgeschlossen (36); dem entspricht die Formel $A = A$. Oder die Bedeutung des Prädikatausdrucks unterscheidet sich von derjenigen des Subjektausdrucks. Hegel formuliert das so: oder die Form und Materie ist, als Ungleichheit, zugleich in ihm" dem Grundsatz – enthalten" (ebd); dem entspricht die Formel $A = B$. In diesem zweiten Fall ist der Satz" analytisch und synthetisch zugleich" (KESSELRING, 1984, p. 62).

¹⁸⁶ "Diese Antinomie ist als ein strikter Widerspruch aufzufassen" (KESSELRING, 1984, p. 63).

¹⁸⁷ "(...) keine Antinomie, da in ihm die Aspekte Differenz und Identität nicht zusammenfallen" (KESSELRING, 1984, p. 64).

Absoluto se (além de outras condições que deveriam ser cumpridas) ambas as funções coincidem”.¹⁸⁸

Em contrapartida:

As equações "Eu (sujeito) = configuração" e "não-eu (objeto) = oposição" só são possíveis com a condição de que o nível de atividade subjetiva (configuração - oposição), por um lado, e o nível do que é essa atividade dirigida (sujeito - objeto), for declarado como indistinguível.¹⁸⁹

O que Kesselring quer dizer é que da análise de Hegel sobre os princípios de Fichte resulta implicitamente da segunda proposição, isto é, $A = B$, o princípio da identidade $A = A$, uma vez que A somente se efetiva em B , e com isso retorna para a identidade inicial. “As atividades de configuração e oposição são, por sua vez, definidas pela imaginação produtiva como uma "identidade absoluta", que é ela própria uma atividade”.¹⁹⁰ Disso resulta que A e B , - ou configuração e oposição, nos termos usados por Kesselring - são, em última instância, uma e mesma coisa enquanto atividade da imaginação produtiva. Nesse sentido, o que se tem é, de fato, uma contradição.

Determinação e oposição são, por um lado, opostos (como os seus produtos A e B). Por outro lado, são ambos constituições da imaginação produtiva, que é considerada "identidade absoluta", na medida em que estão no mesmo nível. Agora, um lado (por um lado) corresponde ao oposto em si e o outro lado (por outro lado) à determinação.¹⁹¹

Na interpretação de Kesselring, determinação e oposição são, ao mesmo tempo, produtos oriundos da imaginação produtiva, uma vez que o problema entre a identidade e a diferença, em Hegel, é sempre resolvido em um terceiro momento dialético, que é também o momento do Absoluto, conforme visto nos capítulos anteriores. Nesse terceiro momento dialético, o que se tem não é mais a diferença entre o sujeito e o objeto, mas é apenas o sujeito pensando acerca dessa diferença e resolvendo-a através da reflexão acerca do conceito sobre esse objeto. Nessa análise sintética, o que se tem, portanto, é o

¹⁸⁸“Eine strikte logische semantische Antinomie würde der Ausdruck des Absoluten nur darstellen, wenn (neben anderen Bedingungen, die erfüllt sein müßten) beide Funktionen sich deckten” (KESSELRING, 1984, p. 64).

¹⁸⁹ “Die Gleichungen “Ich (Subjekt) = Setzen “und” Nicht-Ich (Objekt) = Entgegensetzen” sind aber nur unter der Bedingung möglich, daß die Ebene der subjektiven Tätigkeit (Setzen – Entgegensetzen) einerseits und die Ebene dessen, worauf sich diese Tätigkeit richtet (Subjekt – Objekt), als ununterscheidbar deklariert werden” (KESSELRING, 1984, p. 64).

¹⁹⁰ “Die Tätigkeiten Setzen und Entgegensetzen sind ihrerseits von der produktiven Einbildungskraft als “absoluter Identität”, die selber Tätigkeit ist, gesetzt” (KESSELRING, 1984, p. 65).

¹⁹¹ “Setzen und Entgegensetzen sind sich einerseits entgegengesetzt (wie ihre Produkte A und B). Andererseits sind sie beides Setzungen der produktiven Einbildungskraft, die als “absolute Identität” gilt, und insofern sind sie einander gleichgeordnet. Nun entspricht die eine Seite (einerseits) dem Entgegensetzen selbst und die andere Seite (andererseits) dem Setzen” (KESSELRING, 1984, p. 65).

sujeito e o ser do objeto no modo do conceito, ambos produtos da imaginação produtiva. “A imaginação produtiva se estabelece e se opõe, ela faz as duas coisas no mesmo ato. Como a imaginação produtiva, Hegel também pensa o Absoluto como uma contradição ou como uma antinomia - como “a identidade da identidade e da não-identidade”.¹⁹²

Neste ponto ocorre o retorno para a identidade imediata ($A=A$), onde o sujeito conhece (ou reconhece) o objeto por meio de seu conceito, porém todo o raciocínio implícito nesse movimento não é conscientemente expresso, o que Hegel chamou de indiferença, e/ou intuição transcendental. Segundo Kesselring, “Hegel equipara a imaginação produtiva, que provou ser antinômica, com intuição transcendental”.¹⁹³ Na intuição transcendental “A contraposição da reflexão especulativa não é mais um objeto e um sujeito, mas uma intuição transcendental e uma intuição transcendental objetiva”.¹⁹⁴ Dessa forma, os dois opostos são colocados ao mesmo tempo no Absoluto, nessa estrutura antinômica onde um se converte imediatamente no outro e, assim, tornam-se indiferentes entre si.

6.2.1 Tipos de antinomia e o problema dos conceitos impredicativos

Conforme já exposto, Kesselring defende a ideia de que a antinomia existente na dialética de Hegel parte de Kant e é do tipo estrita.

Entre os tipos de antinomias estritas mais conhecidas estão: a) a antinomia de B. Russell (1901), onde a contradição surge quando se forma a noção do conjunto de todos os conjuntos que não se contém como um elemento: o conjunto de todos os conjuntos, para sê-lo, deve conter a si mesmo, todavia, como conjunto de todos os conjuntos, o mesmo não contém a si mesmo enquanto elemento; b) a antinomia do mentiroso reformulada por A. Tarski (1935) da seguinte forma: a sentença p é falsa. A proposição p que predica a falsidade de si mesma é falsa se é verdadeira, e verdadeira se for falsa.

¹⁹² “Die produktive Einbildungskraft setzt sich selbst, und sie setzt sich sich selbst entgegen, sie tut beides im gleichen Akt. – Wie die produktive Einbildungskraft, so denkt Hegel auch das Absolute als Widerspruch bzw. Als Antinomie – als “Identität der Identität und der Nichtidentität” (KESSELRING, 1984, p. 65).

¹⁹³ “Hegel die produktive Einbildungskraft, die sich als antinomisch erwiesen hat, der transzendentalen Anschauung gleichsetzt” (KESSELRING, 1984, p. 66).

¹⁹⁴ “Die Entgegensetzung der spekulativen Reflexion ist nicht mehr ein Objekt und ein Subjekt, sondern eine transzendente Anschauung und eine objektive transzendente Anschauung” (KESSELRING, 1984, p. 66).

Uma antinomia rigorosa, portanto, tem sempre dois negativos e, ao mesmo tempo, os lados implícitos (significados). Devido à implicação mútua desses lados (ou significados), uma antinomia corresponde à "equivalência de duas afirmações, uma das quais é a negação do outro", e não apenas - como em uma simples contradição - a conjunção de declarações opostas. As antinomias estritas, portanto, apresentam características de tautologias (equivalências lógicas), bem como contradições.¹⁹⁵

Nota-se que ambos os casos possuem uma característica em comum, qual seja: as antinomias ocorrem quando diferentes níveis, sejam lógicos, semânticos, epistemológicos, ou mesmo ontológicos, se misturam. Na antinomia do mentiroso, o nível metalinguístico interage com o objeto, do mesmo modo como na antinomia de Russell o nível de um conjunto interage com o nível de seus elementos.

Nesse contexto, estaria na diferenciação de esferas uma possibilidade de solução para estas antinomias? Se sim, isso justificaria a introdução, por parte de Hegel, da tipologia, o gênero (*Gattung*) como uma importante categoria em sua *Ciência da Lógica*. Se não, de qualquer modo tal diferenciação permite dar um passo adiante, tanto na dialética hegeliana, quanto posteriormente, na tentativa de resolução destas antinomias evidenciadas por Russell e Tarski.

De acordo com uma proposta de A. Tarski, a antinomia do mentiroso é evitada através da introdução de diferentes níveis linguísticos (linguagem de objeto, metalinguagem, meta-metalinguagem, etc.) em linguagens formalizadas. A ideia de Tarski é inspirada por B. Russell, que tentou eliminar a antinomia quântica diferenciando os tipos de quantidades. O próprio Russell, no entanto, refutou essa solução, na essência, ao introduzir o axioma da redutibilidade.¹⁹⁶

O axioma da redutibilidade é a tese de que para cada função proposicional existe outra função proposicional predicativa que é satisfeita pelos mesmos argumentos que satisfazem a primeira. Com isso, B. Russell demonstrou que a diferenciação por tipos, em última análise, não resolve o problema da antinomia. Pelo contrário, no caso específico da antinomia de Russell, a introdução de uma nova classe, que neste caso é um novo

¹⁹⁵ "Eine strikte Antinomie weist also immer zwei sich gegenseitig negierende und zugleich implizierende Seiten (Bedeutungen) auf. Aufgrund der wechselseitigen Implikation dieser Seiten (bzw. Bedeutungen) entspricht einer Antinomie die "Äquivalenz zweier Aussagen, deren eine die Negation der anderen ist", und nicht nur – wie bei einem einfachen Widerspruch – die Konjunktion entgegengesetzter Aussagen. Strikte Antinomien weisen also Merkmale von Tautologien (logischen Äquivalenzen) und zugleich von Widersprüchen auf" (KESSELRING, 1984, p. 98).

¹⁹⁶ "Die Lügner-Antinomie wird nach einem Vorschlag A. Tarskis dadurch vermieden, daß man in formalisierte Sprachen verschiedene sprachliche Ebenen (Objektsprache, Metasprache, Meta-Metasprache usw.) einführt. Tarskis Idee ist an derjenigen B. Russells inspiriert, der die nach ihm benannte Mengenantinomie durch Typenunterscheidung zwischen Mengen zu beseitigen versuchte. Russell selbst hat allerdings durch Einführung des Reduzibilitäts-Axioms diese Lösung in ihrer Essenz wieder rückgängig gemacht" (KESSELRING, 1984, p. 99).

conjunto, além de não resolver o problema cria um novo, qual seja, o problema dos conceitos impredicativos.

Assim, por exemplo, o predicado "verde" é predicativo, pois, com sua ajuda, a classe de objetos verdes pode ser definida. Por outro lado, o predicado "conjunto de todos os conjuntos que não se contêm" não é predicativo, porque não define uma classe específica. Isso pode ser demonstrado da seguinte maneira: se subdividimos todos os conjuntos em duas classes - a classe de conjuntos que se contêm e as dos conjuntos que não se contêm -, então você cria novos conjuntos com essas classes cuja determinação altera a classificação antiga. Mais precisamente, a classificação da quantidade de todas as quantidades que não se contêm no esquema de classificação confunde-o. A quantidade em questão cai na primeira classe quando recai na segunda, e vice-versa. O predicado "conjunto de todos os conjuntos que se contêm" não corresponde a uma classe claramente especificável; portanto, não é predicativo.¹⁹⁷

Conforme a explicação de Poincaré (1995, p. 280), predicativo é somente aquele predicado que não é alterado pela introdução de novos elementos. A antinomia de Russell, portanto, fornece um exemplo de conceito impredicativo, uma vez que o conjunto de todos os conjuntos não contém a si mesmo enquanto elemento. Além disso, na antinomia de Russell, não é um elemento, mas um todo que é formado ou definido, e é somente após a formação ou definição dessa totalidade (tal como ocorre na dialética hegeliana, aliás) que é possível determinar se pertence ou não a seus próprios elementos.

Segundo Kesselring, um exemplo mais claro sobre os conceitos impredicativos é dado também por J. König, e representado, resumidamente, da seguinte forma: “Em um quadro escrevo, “o número menor pequeno para o qual não há nenhum nome descrito neste quadro”¹⁹⁸. Apesar deste número não estar escrito no quadro, ao mesmo tempo ele está lá. Ou ainda se poderia dizer que J. König refere-se às frações, ao conjunto numérico existente entre o conjunto de números naturais zero, um, dois... Mesmo quando não representados no quadro, as frações encontram-se necessariamente presentes entre os números naturais descritos.

¹⁹⁷ “So ist das Prädikat “grün” prädikativ, da mit seiner Hilfe die Klasse der grünen Gegenstände definiert werden kann. Dagegen ist das Prädikat “Menge aller Mengen, die sich nicht selbst enthalten” nicht prädikativ, denn es definiert keine bestimmte Klasse. Das läßt sich folgendermaßen zeigen: Unterteilt man alle Mengen in zwei Klassen – die Klasse der Mengen, die sich selbst enthalten, und die der Mengen, die sich nicht selbst enthalten – so bildet man mit diesen Klassen neue Mengen, deren Bestimmung die alte Klassifikation verändert. Genauer: Die Einordnung der Menge aller Mengen, die sich nicht selbst enthalten, in das Klassifikationsschema bringt dieses durcheinander. Die fragliche Menge fällt in die erste Klasse, wenn sie in die zweite fällt, und umgekehrt. Dem Prädikat “Menge aller Mengen, die sich selbst enthalten” entspricht also keine eindeutig angebbare Klasse; somit ist es nicht prädikativ” (KESSELRING, 1984, p. 101).

¹⁹⁸ “Auf einer Tafel stehe geschrieben, “die kleinste Zahl, für die kein Name auf dieser Tafel steht” (KESSELRING, 1984, p. 101).

Já Cantor fornece uma interpretação bem mais sofisticada para tal antinomia: o chamado método diagonal de Cantor, o qual demonstra, em última instância, a falta de contabilidade dos números reais.

Esta prova baseia-se na ideia de que a suposição de que os números reais são contabilizáveis leva à contradição: suponha que os números reais entre 0 e 1 possam ser contados. Então, como frações decimais infinitas (com 0 antes da vírgula), elas devem ser colocadas em uma linha que pode ser organizada em correspondência um para um ao lado da série de números naturais: indique números entre 0 e 9. A assunção da contabilidade dos números reais é conduzida pela prova ad absurdum, que sempre números reais entre 0 e 1 podem ser especificados, o que não pode ocorrer nesta linha. Pois é sempre possível encontrar um número real que não coincida com o número da série. Este número difere da diagonal a, b, c, d ... em cada dígito e, portanto, é diferente de cada número real que ocorre na série. Os números reais são, portanto, incontáveis.¹⁹⁹

Eis aqui uma antinomia de tipo estrito, pois assim que o número real é introduzido, o qual difere de todos os números da diagonal da série numérica, o mesmo torna-se um número antinomial, uma vez que é definido como diferente de si mesmo. Em termos hegelianos é o “ser-Outro”, ou melhor, é o “Outro-de-si”, onde o ser se realiza no outro e, assim, retorna a si mesmo, certo de si. Não por acaso Poincaré afirma que “(...) as definições que devem ser consideradas não-predicativas são aquelas as quais contêm um círculo” (POINCARÉ, 1995, p. 307). Quanto maior este círculo, logo, um sistema lógico fechado, mais complexa será a antinomia.

Neste ponto, porém, Kesselring (1984, p. 104) ressalta que nem todos os conceitos impredicativos são antinômicos, e nem todos os conceitos antinômicos são impredicativos. Aliás, grande parte das críticas à antinomia de Russell se dão exatamente nesse sentido.

¹⁹⁹ “Dieser Beweis beruht auf der Idee, daß die Annahme, die reellen Zahlen seien abzählbar, zum Widerspruch führt: Angenommen, die reellen Zahlen zwischen 0 und 1 lassen sich abzählen. Dann müssen sie sich, dargestellt als unendliche Dezimalbrüche (mit 0 vor dem Komma), in eine Reihe bringen lassen, die man in eindeutiger Entsprechung neben der Reihe der natürlichen Zahlen anordnen kann: Bedeuten Ziffern zwischen 0 und 9. Die Annahme der Abzählbarkeit der reellen Zahlen wird durch den Nachweis ad absurdum geführt, daß sich stets reelle Zahlen zwischen 0 und 1 angeben lassen, die in dieser Reihe nicht vorkommen können. Es läßt sich nämlich jederzeit eine reelle Zahl finden, deren n-te Ziffer mit der n-ten Ziffer der n-ten Zahl in der Reihe nicht übereinstimmt. Diese Zahl weicht also von der Diagonale a, b, c, d... in jeder Ziffer ab und ist also von jeder in der Reihe vorkommenden reellen Zahl verschieden. Die reellen Zahlen sind daher überabzählbar” (KESSELRING, 1984, p. 102).

Segundo a interpretação de Kesselring, para constituir uma antinomia rigorosa, isto é, uma antinomia onde um significado implica necessariamente no outro, duas características são fundamentais: é necessário que haja negação e auto-referência.

6.2.2 Negação e auto-referência como características fundamentais das antinomias

Ainda de acordo com Kesselring (1984, p. 105), inicialmente é difícil determinar quais características fundamentais participam das antinomias, uma vez que as mesmas não ocorrem sempre do mesmo modo, pelo contrário, costumam surgir em diferentes contextos. Contudo, em uma antinomia de tipo estrito, observa-se que a negação e a auto-referência encontram-se frequentemente presentes, bem como a interação entre ambos. Ou melhor, o que define se uma estrutura é estritamente antinômica não é nem se a mesma possui tais características – uma vez que nem todo complexo ou expressão conceitual em que a auto-relação e a negação ocorrem juntos é antinômico -, mas, justamente, se tais características, quando presentes, encontram-se em relação.

Um exemplo disso encontra-se na célebre frase de Sócrates, “só sei que nada sei”. Nessa frase, auto-relação e negação, além de presentes, aparecem imbricadas, o que demonstra que a sua estrutura é essencialmente antinômica, isto é, a negação se refere diretamente a uma auto-relação. Conforme explica Kesselring:

Pode ser uma frase que diz algo em relação si mesmo, ou um conceito aplicado a si próprio, ou um predicado para a propriedade a qual representa. As relações através das quais a auto-relação é estabelecida são, portanto, diferentes caso a caso. Mas é comum às antinomias mencionadas que em cada uma delas a auto-relação é negada. A antinomia resulta de um recurso implícito a uma super função que satisfaz as duas condições.²⁰⁰

Nas antinomias a auto-relação é negada, e a super-função à qual Kesselring se refere representa uma função de base, ou melhor, a auto-relação na qual a super-função ocorre em relação à função de base. Todavia, nas estruturas antinômicas tal função é frequentemente negada. É a “negação da negação”, em termos hegelianos.

²⁰⁰ “Es kann das Verhältnis eines Satzes sein, der etwas über sich selbst aussagt, oder eines Begriffs, der unter sich selbst fällt (bzw. sich selbst zukommt) oder eines Prädikates, dem die Eigenschaft, für die es steht, zukommt. Die Relationen, über die Selbstbeziehung hergestellt wird, sind also von Fall zu Fall verschieden. Doch ist den genannten Antinomien gemeinsam, daß in jeder von ihnen eine Selbstbeziehung negiert wird. Die Antinomie ergibt sich jeweils durch impliziten Rekurs auf eine Super-Funktion (bzw. super-relation), die zwei Bedingungen erfüllt” (KESSELRING, 1984, p. 106).

Entretanto, o mais importante, neste ponto, não é entender como se opera com essas funções - e nem este é o objetivo do presente trabalho que, aqui, apenas expõe *en passant* uma breve noção sobre tais operações - mas sim compreender que as sentenças às quais estas funções se referem, em última análise, representam um estado de coisas reais ou fictícias. “Que uma sentença é verdadeira ou falsa significa que representa um estado de coisas real ou irreal (fictício), e este, por sua vez, é um fato para o qual se encontra uma sentença metalinguística”.²⁰¹ Disso se pode inferir que a auto-relação à qual Kesselring se refere não está no nível de um predicado e nem no nível da sentença, mas, antes, no nível dos fatos ou do conteúdo proposicional.

Logicamente, os fatos são realmente de natureza funcional, o que mostra na estrutura das orações a relação entre sujeito e predicado. Os fatos são, por assim dizer, funções ou relações objetivadas entre um conceito e um objeto, para o qual um predicado de um único dígito (ou multi-dígito) e o sujeito estão na sentença.²⁰²

Para defender a sua teoria - de que se tudo o que é derivado da razão pode ser abordado de maneira lógica, então não há porque não considerar o conceito de contradição em Hegel como uma contradição lógica - Kesselring (1984, p. 101) cita estes exemplos de antinomias estritas, isto é, antinomias que ocorrem no cerne de operações lógicas e matemáticas - como o paradoxo de Russell e a antinomia do mentiroso reformulada por Tarski - para demonstrar que tais antinomias, enquanto produzem funções ambivalentes, possuem as mesmas características das categorias sintéticas outrora descritas por Hegel.

Segundo Kesselring, em última análise, estas funções referem-se a um estado de coisas reais ou fictícias, e é justamente por isso que resultam em antinomias, uma vez que, de acordo com os preceitos da filosofia kantiana, uma antinomia é uma ideia que, ao invés de referir-se a si mesma, refere-se, antes, ao mundo empírico.

Para Kant, a razão, enquanto conceitual, separa-se inteiramente da experiência sensível que, conseqüentemente, refere-se ao real. Dessa forma, a razão pura não pode ser derivada da experiência, sob a pena de incidir em antinomias. Entretanto, de acordo

²⁰¹ “Daß ein Satz wahr oder falsch ist, bedeutet also, daß er einen wirklichen oder einen unwirklichen (fiktiven) Sachverhalt darstellt, und dies ist seinerseits ein Sachverhalt, für den ein metasprachlicher Satz steht” (KESSELRING, 1984, p. 108).

²⁰² “Logisch gesehen sind Sachverhalte tatsächlich funktionaler Natur, was sich in der Satzstruktur am Verhältnis von Subjekt und Prädikat zeigt. Sachverhalte sind gleichsam vergegenständlichte Funktionen bzw. Relationen zwischen einem Begriff (oder einer Relation) und einem Gegenstand, für die im Satz ein einstelliges (ein mehrstelliges) Prädikat und das Satzsubjekt stehen” (KESSELRING, 1984, p. 108).

com Hegel, se a intuição, que é o modo de acesso direto ao objeto, provém da representação que, por sua vez, é derivada da razão, então tudo, em última análise, é proveniente do conceito. E, ao derivar tudo do conceito, a oposição dialética entre a razão e a experiência sensível, para Hegel, já não faz mais sentido, uma vez que tal oposição se resolve por si mesma, de modo analítico. Assim, a antinomia da razão é um problema que, para Hegel, já se encontra resolvido, uma vez que, na lógica do conceito, a oposição entre razão e experiência sensível encontra-se superada.

6.3 O fundamento como oposição superada

Em primeiro lugar, é preciso destacar que o fundamento, em Hegel, não é algo estanque, mas sim um movimento, ou melhor, um movimento de suprassunção constante, o qual Hegel chamou de devir.

O devir é o desaparecer do ser no nada e do nada no ser e o desaparecer do ser e do nada em geral; mas ele repousa ao mesmo tempo sobre a diferença dos mesmos. Ele se contradiz, portanto, em si mesmo, porque une em si aquilo que é oposto para si; uma tal associação, porém, se destrói (HEGEL, 2011, p. 97).

Conforme exposto no capítulo três, o nada, quando pensado, já deixou de ser nada, do mesmo modo que o ser, quando determinado, já deixou de ser o que é. O devir, portanto, é este movimento onde o nada somente “é” por meio do ser, do mesmo modo que o ser “deixa de ser” quando determinado; é o movimento de vir a ser de um no outro, o seu oposto. Todavia, este movimento não é, dessa forma, um movimento contraditório, mas, antes, um movimento de superação constante de uma contradição que é imanente, onde o ser se supera constantemente a si mesmo, em um processo contínuo de negação e reconstituição de si.

(...) o nada passa para o ser, mas o ser da mesma maneira se supera a si mesmo e é antes a passagem para o nada, é desaparecer. – Eles não se superam reciprocamente, um não supera exteriormente o outro, mas cada um se supera a si mesmo e é em si mesmo o oposto de si mesmo (HEGEL, 2011, p. 97).

Nessa dialética, se, por um lado, o que se tem é um momento negativo, de algo que, quando é, já deixou de ser, por outro lado, o que se tem é a positividade proveniente da restauração do ser por si mesmo, através de um movimento de superação da oposição. Esse movimento de ambivalência entre categorias opostas que se convertem

imediatamente uma na outra é chamado de antinomia. Na lógica formal, portanto, o conceito hegeliano de contradição deve ser compreendido como uma antinomia, a qual, ao menos inicialmente, não pressupõe tempo, uma vez que a conversão se dá de modo imediato.

Entretanto, tal ambivalência, quando apreendida de modo isolado, isto é, sem levar em consideração o contexto todo onde a mesma ocorre, pode levar à compreensão errônea de que esse movimento leva à uma contradição que é indissolúvel, na medida em que não é possível apreender seu início auto movente. E o próprio Hegel escreveu sobre isso:

Na pressuposição da separação absoluta do ser e do nada, o início ou o devir são – como muitas vezes se ouve – sem dúvida algo inapreensível; pois se faz uma pressuposição que supera o início ou o devir, mas que, todavia, novamente são admitidos, e essa contradição, que se coloca propriamente e cuja dissolução se torna impossível, significa o inapreensível (HEGEL, 2011, p. 95).

Ocorre, no entanto, que Hegel não trata “ser e nada” como categorias isoladas, pelo contrário, todas as categorias hegelianas formam uma unidade, onde uma categoria pressupõe imediatamente sua categoria oposta, exatamente como ocorre com a unidade de ser e nada que, para Hegel, é o fundamento. A unidade de ser e nada é, em Hegel, o fundamento justamente porque, em conjunto, ambas as categorias formam o devir que, por sua característica predominantemente dinâmica - isto é, de uma categoria que, sucessivamente, passa para a sua categoria oposta -, não possui uma característica finita. É, portanto, livre de contradição, uma vez que, em Hegel, em primeiro lugar a contradição é uma característica da finitude.

Todavia, uma vez determinado como devir, isto é, sem ser compreendido como um estado intermediário²⁰³ entre ser e nada, ou, então, sem ter o Absoluto pressuposto, a contradição originária - de ser algo por meio de algo outro - parece um problema indissolúvel, quando, na verdade, nem chega a ser um problema para Hegel.

De acordo com Kulenkampff (1970, p. 97), em primeiro lugar é preciso compreender que, na dialética de Hegel, não é a contradição em si que é suprassumida, mas, antes, a oposição, o que, conseqüentemente, suprime também a contradição. Ora, o que se tem, em primeiro lugar, é sempre a unidade identitária onde a oposição já se encontra superada, é tão somente o ser que é idêntico a si mesmo. O que a dialética hegeliana faz é expor um movimento que, quando constatado, sempre já ocorreu. Este

²⁰³ Para um esclarecimento adicional sobre este termo, ver Hegel (2011, pags. 95-96).

movimento é, justamente, o movimento de superação da oposição, isto é, o assumir da determinação enquanto algo verdadeiro que, por consequência, suspende a contradição. É por isso que, em nenhum momento, Kulenkampff se refere à suprassunção da contradição, mas sim da oposição. Conforme visto no capítulo quarto, a oposição refere-se ao ser que se converte em seu oposto, portanto, possui uma desigualdade em si mesmo.

Segundo Kulenkampff, ao pensar sobre o pensamento discursivo²⁰⁴, “que não conhece absolutamente nada incondicionado”²⁰⁵, desenvolve-se uma maneira diferente de pensar além da dimensão da discursividade e, com isso, o pensar sobre o próprio discurso, o objeto ao qual se refere, bem como o seu contexto e significados. Dessa forma, ao pensar nestas questões subjacentes, mas, ao mesmo tempo, intrínsecas ao pensamento discursivo, não é possível alcançar o absoluto, o qual Kullenkampff chama de incondicionado, mas, ao menos, ainda conforme Kullenkampff “pensar em unidade com o incondicionado”²⁰⁶.

É pensando em unidade com o incondicionado, o absoluto em termos hegelianos, que se percebe a desigualdade do ser em si mesmo, “é, por assim dizer, uma perturbação imanente ao próprio incondicionado e ativamente retirada”²⁰⁷, como algo que, quando é, já deixou de ser, como uma incompatibilidade entre o que é expresso e o que se pretendia expressar. Sob essa ótica, a “aparência é em si mesma diferença ou (como Hegel também e mais frequentemente diz), contraposição”²⁰⁸.

Todavia, este termo, da forma como foi empregado por Hegel, gerou uma série de mal entendidos uma vez que, de acordo com Kulenkampff, não há como determinar o absoluto, mas apenas pressupô-lo. Contudo, a oposição hegeliana atua, ou melhor, implica inevitavelmente em um determinante formal, uma vez que, “(...) se esse componente de indeterminação é determinado, que é o poder específico da especulação no exame da consciência empírica (...) então o próprio conteúdo do objeto é suprimido”²⁰⁹.

²⁰⁴ O pensamento discursivo é um termo usado por Kulenkampff para referir-se ao pensamento racional que se forma a partir do discurso, a partir da forma, portanto.

²⁰⁵ “Über das diskursive Denken, das schlechterdings nichts Unbedingtes kennt” (KULENKAMPFF, 1970, p. 97).

²⁰⁶ “In Einheit mit dem Unbedingten gedacht” (KULENKAMPFF, 1970, p. 97).

²⁰⁷ “(...) gleichsam eine durch das Unbedingte selbst hervorgebrachte und actu zurückgenommene immanente Verunruhigung desselben” (KULENKAMPFF, 1970, p. 97).

²⁰⁸ “Erscheinung ist an sich Differenz oder (wie Hegel auch und sogar häufiger sagt), Entgegensetzung” (KULENKAMPFF, 1970, p. 97).

²⁰⁹ “Wird diese Unbestimmtheitskomponente bestimmt, welches die spezifische Leistung der Spekulation in der Erhebung über das empirische Bewußtsein ist, (...) so ist der Objektzusammenhang selbst aufgehoben” (KULENKAMPFF, 1970, p. 97).

Assim, a própria oposição (ou contraposição – *Entgegensetzung* - para aqueles que interpretam a contradição hegeliana como uma antinomia), quando determinada, fornece um exemplo dessa incompatibilidade entre forma e conteúdo, a qual Kullenkampff chamou de paradoxo verbal.

Paradoxo verbal, mas não em substância, pode-se dizer: precisamente na antinomia: que algo é posicionado como oposto a si mesmo, contrário ou desigual em si mesmo, a contraposição (no sentido explicado acima) é abolida. A verdadeira antinomia, que estabelece tanto o limitado quanto o ilimitado, não próximos uns dos outros, mas ao mesmo tempo idênticos, deve, ao mesmo tempo, anular a contraposição.²¹⁰

Para Kullenkampff, o pensamento racional é um pensamento discursivo, ou seja, um pensamento que discorre acerca de algo. No paradoxo verbal, o discurso, isto é, a forma através da qual o mesmo é expresso não condiz com o seu conteúdo. Como exemplo, Kullenkampff utiliza a própria oposição hegeliana para demonstrar que, por mais ilimitada que pretenda ser, quando determinada – e somente assim a mesma pode ser pensada – a oposição imediatamente anula a si mesma.

Assim, sob a perspectiva do pensamento discursivo, a oposição, quando determinada, instantaneamente deixa de possuir o seu caráter ilimitado para converter-se em sua forma restrita e, desse modo, anular-se enquanto oposição. Já sob a perspectiva do pensamento que atua em unidade com o incondicionado, esse problema, segundo Kullenkampff (1970, p. 97), também já se encontra resolvido, uma vez que o mesmo compreende que a diferença reside na forma, porém não altera o conteúdo em si, sempre que o Absoluto encontra-se pressuposto.

Desse modo, tanto sob a perspectiva do pensamento discursivo, onde a oposição converte-se imediatamente em seu oposto e, com isso, suprime a si mesmo e, conseqüentemente, suprime também a contradição, quanto do pensamento que atua em unidade com o incondicionado, o qual possui o Absoluto pressuposto e, portanto, compreende a inalterabilidade última do conteúdo; no fundamento, a antinomia proveniente da incompatibilidade entre forma e conteúdo é um problema que já se encontra resolvido.

²¹⁰ “Verbal paradox, aber nicht der Sache nach, läßt sich sagen: gerade in der Antinomie: daß etwas gesetzt ist als sich selbst entgegengesetzt, als sich in sich »dawider« oder sich selbst ungleich, ist die Entgegensetzung (im oben erläuterten Sinne) aufgehoben. »Die wahre Antinomie, die beides, das Beschränkte und Unbeschränkte, nicht nebeneinander, sondern zugleich als identisch setzt, muß damit zugleich die Entgegensetzung aufheben” (KULENKAMPFF, 1970, p. 97).

Assim, nessa reconstrução do conceito de contradição em Hegel, o fundamento não é a contradição resolvida, mas, antes, a oposição suprimida. Nesse ponto, a atualização do conceito hegeliano de contradição encontra-se quase completa. Todavia, enquanto pretensão de mediação pura, este sistema lógico ainda precisa ser fechado, o que significa que é preciso explicitar o modo como ocorre a última progressão categorial, da oposição superada para a identidade lógica, o que equivale, em termos hegelianos, ao retorno do fundamento à identidade.

6.4 A progressão da oposição superada à identidade lógica: o fechamento do sistema

No capítulo quatro viu-se que, na *Doutrina da Essência*, Hegel desenvolve a estrutura das determinações de reflexão (*Reflexionsbestimmungen*). Essa estrutura, enquanto proposta de mediação pura, deve formar um sistema lógico fechado²¹¹, que equivale, em termos hegelianos, ao retorno do fundamento para a identidade. Neste capítulo buscar-se-á analisar este movimento, bem como alguns pormenores argumentativos e conceitos que tal análise, necessariamente, implica.

Na estrutura das determinações de reflexão Hegel articula as seguintes progressões categoriais: 1) identidade para diferença absoluta; 2) diferença absoluta para diversidade; 3) diversidade para oposição; 4) oposição para contradição; e 5) contradição para o fundamento. Segundo Wölflle, nestas progressões o que predomina é o imediatismo da mediação pura, “[...] o não ser da reflexão, através do qual a essência se media”²¹².

Enquanto mediações puras, as determinações da reflexão, conforme mencionado, devem formar um sistema lógico fechado, o que significa que a categoria fundamento deve retornar à categoria inicial identidade. No entanto, o termo “fundamento” (*Grund*), sofre de uma ambiguidade, posto que pode ser traduzido tanto por fundamento, no sentido de base para algo, como no sentido de motivo pelo qual algo vem a ser. Haverá que se entender em que medida esta ambiguidade integra essencialmente o conteúdo da

²¹¹ Na Lógica tradicional, um sistema fechado pode ser definido como um sistema completo, consistente e independente. Por analogia, o sistema das determinações da reflexão poderá ser dito fechado na medida em que retornar ao imediato de que parte (completo), em que for argumentado sem hiatos (consistente) e não depender de determinações exteriores (independente). O sistema fechado das determinações não deve, assim, depender da sua reflexão relativamente à filosofia real ou a outras determinações da Lógica.

²¹² “[...] das Nichtsein der Reflexion, durch das Wesen sich vermittelt” (WÖLFLE, 1994, p. 244).

categoria “*Grund*”, ou se é somente um problema linguístico exterior à determinação pura do pensar.

6.4.1 A ambiguidade do termo *Grund*

Existe uma linha interpretativa que aqui nos interessa: uma razão (*Grund*) que ainda não se pensou a si mesma, em face de uma razão (*Abgrund*) que, confrontada com algo outro pelo qual ela se determina, percebe, todavia, que nunca o alcançará.

Na perspectiva da razão finita, que não empreendeu ainda o seu processo de determinação de si, o que a caracterizaria enquanto razão infinita, uma razão ainda confrontada com um outro que a supera e ultrapassa [...]. Um outro que se mantém sempre para além dela, constituindo uma espécie de Abismo (*Abgrund*), diante do qual ela recua (ROSENFELD, 2018, p. 48).

Neste ponto ainda não há mediação, mas, como diz Rosenfield (2018, p. 49) “uma parada frente a algo intransponível” e isso explica, como será visto mais adiante, a introdução da categoria “nada” logo no início da lógica hegeliana.

Entretanto, ainda segundo Rosenfield:

O empreendimento hegeliano, porém, consistirá em fazer deste “*Abgrund*” um “*Grund*”, do “abismo” um “fundamento”, do imediato uma etapa da mediação, mediante a qual o ser puro chega a si mesmo, o Absoluto apresentando-se enquanto condição e resultado deste processo de mediação. O *Abgrund* enquanto fundamento negativo tornar-se-á a essência apresentando-se como mediação do ser, a essência engendrando-se em sua reflexão, em sua negatividade, como fundamento positivo. O *Abgrund* aparece, então, verdadeiramente enquanto momento do *Grund* (ROSENFELD, 2018, p. 49).

Quando Rosenfield diz que Hegel almeja fazer do abismo um fundamento, ele quer dizer que Hegel busca expor a negatividade imanente que envolve pensar o fundamento como algo originário: ora, o fundamento, quando determinado, já está sendo, portanto, não provém de algo outro se não dele mesmo. É justamente por isso que a lógica hegeliana se inicia pelo ser, porque o puro pensar não se refere a algo que precede o ser, mas a algo que se dá através do ser independentemente de qualquer outra coisa. Assim, é puro porque o método e o objeto, em última análise, são um só. As determinações de reflexão que, segundo a análise hegeliana, são as determinações categoriais que fundamentam o pensar dos objetos representados como reais, somente se desenvolvem dentro do próprio pensar.

Neste sentido, *Grund* como *Abgrund* é uma analogia que Rosenfield utiliza para dizer que, do mesmo modo como não é possível enxergar o fim de um abismo, mas apenas chegar à beira deste, também não é possível determinar o fundamento como algo estanque, algo que possa se dizer “aqui é o começo”, posto que este começo, todavia, já está sendo.

Tudo o que é pensado e expresso, somente o é por meio de determinações. Esta necessidade de determinação, conforme já explanado, constitui uma contradição para Hegel. Entrementes, é dessa forma que as coisas vêm a ser. Portanto, é a partir dessa necessidade que a identidade, onde a negação é igual à negação, se estabelece. É justamente este movimento de realização em algo outro - a suprassunção da contradição em termos hegelianos - que Hegel vai buscar demonstrar, através de seu método dialético, como sendo o fundamento, ou seja, um movimento que se apresenta como ser posto (imediato), bem como o motivo (mediado) de sua existência.

De acordo com Wölflle, “as determinações de reflexão estão na relação de uma mediação pura (...) porque os seus momentos ainda não estão configurados para a independência”²¹³, ao passo que o fundamento “é a mediação real, porque nela se alcança a independência e a imediatez dos momentos”²¹⁴. Ocorre, porém, que o fundamento, enquanto categoria, ainda faz parte da estrutura das determinações de reflexão que Wölflle afirma que estão em mediação pura. Logo, como pode o fundamento ser mediação real?

Porém, Wölflle insiste que o fundamento, no sentido de mediação real, encontra-se em um nível superior em relação às demais determinações, e com isso assume “(...) a estrutura lógica de ligação do ser no nível de estágios”²¹⁵. Na sequência do texto, contudo, percebe-se que Wölflle diferencia motivo de fundamento: toda vez que se refere à mediação real, utiliza o termo fundamento, ao passo que, ao referir-se à mediação pura, emprega o termo motivo. Disso se pode inferir que, para Wölflle, o termo *Grund*, traduzido por motivo, representa a última categoria da estrutura das determinações de reflexão enquanto mediação pura, ao passo que *Grund*, traduzido por fundamento, estabelece um outro tipo de mediação, com o real²¹⁶.

²¹³ “Die Reflexionsbestimmungen im Verhältnis einer reinen Vermittlung (...) weil ihre Beziehung und ihre Momente noch nicht zur Selbständigkeit ausgebildet sind” (WÖLFLE, 1994, p. 244).

²¹⁴ “Der Grund, die reale Vermittlung dar, weil in ihm die Selbständigkeit und Unmittelbarkeit der Momente erreicht ist” (WÖLFLE, 1994, p. 244).

²¹⁵ “(...) die logische Verbindungsstruktur, auf Stufe zu sein“ (WÖLFLE, 1994, p. 244).

²¹⁶ Em Hegel, existe uma diferença entre o efetivo (*Wirklich*) e o real (*Reell*). O ser é o efetivo que pode ou não se concretizar no real. Dessa forma, talvez aqui o termo mais apropriado fosse o efetivo ao invés de real, uma vez que se está a falar da esfera lógica. No entanto, Wölflle utiliza o termo “real”.

Mas o que tem essa categoria de diferente das demais para que tal diferenciação ocorra? De início, o que se sabe é que em *Grund* a sobreposição de níveis de todas as categorias anteriores - integrantes da estrutura das determinações de reflexão - se completa, e isso é o que há de diferente nesta categoria em relação às imediatamente anteriores. Provavelmente é neste sentido que Wölfler afirma que o motivo é a “(...) essência em si mesma como fundamento”²¹⁷, ao passo que, enquanto categoria lógica, sua determinação enquanto fundamento é formal.

Além disso, há que se observar também a progressão categorial anterior, isto é, a progressão da contradição ao fundamento. Segundo Hegel, “a contradição resolvida é o fundamento, a essência como unidade do positivo e do negativo”²¹⁸. O ser que somente vem a ser por meio de algo outro, a sua determinação, e que, assim sendo, converte-se imediatamente neste outro, suprassumindo-o, é o que Hegel chamou de *Aufhebung*, o movimento de superação da contradição imanente. Sob este prisma, o fundamento, justamente por expressar em si este movimento, é a própria essência, isto é, um fundamento auto-movente. Assim, o fundamento, em Hegel, possui dois sentidos: enquanto categoria lógica representa a mediação real, ao passo que, enquanto motivo, é mediação pura.

6.4.2 O retorno do fundamento à identidade

De acordo com Hegel, “(...) em si, a essência retorna como essência que nega; em seu retorno a si, portanto, há uma determinidade em si mesma, que por isso mesmo é o negativo que é idêntico a si, o ser-posto suprassumido que, portanto, é tanto negativo quanto identidade”²¹⁹. Ou seja, na progressão categorial do fundamento para a identidade, ao mesmo tempo em que ocorre o movimento de fechamento deste sistema lógico, ocorre também que a determinação da essência acarreta na negação do que ela é em si mesma, mediação pura, o que acaba por forçar uma nova progressão.

Nesse sentido, seria possível afirmar que a progressão da essência ao fundamento, ao mesmo tempo em que retorna para a identidade, acaba também por causar

²¹⁷ “(...) des Wesens mit sich als Grund ist” (WÖLFLE, 1994, p. 244).

²¹⁸ “Der aufgelöste Widerspruch ist also der Grund, das Wesen als Einheit des Positive und Negative” (HEGEL, 1969, p. 282)

²¹⁹ “In sich kehrt das Wesen zurück als negierendes; es gibt sich also in seiner Rückkehr in sich die Bestimmtheit, die eben darum das mit sich identische Negative, das aufgehobene Gesetzsein, und somit ebensowohl seiendes als die Identität” (HEGEL, 1969, p. 64).

uma outra progressão categorial? Afinal, este é o procedimento típico da dialética: cada ciclo encerra-se e abre caminho para uma nova progressão. Contudo, é preciso compreender como este movimento ocorre.

Ao retornar para a identidade, a essência se efetiva por meio daquilo que ela não é. E, efetivando-se por meio de seu não-ser, a essência se mostra idêntica àquilo que ela é, qual seja, um abstrato indeterminado. Nas palavras de Hegel “(...) é a identidade consigo mesma, que é a essência como a subsistência da determinação; é a contradição de ser suprassumida no seu ser-posto, e de ter a subsistência nesse ser-suprassumido, assim, o fundamento como a essência idêntica a si no ser-negado ou determinado.²²⁰”.

Dessa forma, o retorno do fundamento para a identidade causaria também a progressão da essência (denominada agora fundamento) ao ser, que é um novo ciclo lógico. Logo, o que se teria aqui não seria o fechamento total do sistema, mas sim um movimento em espiral, onde a última categoria não segue o mesmo padrão lógico das demais. Ciente deste desdobramento, Hegel então denomina esta categoria como “*Grund*”, que pode ser tanto motivo, o qual retorna para a identidade, quanto fundamento que progride ao ser, agora restaurado como “mediação real”.

Supondo que este argumento esteja correto, o que ocorreria na progressão categorial do fundamento ao ser, isto é, de um ciclo lógico completo a outro?

Ora, na categoria ser o que se encontra, logo de início, é a dialética de ser e nada, que é, justamente, o início da lógica do ser. Certamente essa dialética não se desenvolve ali à toa, e a pergunta providencial que se deve fazer neste ponto é: porque Hegel desenvolve a dialética de ser e nada ao invés da dialética de ser e não-ser? Se o ser se concretiza em seu não-ser, retornando, dessa forma, a si, o que a categoria nada está fazendo aí?

Para Wandschneider, “obviamente não-ser não pode ser substituído pelo nada”²²¹, posto que são duas categorias diferentes. Ocorre que, em Hegel, tudo tem um sentido, e o nada, justamente no início da lógica do ser, tem a função de sinalizar que, nesta progressão categorial, não existe nada além disso. Ora, o nada já está sendo, “(...) e,

²²⁰ “(...) ist die Identität mit sich, welche das Wesen als das Bestehen der Bestimmung ist; sie ist der Widerspruch, in ihrem Gesetztsein aufgehoben zu sein und an diesem Aufgehobensein das Bestehen zu haben, - somit der Grund als das im Bestimmt- oder Negiertsein mit sich identische Wesen” (HEGEL, 1969, p. 69).

²²¹ “Nichtsein entsprechend kann aber offenbar nicht durch Nichts entsprechend“ (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 142).

portanto, [é] já ser-determinado”²²². Assim, a progressão do ser ao nada significa, na verdade, a progressão do ser ao ser, todavia, se Hegel tivesse desenvolvido a dialética de ser e não-ser, este poderia ser interpretado como o não-ser de outras coisas também determinadas, o que não é o caso. “Um ser pode, de fato, como afirmado, ser um certo ser e ao mesmo tempo ser um não-ser, isto é, um não ser de outro ser definido; mas não pode ser nada ao mesmo tempo”²²³.

Dessa forma, o nada precisamente inserido no início da lógica do ser, tem por finalidade demonstrar a unidade indissolúvel com o ser. Como diz Wandschneider “está presente uma unidade com o ser”²²⁴ e todas as categorias da lógica hegeliana estão, desde o princípio, nessa unidade²²⁵, inclusive a categoria fundamento. Disso se pode concluir que não existe progressão categorial do fundamento ao ser, dado que este já está sendo, portanto, o ser encontra-se, desde o princípio, posto. O que existe é a diferença entre uma conexão lógica que se dá de modo necessário e a posterior introdução da reflexão acerca destas conexões.

Não-ser é então usado predicativamente no sentido de um não-ser de alguma coisa. Por outro lado, se perante o ser estivesse [o] "nada" então haveria apenas ser, sem quaisquer continuações. com a categoria [do] nada, o processo de progressão dialética seria interrompido e lançado de volta ao começo. Nada seria a negação absoluta de novos aspectos possíveis ²²⁶.

Nesse contexto, não existe progressão da categoria fundamento para a categoria ser, mas tão somente o retorno da categoria fundamento para a categoria identidade, dado que, em se tratando de mediação pura, o sistema lógico das determinações de reflexão precisa ser fechado. Assim sendo, o presente estudo deve focar-se, daqui para diante, na análise desta última progressão.

Entretanto, quando Hegel fala de identidade, há de se ressaltar que não se está referindo apenas à imediatez da identidade lógica, mas a “igualdade consigo mesma, que é estabelecida com a unidade, não uma restauração de outra, mas essa pura instauração a

²²² “(...) und damit also schon *bestimmtes* Sein“ (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 141).

²²³ “Ein Sein kann zwar, wie dargelegt, als ein *bestimmtes* Sein zugleich ein Nichtsein sein, nämlich Nichtsein von anderem bestimmten Sein; aber es kann nicht zugleich *nichts* sein“ (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 142).

²²⁴ “(...) ist eine Einheit mit dem Sein vorhanden“ (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 141).

²²⁵ Neste caso, a lógica da essência deve ser compreendida como um subsistema dentro da lógica do ser que, por sua vez, é um subsistema dentro da grande lógica do conceito, de onde tudo é derivado.

²²⁶ “Nichtsein ist dann *prädikativ* verwendet im Sinn eines Nichtseins von etwas. Stünde hingegen dem Sein 'nichts' gegenüber. so gäbe es eben *nur* Sein, ohne alle Weiterungen. Mit der Kategorie Nichts wäre der Prozeß dialektischer Fortbestimmung abgeschnitten und auf den Anfang zurückgeworfen. Nichts wäre die absolute Negation möglicher neuer Hinsichten“ (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 142).

partir de si mesma, a identidade essencial”²²⁷. A identidade essencial a qual Hegel se refere é a identidade estabelecida a partir da unidade onde os opostos se alternam e se convertem imediatamente um no outro, formando, desse modo, uma unidade identitária que reflete a essência daquilo que se está conhecendo por meio das determinações de reflexão. É a identidade lógica pensada a partir da metodologia hegeliana que, justamente por isso, já não se refere mais apenas à imediatez da identidade lógica.

Ao ser expresso por meio de uma identidade determinada, o fundamento já está sendo, portanto, este já veio a ser, e com isso a diferença, bem como a oposição já foram superadas e, conseqüentemente, também a contradição. Esse movimento de suprassunção, o qual Hegel denominou *Aufhebung*, significa que, toda vez que algo “é” algo - posto na identidade, portanto - tal movimento sempre já ocorreu.

Ao retornar para a identidade, o fundamento, enquanto “é”, já superou a oposição de ser expresso por meio de algo outro, o que, conseqüentemente, suspende as demais determinações de reflexão, integrando, portanto, todas elas em uma única categoria. Como diz Flach, “(...) não mais como membro da série dos elementos presentes, mas apenas como momentos que têm a sua unidade nele”²²⁸. É por isso que Hegel afirma que o fundamento é a identidade da essência, não apenas identidade simples, mas é este fundamento auto-movente que se funda a si mesmo e, quando entra na identidade, suspende todas as demais determinações.

A determinação de reflexão, na medida em que regressa para dentro do fundamento, é um ser aí primeiro, um ser aí imediato em geral, do qual se inicia. Mas, o ser aí tem ainda somente o significado do ser posto e pressupõe essencialmente um fundamento, - no sentido de que ele, antes, não o põe, que este pôr é um suprassumir de si mesmo, o imediato, antes, é o posto, e o fundamento é o não posto. Como resultou, este pressupor é o pôr, o qual se repercute sobre o ponente (HEGEL, 2017, p. 147).

Em última análise, o fundamento é o pensamento que se auto determina para poder ser pensado. Em Hegel, a origem do pensamento está na ideia absoluta, uma vez que tudo o que vem a ser se dá, justamente, no âmbito da ideia. Todavia, de acordo com as explicações de Flach (1959, p. 40-48), todo pensamento também inclui "forma e

²²⁷ “Diese Identität mit sich ist die Unmittelbarkeit der Reflexion. Sie ist nicht diejenige Gleichheit mit sich, welche das Sein oder auch das Nichts ist, sondern die Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Andern, sondern dies reine Herstellen aus und in sich selbst, die wesentliche Identität” (HEGEL, 1969, p. 26).

²²⁸ “(...) nicht mehr als Mitglied der Reihe der vorhandenen Elemente, sondern nur als Momente, die ihre Einheit darin haben“ (FLACH, 1959, p. 48-49).

conteúdo", o que significa que, no exercício do pensamento, ele entra no regime de heterogeneidade. Nesse ínterim, o princípio da não-contradição é o operador lógico que tem por finalidade restituir a homogeneidade do pensamento e, dessa forma, recuperar a sua característica mais fundamental.

6.4.3 O papel metodológico da contradição como fator gerador de sistema

De acordo com Flasch (1959, p. 79-80), a negação (da determinação) aparece apenas no juízo, que não é o princípio do pensamento (que já ocorreu), mas apenas o lugar onde ele é exercido. Nesse contexto, o movimento de suprassunção da contradição é o princípio do pensamento, o qual, posteriormente, gera o juízo. Assim, “a contradição resolvida é o fundamento como unidade do positivo e do negativo”.²²⁹ Ou, em outras palavras, a contradição resolvida é o fundamento no sentido de que restitui a homogeneidade do pensamento em sua essência.

Quando Flach fala de homogeneidade e heterogeneidade do pensamento, na verdade, ele está tocando em um ponto fulcral para o conceito de contradição em Hegel. Isso porque, segundo Horstmann, a metafísica “(...) baseia-se em uma interpretação equivocada do que Hegel chama ‘a forma do juízo’, e, conseqüentemente, do que um juízo tem a nos dizer sobre a realidade”²³⁰. De acordo com Horstmann, o princípio básico de um juízo, em Hegel, é a forma sujeito-predicado (que em seu fundamento é homogênea), contudo, “a metafísica tradicional está equivocada acerca do que significa a expressão sujeito no que se refere ao conteúdo”²³¹.

Isso porque, para Hegel, diferentemente de Kant e da metafísica tradicional, é possível sim estabelecer uma identidade pelo movimento, isto é, a partir da relação entre o objeto e a sua determinação. Daí o entendimento de Hegel acerca da necessidade de um instrumento metodológico diferente da metafísica tradicional para o desenvolvimento de sua filosofia, sem que o mesmo precisasse renunciar à forma do juízo como princípio fundamental do discurso filosófico. Dessa forma, Hegel necessitava desenvolver um método filosófico alternativo para lidar com os juízos. É precisamente aqui que o conceito

²²⁹ “Der gelöste Widerspruch ist der Grund, als Einheit des Positiven und Negativen“ (HEGEL, 1969, p. 282).

²³⁰ “(...) se basa en una interpretación equivocada de lo que Hegel llama “la forma del juicio”, y, en consecuencia de lo que tiene que decirnos un juicio sobre la realidad” (HORSTMANN, 2009, p. 194-195).

²³¹ “(...) la metafísica tradicional está equivocada acerca de qué significa la expresión-sujeto en lo que se refiere al contenido” (HORSTMANN, 2009, p. 195).

de contradição vem a desempenhar um papel metodológico, como fator gerador do sistema. E, novamente aqui, Hegel parte de Kant, ou melhor, de uma crítica à filosofia kantiana.

Em sua *Crítica da Razão Pura* Kant afirma que, quando um predicado é contraditório em relação ao seu objeto - como “bola quadrada”, por exemplo -, o mesmo equivale a “nada”, *nihil negativum*, no sentido de que não é possível encontrar uma representação adequada deste. “(...) Dado que tudo o que se pode afirmar ou negar deste objeto é falso, este objeto não tem conteúdo representacional, não é nada, não há modo possível de encontrar uma representação deste objeto. E este resultado peculiar se deve ao fato de que cada predicado e sua negação contradizem o conceito-sujeito”²³².

Provavelmente, é neste ponto que Hegel percebe que, se é justamente a relação contraditória entre o sujeito e o objeto a responsável pela ausência de conteúdo representacional, então se poderia pensar na contradição como “um instrumento metodológico cujo emprego permite romper a conexão entre o juízo e a representação”²³³ e, desta forma, restituir a unidade entre sujeito e objeto. Em contrapartida, isso também não quer dizer que Hegel pretende se referir à verdade da coisa em si de maneira kantiana, mas, quando Hegel se refere ao objeto, o mesmo quer dizer “objeto da lógica” que, em última instância, refere-se ao conceito do objeto – o objeto é também o conceito e inversamente.

O conceito, para Hegel, possui um significado oposto do que para Kant, dado que, para este, o conceito é algo meramente representacional e que, portanto, nada tem a ver com a verdade da coisa em si, mas unicamente com a sua apreensão e síntese objetiva e empírica. Pressupor que o conceito se refere à verdade da coisa em si, para Kant, constitui uma antinomia, denominada antinomia da razão. Já para Hegel, porque pressupor a verdade da coisa em si constitui uma antinomia, o conceito é em si mesmo antinômico, uma vez que se converte imediatamente naquilo que o objeto “é”.

A ideia de que o conceito pode não corresponder ao que o objeto é em si mesmo se desenvolve (ou não) apenas em um segundo momento, a partir da reflexão acerca deste primeiro saber.

²³² “(...) dado que todo lo que se puede afirmar o negar de este objeto es falso, este objeto no tiene contenido representacional, no es nada, no hay modo posible de encontrar una representación de este objeto. Y este resultado peculiar se debe al hecho de que cada predicado y su negación contradicen al concepto-sujeto” (HORSTMANN, 2009, p. 198).

²³³ “un instrumento metodológico cuyo empleo permite romper la conexión entre juicio y representación” (HORSTMANN, 2009, p. 198).

De acordo com esse conceito, as contradições pertencem à própria natureza dos objetos, pelo menos na medida em que são tomados como realmente são. Porque se se pensa em objetos como complexos de *Denkbestimmungen* e se, como foi mencionado antes, as *Denkbestimmungen* são pensadas como algo cujo significado é fixado apenas pela integração de seu oposto (como necessariamente contraditório nesse sentido especial indicado) então o conceito de contradição é, por assim dizer, integrado (incorporado) no conceito de objeto.²³⁴

Die Reflexionsbestimmungen - as determinações de reflexão - referem-se à estrutura desenvolvida por Hegel na *Doutrina da Essência* para tratar não apenas da contradição, mas também do modo como o pensamento lógico se desenvolve. As *Reflexionsbestimmungen* são um tipo de *Denkbestimmungen* que, por sua vez, são as determinações do pensamento (e disso se infere que a reflexão se dá através do pensar). Dentro da estrutura das determinações de reflexão, conforme já apresentado, a contradição não é somente parte constitutiva, como também é a responsável pela progressão de uma categoria para outra.

6.4.4 Uma proposta de atualização

Sob a perspectiva de uma antinomia da razão, já que Hegel parte de Kant, a estrutura das determinações de reflexão, enquanto estrutura antinômica (dado que contém a contradição) pode ser expressa, ou melhor, pode ser reconstruída da seguinte forma: quando Mactaggart (1910, p. 104) fala de “superfície e substrato”, o que ele quer dizer é que Hegel desenvolve a sua lógica da essência em unidade com a lógica do ser. E, ao passo que, na lógica do ser, a identidade se desenvolve a partir da igualdade, onde o ser é igual a ser, na lógica da essência a identidade, contrariamente, se desenvolve a partir da desigualdade. Isso ocorre porque a dialética que Hegel desenvolve para expor a lógica da essência mostra que a categoria “ser” somente se desenvolve em relação, mesmo que subjacente, com a categoria oposta “não-ser” (sua determinação), o que causa a primeira progressão categorial, de ser a nada, que é o não-ser.

²³⁴ “De acuerdo a este concepto, las contradicciones pertenecen a la misma naturaleza de los objetos, al menos en la medida en que estos se tomen como realmente son. Porque si se piensa a los objetos como complejos de *Denkbestimmungen* y si, como fue mencionado antes, se piensa a las *Denkbestimmungen* como algo cuyo significado es fijado sólo al integrar su opuesto (como necesariamente contradictorio en aquel sentido especial señalado) entonces el concepto de contradicción está, por así decirlo, integrado (*build in*) en el concepto de objeto”. (HORSTMANN, 2009, p. 205-206)

O confrontamento destes dois termos opostos colocados agora em relação, produz, por sua vez, uma oposição semântica, isto é, uma oposição entre palavras com sentidos opostos. A oposição semântica é, portanto, a segunda etapa nessa reconstrução. Nessa etapa, conforme explica Wandschneider (1997, p. 125-131), ao confrontar os termos “ser e nada” percebe-se, no entanto, que um pressupõe sempre o outro: o ser passa para o nada que, determinado, passa para o ser.

Nesse sentido, o que se tem neste ponto é uma contradição dialético-pragmática, isto é, uma contradição que se dá a nível das propriedades das categorias lógicas, uma vez que cada categoria se constitui a partir da relação subjacente com a sua categoria oposta. Assim, a oposição semântica progride para a contradição dialético-pragmática, que é a terceira etapa neste sistema.

Por outro lado, a categoria nada, uma vez determinada, já veio a ser, portanto, em última análise, não se está referindo aqui à categoria em si, mas, antes, ao seu significado. Assim, o que se tem, neste ponto, é uma contradição dialético-semântica, isto é, uma contradição que se dá a nível de significado destas categorias, e não do que elas são em si. Ou, em outras palavras, é o conceito de “nada”, uma vez que não é possível alcançar o que este é em si mesmo. Disso se pode inferir que, em Hegel, ser e significado são o mesmo, uma vez que não se pode supor nenhum outro ser que não seja o significado.

Ao deduzir tais categorias lógicas unicamente do conceito e não da experiência sensível (muito embora o conceito pressuponha a verdade da coisa em si e, justamente por isso, Hegel o considera antinômico), as operações hegelianas continuam, no entanto, atuando no campo da razão, do que se pode inferir que essa contradição oriunda da constante necessidade de referir-se sempre ao seu oposto pode ser compreendida como uma contradição lógica, exatamente do mesmo modo que as antinomias – as quais causam a imediata ambivalência entre funções opostas porque, em última análise, se referem a um conjunto de coisas – são trabalhadas na lógica formal. Dessa forma, a contradição dialético-semântica e a contradição lógica constituem a quarta e a quinta etapa dessa atualização, respectivamente.

Por fim, mas não menos importante, o que se tem na próxima etapa é uma contradição que, quando constatada, já ocorreu e já foi superada. Isso ocorre porque, na dialética hegeliana, algo somente vem a ser por meio de algo outro, portanto, já de início, o que se tem é sempre uma oposição suprimida, o que, conseqüentemente, suspende

também a contradição. Assim, a oposição superada constitui a sexta²³⁵ fase desta reconstrução. Esta é a última etapa, porém ainda é preciso fechar este sistema, posto que Hegel desenvolve a sua dialética de modo circular. Dessa forma, nessa atualização é preciso, ainda, compreender como ocorre a progressão categorial da oposição superada para a identidade lógica, ou, em termos hegelianos, o retorno do fundamento para a identidade.

De acordo com os preceitos kantianos - e também da metafísica tradicional - a forma como o mundo é percebido não corresponde à verdade do que este é em si, daí a busca de Hegel por um movimento de superação constante da forma, denominado por ele de *Aufhebung*. Nesse sistema – chamo de sistema porque é a insuficiência de um momento que leva a outro, que por sua vez leva a outro, e assim sucessivamente - “a forma do enunciado a ser superada (*Aufgehoben*), não é algo que só tem que acontecer de modo imediato, (...) mas este movimento contraditório (*Entgegengesetze*) deve ser explicitado”²³⁶. Ainda segundo Horstmann, esse movimento “(...) é o movimento dialético do próprio enunciado. Só ele é realmente especulativo, (...) e apenas sua a explicitação é uma exposição dialética”²³⁷, do que se pode inferir que o pensamento metafísico tradicional é irrefletido, uma vez que baseia-se apenas na imediatez do entendimento, e não na reflexão acerca deste (esta é, a meu ver, a diferença fundamental entre a dialética hegeliana e a metafísica tradicional).

Já de acordo com a filosofia kantiana, mesmo tal reflexão ainda não passa de uma “ilusão da razão”, sendo que o pensamento especulativo está, do mesmo modo, fadado ao erro, onde “tudo que é chamado de filosofia seria uma mera ilusão de uma suposta compreensão da verdade”²³⁸. Nesse contexto, o que resta ao pensamento especulativo é a busca pela constante correção do seu sistema filosófico (nesse sentido, diferentemente do anterior, não é um sistema fechado), tal como atua o método científico de tentativa e erro, daí a formulação hegeliana de uma *Ciência da Lógica*.

²³⁵ 1) identidade lógica; 2) oposição semântica; 3) contradição dialético-pragmática; 4) contradição dialético-semântica; 5) contradição lógica; 6) oposição superada.

²³⁶ “Que la forma del enunciado sea superada (*aufgehoben*), no es algo que sólo tiene que suceder de modo inmediato, (...) sino que este movimiento contradictorio (*entgegengesetze*) debe explicitarse” (HORSTMANN, 2009, p. 200).

²³⁷ “(...) es el movimiento dialéctico del enunciado mismo. Sólo él es lo realmente especulativo y sólo la explicitación del mismo es <una> exposición dialéctica” (HORSTMANN, 2009, P. 200).

²³⁸ “Alles, was Philosophie heißt, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunftinsicht hinauslaufen würde” (KULENKAMPFF, 1970, p. 100).

De acordo com Kulenkampff, o pensamento especulativo deve compreender a oposição “(...) no sentido de uma tarefa aberta, infinita, sempre mais distante ou sempre renovadora, para definir e determinar”²³⁹ ou, em outras palavras, deve ter sempre o espírito absoluto pressuposto, enquanto algo que simplesmente escapa ao entendimento. Assim, “(...) o absoluto se torna a relação especulativa antinômica de Hegel”²⁴⁰, no sentido de ser aquele pressuposto como verdadeiro que está, simultaneamente, a ser alcançado e já alcançado. Dessa forma, a “filosofia especulativa é o pensamento do absoluto no absoluto”²⁴¹.

A reflexão acerca do saber e da intuição, que é o modo de acesso direto ao objeto da representação, pressupõe tempo, e esta é uma das principais críticas em relação à lógica hegeliana, dado que tempo é uma categoria da filosofia do real e não objeto da lógica tradicional. No entanto, conforme explica Kulenkampff, o método hegeliano apenas expõe o movimento intrínseco à intuição, e essa capacidade de junção de todos estes momentos em apenas um. “No intuir da intuição, portanto, tudo se torna como e em um, ou um idêntico a tudo.”²⁴²

A exposição do movimento de formação do conhecimento em nada modifica a imediaticidade da categoria da identidade, mas apenas demonstra a “unidade de reflexividade e irreflexividade que a base da ciência, ou conhecimento em geral é”²⁴³, e não à toa que a estrutura das determinações de reflexão começa justamente pela categoria identidade. Essa identidade, porém, implicitamente contém uma contradição suprasumida, isto é, a recorrência a uma determinação externa que é imediatamente acatada como verdadeira, ou, em outras palavras, a contradição pressuposta pela identidade é a contradição contida na reflexão determinante. Dessa forma, todas as demais determinações da estrutura de reflexão - a saber, diferença, oposição, contradição e fundamento - são reunidas em uma única categoria identitária toda vez que a mesma se constitui, o que acaba por suspender, não apenas a contradição, como também todas as demais categorias, que agora têm a sua unidade na identidade.

²³⁹ “(...) in Gestalt des offen-endlosen Immer-noch-weiter oder der immerfort sich erneuernden Aufgabe zu setzen und zu bestimmen” (KULENKAMPFF, 1970, p. 100).

²⁴⁰ “(...) des Absoluten wird das antinomische spekulative Verhältnis von Hegel” (KULENKAMPFF, 1970, p. 100).

²⁴¹ “Die spekulative Philosophie ist das Denken des Absoluten im Absoluten” (KULENKAMPFF, 1970, p. 100).

²⁴² “Im Anschauen des Anschauens wird sonach Alles als und in Eines, beziehungsweise, Eines mit Allem identisch” (KULENKAMPFF, 1970, p. 101).

²⁴³ “Der Grund und Boden der Wissenschaft, oder das Wissen im allgemeinen ist” (KULENKAMPFF, 1970, p. 101).

Neste ponto, porém, poderia objetar-se que a identidade lógica é um princípio da lógica formal, e não da dialética hegeliana. Certamente, até mesmo porque, conforme explica Mctaggart, “no Ser a antítese de cada tese é o seu oposto direto”²⁴⁴, ao passo que, na lógica da essência “a diferença não é tão diretamente oposta à identidade, como o nada ao ser. (...). Como veremos a diferença é adicionada à Identidade e não a substitui”²⁴⁵. Portanto, não é possível que a primeira categoria das determinações de reflexão seja, estritamente falando, a identidade lógica, onde o ser é imediatamente igual a ele mesmo.

Além disso, caso se queira discutir a origem destes princípios mais fundamentais, o princípio da identidade foi formulado por Parmênides há cerca de 2.500 anos. Entretanto, de certo modo, é no resultado postulado por Parmênides que Hegel chega ao final do desenvolvimento dialético das determinações de reflexão, ao afirmar que “tudo é igual a si mesmo”²⁴⁶. A diferença é que, em Hegel, na categoria da identidade não é o ser que é simplesmente igual ao ser (ou não apenas isso), mas é a negação que é igual a si mesma. É o não-ser que, justamente porque não é, torna-se idêntico a si mesmo.

É exatamente porque, na lógica da essência a diferença é adicionada, e não substitui a identidade que, em seu retorno, Hegel chega a esta conclusão. De acordo com Mactaggart, “superfície e substrato refletem um ao outro perfeitamente. Se partirmos de um A imediatamente dado e nos esforçarmos para compreendê-lo determinando a sua Essência, o resultado a que chegamos será "A é A”²⁴⁷. A superfície, enquanto aparente, é a identidade da qual se parte, ao passo que o substrato é a essência que, ao ser revelada, mostra-se idêntica à sua identidade.

Pode-se dizer que a dialética desenvolvida por Hegel na lógica da essência é uma investigação acerca da validade do princípio da identidade lógica, posto que a pergunta que norteia o método hegeliano (uma vez que, conforme já mencionado, Hegel parte de uma crítica a Kant) é se o ser é, ou não, idêntico a si mesmo. Dessa forma, Hegel parte, não da certeza, mas da pressuposição da identidade lógica. No decorrer de sua dialética, no entanto, percebe que a diferença, mesmo progredindo para oposição e contradição, acaba sempre por ser suprassumida, o que resulta na restauração, ou melhor, no retorno

²⁴⁴ “in Being the Antithesis of each Thesis is its direct opposite” (MCTAGGART, 1910, p. 104).

²⁴⁵ “Difference is not so directly opposed to Identity, as Nothing is to Being. As we shall see, the Difference is added to the Identity, and does not replace” (MCTAGGART, 1910, p. 104).

²⁴⁶ “Alles ist sich selbst gleich” (HEGEL, 1969, p. 27).

²⁴⁷ “Surface and Substratum reflect each other perfectly. If we start from na immediately given A and endeavour to understand it by determining its Essence, the result which we get at this point will be" A is A” (MCTAGGART, 1910, p. 103).

para a identidade inicial. Assim, na identidade lógica “(...) afirmamos que sua natureza tem os dois lados da superfície e do substrato, e que o conteúdo desses dois lados é o mesmo”²⁴⁸.

Hegel chega a essa conclusão por meio de seu método dialético. Entretanto, há que se ressaltar que Hegel não parte de um princípio lógico, pelo contrário, sua lógica é sem pressuposições e/ou princípios porque compreende o princípio da identidade lógica como uma tautologia. “No sentido em que afirma que A é A, a proposição é uma completa tautologia. Sua verdade repousa não na identidade na diferença, mas na ausência de toda diferença”²⁴⁹. Uma tautologia é uma redundância lógica, no sentido de que afirma o ser de algo que já está sendo, é sob essa perspectiva que a identidade lógica é uma tautologia. E é também nesse sentido que Hegel vai questionar se, de fato, se pode partir do pressuposto de que o ser é idêntico a si mesmo, uma vez que, na formulação dessa sentença, já entra em jogo tanto a categoria da identidade, quanto da diferença.

A diferença é uma antinomia presente no cerne desta operação, uma vez que o seu resultado é derivado do sendo (*Seiendes*) o que, em termos hegelianos, significa que se está sendo por meio de algo outro. E, conforme argumenta Kesselring, “as antinomias, uma vez descobertas, causam crises sistêmicas e exigem uma expansão do quadro conceitual em que elas ocorrem” (KESSELRING, 1984, p. 109), que é exatamente o que Hegel faz ao demonstrar, por meio de seu método dialético, que, desde sempre, é preciso usar as determinações da reflexão quando se tem que emitir um enunciado.

Todavia, Hegel não pretende, com isso, refutar os princípios mais fundamentais da lógica como o princípio da identidade e o princípio da não-contradição. Pelo contrário, a dialética hegeliana reafirma a validade lógica destes conceitos, tanto é que, através do movimento de supressão (*Aufhebung*) da contradição, Hegel retorna à identidade lógica, onde a diferença completa (oposição, portanto) encontra-se superada e, conseqüentemente, todas as demais determinações de reflexão. Disso se infere que o princípio da identidade, na lógica do ser, é sim ser igual a ser. Porém, na lógica da essência, o princípio da identidade é, também, mais do que isso, posto que a identidade estabelecida através da supressão da contradição carrega consigo uma negatividade que é imanente.

²⁴⁸ “(...) we assert that its nature has the two sides of Surface and Substratum, and that the content of these two sides is the same” (MCTAGGART, 1910, p. 105).

²⁴⁹ “In the sense in which that asserts A to be A, the proposition is a complete tautology. Its truth rests, not on identity in difference, but on the absence of all difference” (MCTAGGART, 1910, p. 105).

De acordo com Hegel “como o princípio de razão suficiente expressa: tudo o que é tem um fundamento, ou é postulado, mediado; assim também um princípio da existência teria que ser estabelecido e expresso como: tudo o que é, existe”²⁵⁰. Na verdade, essa passagem expressa um dos principais problemas entre a lógica e a metafísica tradicionais, qual seja: se para a lógica formal tudo que se dá, se dá a partir do ser – o ser e seus atributos, conforme postulado por Aristóteles -, a metafísica, como seu próprio nome diz, se ocupa daquilo que está além do ser enquanto algo físico e/ou postulado.

Ao considerar que tudo possui um fundamento, na medida em que, ou vem a ser por meio de uma determinação, ou provém de um momento ou estado anterior, ao mesmo tempo em que tudo o que existe já está, portanto, existindo, Hegel busca juntar as duas visões em seu método dialético, do que resulta um tipo de metalógica. Nessa metalógica, ao mesmo tempo em que o fundamento representa a série de progressões categoriais que levam à identidade do ser = ser, por outro lado, o próprio fundamento já veio a ser por meio desta progressão, denominada por Hegel de determinações de reflexão, as quais se dão, primeiramente, de modo subjacente no âmbito do pensamento lógico.

Dessa forma, de acordo com Hegel, “(...) se o que é dito tiver um fundamento e for condicionado, também deve ser dito que não há fundamento para isso e é incondicionado. Pois a Existência é a imediatez que surge da superação da mediação referente ao fundamento e à condição”²⁵¹. Ou seja, para Hegel o imediato, ou melhor, a identidade lógica imediata é o resultado da superação do fundamento enquanto condição para que algo venha a ser, e a introdução da categoria existência, nessa sequência, reforça essa progressão, no sentido de que algo vem a ser - se torna existente, portanto – justamente ao efetivar este movimento.

Assim, a próxima progressão categorial, qual seja, do fundamento à existência, refere-se a este movimento de superação de si mesmo que, conseqüentemente, força o retorno do fundamento à identidade lógica, onde o mesmo vem a ser justamente por meio daquilo que não é. Formalmente, o fundamento determinado é apenas identidade lógica, porém, sob a perspectiva de Hegel, a determinação do fundamento significa que o mesmo veio a ser – passou a existir, portanto – a partir de um movimento de suprassunção

²⁵⁰ “Wie der Satz des Grundes ausdrückt: Alles was ist, hat einen Grund, oder ist ein Gesetztes, ein Vermitteltes; so müßte auch ein Satz der Existenz aufgestellt und so ausgedrückt werden: Alles, was ist, existirt” (HEGEL, 1999, p. 324).

²⁵¹ “(...) auch gesagt wurde, was existirt, hat einen Grund und ist bedingt, so müßte auch eben so gesagt werden: es hat keinen Grund und ist undedingt. Denn die Existenz ist die aus dem Aufheben der durch Grund und Bedingung beziehenden Vermittlung hervorgegangene Unmittelbarkeit” (HEGEL, 1999, p. 324).

gradativa das categorias diferença, oposição e contradição que, todavia, desvanecem na identidade lógica. A dissolução destas categorias ulteriores revela que a antinomia já se encontra presente na primeira categoria, a da identidade. Porém, o que Hegel faz, por meio da estrutura das determinações de reflexão, é demonstrar, passo a passo, como ocorre o movimento de conversão de uma categoria em sua categoria oposta, e como este movimento forma a unidade identária.

Proposta de atualização do conceito de contradição em Hegel:



Fonte: desenvolvido pela autora da tese.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa iniciou-se a partir da objeção de Trendelenburg ao conceito de contradição em Hegel, o qual afirma que “todas as coisas são em si mesmas contraditórias” (HEGEL, 2011, p. 165).

Segundo Trendelenburg, Hegel estaria confundindo negação lógica com dialética, dado que a contradição somente se dá no campo do lógico, ao passo que na esfera do real o que ocorre é oposição dialética. “A negação lógica está arraigada somente no pensamento, de forma tal que, pura e sem uma sustentação, jamais pode ser encontrada na natureza” (TRENDELENBURG, 1870, p. 43-44).

Para buscar uma possível resposta para essa questão, fez-se necessário pesquisar tanto o que dizem os críticos e os intérpretes de Hegel sobre o assunto, quanto a maneira como a presente pesquisa interpreta o desenvolvimento do conceito de contradição na *Ciência da Lógica*. A partir destes estudos buscou-se reconstruir, passo-a-passo, este conceito, de modo a verificar a sua viabilidade mediante os preceitos da lógica tradicional.

Na *Doutrina do Ser*, que é o primeiro livro da *Ciência da Lógica*, Hegel expõe a dialética de ser e nada, onde o ser somente vem a ser por meio de sua determinação que, todavia, é o seu não-ser, então o ser move-se para o nada do mesmo modo que o nada, quando determinado, deixa de ser um nada e move-se para o ser que, no entanto, é o seu não-ser. “(...) o ser não passa, mas passou para o nada e o nada não passa, mas passou para o ser. (...) Sua verdade é, portanto, esse movimento do desaparecer imediato de um no outro” (HEGEL, 2011, p. 72). A hipótese que daí se estabelece é que a contradição, em Hegel, se dá a partir de uma antinomia, uma vez que são as antinomias as responsáveis por causar a imediata ambivalência entre categorias opostas.

Nessa dialética, o que se tem, primeiramente, são duas palavras com sentidos opostos e idênticas a si mesmas, isto é, uma oposição entre as palavras opostas “ser e nada”, onde ser = ser e nada = nada. Estas são, portanto, a primeira e a segunda etapa no desenvolvimento do conceito de contradição em Hegel: identidade lógica e oposição semântica, respectivamente. De acordo com Wandschneider, na lógica do ser, inicialmente, “apenas a oposição semântica está formulada” (WANDSCHNEIDER, 1997, p. 125). Porém, não se pode esquecer que, antes disso, a imediatez da identidade lógica de cada termo já se encontra presente.

Entretanto, há que se ressaltar que Hegel não parte de um princípio lógico, pelo contrário, sua lógica é sem pressuposições e/ou princípios porque compreende o princípio da identidade lógica como uma tautologia. Em Hegel, não há infinito, bem como, não há finito. O que há é o finito que se infinitiza e o infinito que se finitiza. O que há é o movimento de um para o outro, e do outro para o primeiro, como contraditório. Por isso, não é possível começar pelo ser. Nem começar pelo nada. Quando pensamos um já pensamos o outro e aí o ser se determina. É nesse sentido que a identidade, em Hegel, deve ser compreendida, mesmo que, de início, o que se tem é apenas a sua imediatez.

O raciocínio dialético que daí decorre, expõe uma contradição constitutiva, isto é, que se dá a nível de propriedade destas categorias lógicas, uma vez que o ser somente se realiza por meio de algo outro que não ele mesmo, o seu não-ser que é, justamente, o seu contrário. Do mesmo modo ocorre com o nada que, quando determinado, vem a ser por meio de seu oposto que é, justamente, o ser. Dessa forma “Hegel quer mostrar que, estritamente falando, nenhum predicado pode ser atribuído a este ser puro, porque é, de fato, atribuído a um predicado que é distinto dele” (WIELAND, 1973, p. 197).

Essa contradição que se dá à nível de propriedade das categorias lógicas Wandschneider (1997, p. 125) denomina como contradição dialético-pragmática, a qual constitui a terceira etapa nessa atualização do conceito de contradição em Hegel. Mas, além da contradição pragmática, a dialética de ser e nada produz também uma contradição dialético-semântica, isto é, que se dá a nível de significado, dado que tanto o ser quanto o nada não expressam aquilo que pressupõe. “Verificou-se que cada expressão examinada aqui é algo diferente do que significa e pretende (...)” (WIELAND, 1973, p. 199). A contradição dialético-semântica é, portanto, a quarta etapa no processo de desenvolvimento da contradição em Hegel.

Entrementes, o que se tem, até aqui, é oposição e contradição dialética, mas não contradição lógica. A contradição lógica se dá no cerne das operações lógicas e matemáticas desenvolvidas a partir da razão pura e não da filosofia do real. Conforme se sabe, a filosofia hegeliana se desenvolve a partir da crítica à filosofia kantiana, a qual afirma que a razão é uma faculdade inteiramente separada da experiência sensível, logo, não pode ser derivada da mesma. “O entendimento puro separa-se inteiramente não só de tudo o que é empírico, mas também de toda a sensibilidade. Por isso, ele é uma unidade que subsiste e se basta a si mesma” (KANT, 1988, p. 89-90).

Em Kant, a razão deve fundamentar a si mesma, atuando, portanto, de modo analítico. Quando o oposto disso ocorre, isto é, quando a razão se fundamenta na

experiência sensível, então a mesma atua de modo dialético, e o resultado disso é uma antinomia. A antinomia kantiana, portanto, é sinônimo de oposição dialética, mas não de contradição. Kant considera que as antinomias ocorrem quando se parte de pressupostos errados, porém isso não invalida o fato de que a oposição dialética possui um papel central em sua filosofia, afinal, se não fosse a oposição entre o fenômeno e a verdade da coisa em si, não haveria sistema da razão transcendental.

Partindo do pressuposto kantiano de que o objeto é conhecido por meio de seu conceito e não pelo que ele é em si mesmo, deduz-se que a intuição, que é o modo direto de se referir ao objeto, é derivada do conceito, e não do objeto em si. Essa limitação, em termos lógicos, é tratada como negação. E se este princípio for aplicado também à razão, uma vez que o conceito é derivado da mesma, então pode-se concluir que a própria razão é a unidade daquilo que ela é em si mesma (o conceito) com aquilo que ela é para o outro (a intuição). Disso resulta que tudo o que é derivado da razão pode ser abordado de maneira lógica.

Conforme explica Ferrer:

A negação é um operador que pode ser manipulado inteiramente pelo pensar lógico e dispensa, por isso, o conteúdo material dado pela intuição. Feita, assim, a economia da intuição por meio da sua integração na negação ou na antinomia própria da razão, a lógica transcendental passa a ocupar o domínio inteiro da razão pura (FERRER, 2012, p. 19).

Em outras palavras, a oposição entre o fenômeno e a verdade da coisa em si é uma pressuposição kantiana e, partindo desse pressuposto, nada pode ser derivado do objeto, nem mesmo as antinomias, mas tão somente podem ser derivadas da razão, que é a gênese dos conceitos. Nesse contexto, é possível derivar da oposição dialética a contradição lógica, desde que compreendida sob a perspectiva de uma antinomia.

Referir-se a algo (objeto) por meio de algo outro que não ele mesmo (conceito), para Hegel constitui uma contradição que, conforme postulado por Kant, somente pode ser derivada da razão. E contradição derivada da razão é contradição lógica. Assim, a contradição lógica é a quinta etapa neste processo de atualização do conceito hegeliano de contradição, onde identidade lógica, oposição semântica, contradição dialético-pragmática e contradição dialético-semântica constituem, respectivamente, os quatro estágios precedentes.

Em contrapartida, Kullenkampf argumenta que “a verdadeira antinomia, que estabelece tanto o limitado quanto o irrestrito (...), deve, ao mesmo tempo, anular a oposição” (KULLENKAMPF, 1970, p. 97), o que, conseqüentemente, eliminará também

a contradição. Dito de outro modo, a verdadeira antinomia, isto é, a que estabelece a oposição entre a verdade da coisa em si e o fenômeno, anula a si mesma na medida em que parte unicamente da razão e, portanto, não constitui de fato uma antinomia, na medida em que não pode partir de pressupostos errados (a experiência sensível). A sexta e última etapa, portanto, refere-se à oposição superada, o que também denota que Hegel não nega o princípio de não-contradição. Nesse ponto, a atualização do conceito de contradição em Hegel encontra-se praticamente concluída. Todavia, enquanto pretensão de mediação pura, o sistema lógico das determinações de reflexão ainda precisa ser fechado, o que significa que a oposição superada deve retornar para a identidade lógica. Contudo, este movimento, na verdade, já aconteceu, posto que a oposição superada expressa justamente o movimento de vir a ser por meio de algo outro que já foi assumido como verdadeiro e que, portanto, é idêntico consigo mesmo, ou seja, identidade lógica. Nesse sentido, as determinações de reflexão constituem uma estrutura que Hegel desenvolveu para expor um movimento que é negativo, dado que, quando constatado, sempre já ocorreu, e o que se tem de concreto, ao final deste movimento, é somente a identidade lógica.

Se a razão se separa totalmente da experiência sensível, não poderia haver ocorrência de antinomias, uma vez que seria impossível que as mesmas partissem da experiência sensível. Todavia, conforme demonstrado por Kesselring através das antinomias de Russel e Tarski, tais antinomias ocorrem e são deduzidas do cerne de suas operações lógicas e matemáticas. Logo, as contradições que elas produzem são de origem lógica. Dessa forma, conclui-se que é possível que a contradição em Hegel seja uma contradição lógica, desde que analisada sob a perspectiva de uma antinomia. A proposta de atualização do conceito de contradição em Hegel apresentada nesta tese mostrou-se válida neste sentido.

Em última análise, conforme demonstrado por Kesselring, as antinomias referem-se à um estado de coisas (reais ou fictícias) para as quais encontram-se uma frase metalinguística, e é justamente por isso que elas ocorrem. Mas, por serem mediadas por mecanismos conceituais, as mesmas partem da razão, e assim se resolvem enquanto antinomias. A razão é, portanto, o mecanismo que permite que tais antinomias apareçam, e é por isso que, para Hegel, o real é uma extensão da lógica, e não algo totalmente diverso. Conforme explica Kesselring, “os fatos são, por assim dizer, funções ou relações objetivadas entre um conceito (ou uma relação) e um objeto, para o qual um predicado de um único dígito (ou multi-dígito) e o assunto proposicional estão na sentença” (KESSELRING, 1984, p. 108).

Além disso, Hegel ensina que as contradições – oriundas das antinomias - não devem ser encaradas como problemas, mas sim como oportunidades de ampliação do conhecimento, afinal, como bem diz Kesselring, “as antinomias, uma vez descobertas, causam crises sistêmicas e exigem uma expansão do quadro conceitual em que elas ocorrem” (KESSELRING, 1984, p. 109).

Quadro de atualização do conceito de contradição em Hegel:

DETERMINAÇÕES DE REFLEXÃO	ESTRUTURA ANTINÔMICA
1) Identidade	Identidade lógica: cada ser é idêntico a si mesmo, logo, ser = ser e nada = nada
2) Diferença Absoluta	Oposição semântica: oposição entre as palavras opostas (ser e nada)
3) Diversidade	Contradição dialético-pragmática: contradição nas propriedades das categorias lógicas
4) Oposição	Contradição dialético-semântica: contradição no significado das categorias lógicas
5) Contradição	Contradição lógica: antinomia estrita presente no cerne das operações de Hegel
6) Fundamento	Oposição superada: suspensão da contradição por meio da superação da oposição

Fonte: desenvolvido pela autora da tese.

REFERÊNCIAS

Obras de Hegel:

HEGEL, GWF. *Fenomenologia do Espírito*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas. A ciência da lógica*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. *Encyclopedia Das Sciencias Philosophicas Em Compendio. I Logica*. São Paulo: Imprensa Commercial, 1936.

_____. *Ciência da Lógica. Excertos*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2011.

_____. *Ciência da Lógica. A Doutrina do Ser*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017.

_____. *Wissenschaft der Logik. Die objektive Logik. Zweites Buch: Die Lehre vom Wesen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1969.

_____. *Ciência da Lógica. A Doutrina da Essência*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017.

_____. *Ciência de la lógica*. Buenos Aires: Solar S.A/Hachette S.A, 2ª ed., 1968. Traducción directa del alemán de Augusta y Rodolfo Mondolfo.

_____. *Wissenschaft der Logik; Die objektive Logik; Die Lehre vom Sein (1832); Die Lehre vom Wesen (1813)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999.

Bibliografia principal:

ARANTES, P.E. *Hegel. A ordem do tempo*. São Paulo: Editora Polis, 1981.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Edipro, 2006.

BAVARESCO, Agemir. IBER, Christian. *Determinações modais da efetividade na lógica da essência hegeliana*. Pelotas: Revista Dissertatio, 2016, v. 44, p. 1-15.

BAVARESCO, Agemir. *Princípio lógico universal e subsidiário como estruturante da natureza hegeliana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 18-36.

BAVARESCO, Agemir. *Silogismo Hegeliano e Inferencialismo em Brandom*. São Paulo: Revista Cognitio, 2012, p. 11-24.

BORDIGNON, Michela. *Ai limiti della verità. Il problema della contraddizione nella logica di Hegel*. Pisa: Edizioni ETS, 2014.

CIRNE-LIMA, Carlos. *Sobre a Contradição*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2ª edição, 1996.

COSTA, Jaaziel de Carvalho. *Notas à interpretação de Cirne-Lima do conceito de contradição em Hegel*. Piauí: Cadernos do PET Filosofia, Volume 1, nº 1, 2010.

FERRER, Diogo F. *Antinomias e sistema em Kant e Hegel*. Rio de Janeiro: Revista Ensaios Filosóficos, Volume VI - Outubro/2012, págs. 08-24.

FLACH, Werner. *Negation und Andersheit. Ein Beitrag zur Problematik der Letztimplikation*. München: Ernst Reinhardt Verlag, 1959.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade*. 2ª edição. São Paulo: Editora Vozes, 2007.

HELPER, Inácio. *O saber que se revela na travessia em direção ao outro*. São Leopoldo: Revista do Instituto Humanitas Unisinos, 2016, p. 37-39.

HYPPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

HORSTMANN, R.P. *La contradicción en Hegel*. Argentina: Revista Latinoamericana de Filosofía. Volume: XXXV, Nº 2, 2009.

HÖSLE, Vittorio. *O Sistema de Hegel. O idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

KANT, Immanuel. *Crítica à razão pura*. São Paulo: Acrópolis, 2008.

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: ed. J. Timmermann, Felix Meiner, 1988.

KERVÉGAN, Jean-François. *Para além dos significados comuns, o logos sobre o ser*. São Leopoldo: Revista do Instituto Humanitas Unisinos, 2016, ed. 482, p. 83-87.

KESSELRING, Thomas. *Die Produktivität der Antinomie. Hegels Diealektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1984.

KULENKAMPPFF, Arend. *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*. Frankfurt: J.B Metzler, 1970.

LUFT, Eduardo. *Para uma crítica interna ao sistema de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

MCTAGGART, John e Ellis. *A commentary on Hegel's Logic*. Cambridge: The University Press, 1910.

MÜLLER, Marcos L. *A contradição dialética e a sua resolução no fundamento*. Textos da ANPOF, p. 213-230, São Paulo: Encontro Nacional ANPOF, 2013.

MUNARI, Alberto. *Jean Piaget*. Recife: Editora Massangana, 2010.

MURE, G. *La filosofía de Hegel*. Madrid: Cátedra, 1988.

MURE, G. *A study of Hegel's Logic*. London: At the Clarendon Press, 1950.

POINCARÉ, Henri. *O valor da Ciência*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2ª ed., 1995.

POPPER, Karl. *Conjecturas e Refutações*. Coimbra: Editora Almedina, 2006.

ROSENFELD, D.L. *Deus e o Absoluto*. Porto Alegre: Revista Veritas, vol. 63, (p. 33-51), 2018.

RUSSELL, Bertrand. *Principia Mathematica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

SCHMIDT, Josef. *Hegels Wissenschaft der Logik und ihre kritik durch Adolf Trendelenburg*. München: Johannes Berchmanns, 1977.

TARSKI, Alfred. *Logic, semantics, metamathematics*. Indiana: Hackett Publishing, 1983.

TAYLOR, Charles. *Hegel*. New York: Cambridge University Press, 1975.

TRENDELENBURG, F. A. *Logische Untersuchungen*. 3^o Aufl. Leipzig: von J. Hoffmeister, 1870.

WANDSCHNEIDER, Dieter. *Das problem der dialektik*. Bonn: Bouvier Verlag, 1997.

_____. *Spazio, tempo e relatività nella prospettiva della 'Filosofia della Natura' di Hegel*. Napoli: Bibliópolis, 1984.

WIELAND, Wolfgang. *Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik*. Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1973, p. 395-414.

WÖLFLE, G.M. *Die Wesenslogik in Hegels Wissenschaft der Logik. Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition*. Stuttgart – Bad Cannstatt: frommann – holzboog, 1994.

VAZ, H.C.L. *Da Ciência da Lógica à Filosofia da Natureza: estrutura do sistema Hegeliano*. Minas Gerais: Kriterion, 1997, p. 33-48.

Bibliografia complementar:

BAPTIST, Gabriella. *Il problema della modalità nelle Logiche di Hegel: un itinerario tra possibile e il necessário*. Genova: Pantograf, 1992.

BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

BRANDOM, R. *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

CHÂTELET, François. *Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

CHIEREGHIN, Franco. *Introdução à leitura de Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Trad. Abílio Queirós. Lisboa: Edições 70, 1994.

CORNFORTH, Maurice. *The open philosophy and the open society: A reply to Dr. Karl Popper's refutations of marxism*. Nova York: International Publishers, 1976.

FEUERBACH, Ludwig. *La filosofia del futuro*. Buenos Aires: Ediciones Calden, 1969.

GADAMER, Hans Georg. *El giro hermenéutico*. (Trad: Arturo Parada) 2ª edição. Madrid: Cátedra Teorema, 2001.

HAYM, R. *Hegel und seine Zeit*. 2ª edição. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962.

KERVÉGAN, Jean-François. *Para além dos significados comuns, o logos sobre o ser*. São Leopoldo: Revista do Instituto Humanitas Unisinos, 2016, ed. 482, p. 83-87.

KOJÉVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2002.

LIMA, Erick. *A linguagem do pensamento e o pensamento da linguagem: reflexões a partir de Hegel*. Textos da ANPOF, p. 171-186, São Paulo: Encontro Nacional ANPOF, 2013.

LUFT, Eduardo. *A inspiração de Hegel em Platão: a construção de uma teoria da razão dialética*. São Leopoldo: Revista do Instituto Humanitas Unisinos, 2016, ed. 482, p. 45-50.

_____. *As sementes da dúvida*. São Paulo: Editora Mandarim, 2001.

MENESES, Paulo. *Abordagens hegelianas*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2006.

PINKARD, T. *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

ROVIGHI, S. V. *História da filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 3ª edição, 2004.

ROSENFELD, Denis. *Política e liberdade em Hegel*. 2ª ed. São Paulo: Editora Ática S.A., 2002.

SOARES, M.C. *A estrutura psicológica do espírito segundo Hegel*. Textos da ANPOF, p. 523-538, São Paulo: Encontro Nacional ANPOF, 2013.

UTZ, C. Konrad. *O Método dialético de Hegel*. In: *Veritas*, Vol: 50, N: 1 p. 165-185, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

WESAN, L.A.X. *O conceito da lógica especulativa na Enciclopédia de Hegel*. Textos da ANPOF, p. 343-360, São Paulo: Encontro Nacional ANPOF, 2013.