

Conceito, negatividade dialética e realidade na lógica hegeliana

Concept, dialectical negativity and reality in hegelian logic

Luiz Fernando Barrére Martin
Universidade Federal do ABC (UFABC)
fernandobmartin@gmail.com

Resumo: Trata-se neste artigo de apresentar a noção de conceito hegeliano de modo a afastar compreensões equivocadas e arraigadas. Na primeira parte apresento a discussão hegeliana sobre o que é o filosofar na Introdução da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e isto é feito mediante a transposição de representações para o plano conceitual. Na segunda parte, trato da categoria de contradição na *Lógica da Essência*, fundamental para que se compreenda o conceito especulativo de conceito. Na terceira parte, abordo o conceito hegeliano de conceito tal como desenvolvido na *Lógica do Conceito*. Por fim, na quarta parte, é considerado o método no capítulo final da *Ciência da Lógica*, A ideia absoluta, e como ele atua e se relaciona com natureza e espírito, ou seja, sua “realização” nessa efetividade.

Palavras-chave: Hegel; dialética; conceito; lógica; realidade; Marx.

Abstract: This article aims to present the Hegelian notion of concept and thus seeks to eliminate mistaken and deep-rooted understandings. In the first part, I present the hegelian discussion about what philosophizing is in the Introduction to the *Encyclopedia of Philosophical Sciences* and this is done by transposing representations to the conceptual sphere. In the second part, I deal with the category of contradiction in the *Logic of Essence*, fundamental for understanding the speculative concept of concept. In the third part, I approach the Hegelian concept of concept as developed in the *Logic of the Concept*. Finally, in the fourth part, it will be considered the method as outlined in the final chapter of the *Science of Logic*, The absolute idea, and how it acts and relates to nature and spirit, i.e., its “realization” in this effectiveness.

Key-words: Hegel; Dialectics; concept; logic; reality; Marx.

Recebido em 29 de junho de 2024. Aceito em 26 de setembro de 2024.

doispontos, Curitiba, São Carlos, vol. 21, n. 3, nov. de 2024, p. 256 -267 / ISSN: 2179-7412
DOI: <https://doi.org/10.5380/dp.v21i3.95966>

Introdução

Não é das mais fáceis a tarefa de se compreender a noção de conceito na filosofia hegeliana. Uma das dificuldades reside na própria relação a ser estabelecida entre o conceitual, que pertence e se desdobra na dimensão do *lógico*, e as esferas da natureza e do espírito, de que modo, portanto, o conceito irá atuar na sua *passagem* a essas mesmas esferas. Há que se considerar também que Hegel quer superar a compreensão tradicional votada à separação entre o conceito e a realidade. Ainda mais difícil se torna a elucidação do assunto em vista de formulações de Hegel na *Ciência da Lógica* a respeito da derivação da objetividade pelo próprio conceito, além, com efeito, de outras que passariam a impressão de que ele admitiria em sua *Lógica* um sujeito divino pressuposto, uma vez que a lógica é por ele metaforicamente comparada ao pensamento de deus antes da criação da natureza e de um espírito finito. (HEGEL, 1978, p. 21) O objetivo principal deste artigo é apresentar a noção de conceito hegeliana de modo que, além disso, tais compreensões equivocadas e arraigadas sejam afastadas. Assim, na primeira parte, apresento a discussão hegeliana sobre o que é o filosofar na Introdução da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e isto é realizado por meio da transposição de representações para o plano conceitual. Na segunda parte, trato da categoria de contradição na *Lógica da Essência*, fundamental para que se compreenda o conceito especulativo de conceito. Na terceira parte, abordo o conceito hegeliano de conceito tal como desenvolvido na *Lógica do Conceito*. Por fim, na quarta parte, é considerado o método no capítulo final da *Ciência da Lógica*, A ideia absoluta, e como ele atua e se relaciona com natureza e espírito, ou seja, sua “realização” nessa efetividade.

1. Pôr conceitos no lugar de representações

Lá no início da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (HEGEL, 1992), precisamente no seu parágrafo 3º, Hegel distingue do pensamento filosófico tudo aquilo que surge na forma de sentimentos, intuições, desejo, vontade etc. De maneira geral ele se refere a todas essas “formas a serem diferenciadas do pensar *enquanto forma*” (§2º) como representações. Se se quer filosofar, é então preciso que se abandone esse plano por assim dizer pré-filosófico, que no lugar de representações sejam postos “*pensamentos, categorias* e, mais precisamente, *conceitos*” (§ 3º). À primeira vista, a substituição das representações por conceitos, poderia fazer supor que a filosofia seria uma regulação mais perfeita do *saber* que está aquém dela, uma elaboração mais refinada dos conteúdos representacionais. No limite, estaríamos diante de uma *superciência*, de uma ciência das ciências. Mas será, todavia, que a ciência, ou simplesmente a filosofia hegeliana e os conceitos que dela fazem parte, estariam direcionados para um tal intento e nessa medida ter-se-ia estabelecida uma rivalidade entre a filosofia e as outras ciências? Já de início seja assinalado que a resposta a essa questão é negativa. E sem desejar insistir demasiadamente nessa discussão, retrocedamos ainda mais um pouco, ao § 1º da *Enciclopédia*, lá onde Hegel começa a tentar determinar a especificidade da ciência filosófica em relação a outras ciências.

Com efeito, se a filosofia é uma ciência, então deveria, assim como as outras ciências, ter um objeto ou objetos a conhecer, além de um método. Entretanto, ela não pode pressupor nem seu *método* nem seus *objetos*. Se se inicia uma investigação filosófica tomando algo como pressuposto, qualquer outra filosofia estaria na mesma posição confortável para asserir outros pressupostos tão arbitrários quanto a primeira de modo que tanto uma quanto as outras teriam a mesma legitimidade – ou falta dela – para sustentar suas posições e, perante as afirmações contingentes de uma delas, “se poderiam sustentar com o mesmo direito afirmações opostas.” (HEGEL, 1992, § 10, p. 50; trad., 1995, p. 49) Essa impossibilidade de partir de pressuposições, e que distingue a filosofia das outras ciências, tanto em relação ao *objeto* quanto em relação ao *método*, não pareceria à primeira vista um problema, pois de fato, prossegue Hegel, a filosofia teria, assim como a religião, a *verdade* por objeto. Em ambas, acrescentemos, a verdade abrangeria tanto o domínio do finito, a *natureza* e o *espírito humano*, quanto o domínio da infinitude, Deus. Fazendo um parêntese, seja aqui notado que essa similitude quanto aos objetos da religião e da filosofia não significa

que ambas procedam da mesma maneira. A filosofia é pensamento conceitual, ao passo que a religião não se alça até o conceito, uma vez que ela não vai além do que Hegel compreende como pensamento representativo. Se filosofia e religião têm como objetivo o absoluto, o caminho que cada uma percorre para atingi-lo não é o mesmo.

A abrangência do conteúdo abarcado pela filosofia, tanto conteúdo sensível quanto conteúdo suprassensível, poderia suscitar uma *familiaridade* da filosofia com seus objetos. Mas essa familiaridade insinuada é a seguir desmentida por Hegel, afinal, o considerar pensante precisa atender à “exigência de mostrar a *necessidade* (*Notwendigkeit*) do seu conteúdo, de *demonstrar* tanto o ser como as determinações de seus objetos.” (HEGEL, 1992, § 1, p.39; trad., 1995, p. 39-40) Não se trata, portanto, de simplesmente a filosofia se dedicar a este ou aquele tema, tal como acontece às ciências não filosóficas ou à religião. Há que se desenvolver uma outra espécie de relação da filosofia com os objetos a que se dedicará. Mas no que consistiria esse exercício da atividade filosófica?

No próprio § 3º da *Enciclopédia*, Hegel fornece uma pista do que será o pensamento filosófico: em relação às representações, a todo conteúdo que constitui o mundo exterior e interior da consciência (HEGEL, 1992, § 6), trata-se de conhecer “sua significação para o pensar”. (§ 3º)

É preciso aqui esclarecer que para Hegel o pensamento está presente em sentimentos, intuições e representações, está presente em tudo que faz parte do conteúdo de nossa consciência. A filosofia se dedica a refletir sobre esses conteúdos de pensamento misturados a sentimentos, intuições e representações.¹ No escrito sobre a *Diferença*² Hegel falava sobre a cultura de uma época (*Bildung des Zeitalters*) como aquilo que está dado e gera a necessidade de se buscar a filosofia. Nosso conteúdo de consciência, aquilo que sentimos, intuimos, nos representamos é parte de uma cultura determinada e então cabe à filosofia refletir sobre a significação dele, desentranhar o conteúdo de pensamento ali cristalizado. Trazer à efetivação o que ali há de racional na medida em que pensa sobre esses conteúdos, que se quer “conhecer a razão como a rosa na cruz do presente”. (HEGEL, 2009, p. 15s.; tradução, 2022, p. 143) Nesse contexto uma pertinente observação de Hegel ajuda a compreender o caráter distintivo da filosofia: se há uma atividade do pensar presente na religião, no direito e na ética, “é diferente ter tais sentimentos e representações *determinados e penetrados pelo pensar*, e ter *pensamentos sobre eles*.” (HEGEL, 1992, § 2, p. 41; trad., 1995, p. 41) Para se chegar a pensamentos (filosóficos) referentes ao conteúdo de nossa consciência é preciso que nos desvencilhemos desse plano pré-filosófico, aquele em que desde sempre estamos inseridos e que por isso nos determina. Isto se realiza, em termos gerais, com a reflexão acerca daquilo que inicial e imediatamente se nos oferece à investigação. Ao refletir sobre um objeto qualquer, negamos aquilo que ele é imediatamente e, por essa mediação, passamos para uma outra coisa, isto é, aquilo que revela sua verdadeira estrutura constitutiva. (Cf. HEGEL, 1992, § 21, p. 66; trad., 1995, p. 74) É de se ressaltar que essa reflexão que nos faz “conhecer” o objeto, atingir sua verdadeira natureza, nada de novo traz sobre o mesmo, nada acrescenta ao que ele já é, uma vez que a filosofia apenas expõe numa outra forma o seu conteúdo de pensamento, coloca-o “em sua luz própria”. (Cf. HEGEL, § 5, p. 43; trad., 1995, p. 43) Poderíamos neste momento resumir a concepção filosófica hegeliana como aquela de uma ciência devotada a um objeto específico: o pensar. Tentando precisar essa noção, parece plausível afirmar que a filosofia se articula como essa atividade mesma do pensar e assim pensar os conteúdos com que se depara ao refletir sobre o que há de pensamento – de racional – naquilo que acolhe e submete ao seu exame. Na medida em que esse pensamento presente no conteúdo vem à luz pela atividade de reflexão filosófica, atinge-se o “conhecimento” do que é efetivo. Em outras palavras, a reflexão filosófica é uma ciência que, diferente das outras, não lida prioritariamente com um objeto qualquer a ser desvendado e que seja somente aquele. Nesse sentido ela não tem objetos, mas por outro lado, todos os objetos são seus objetos uma vez que ela

¹ Cf. HEGEL, *Enciclopédia*, 1992, § 3º, p. 42; tradução HEGEL, 1995, p. 42.

² HEGEL, 1968, pp. 5-92.

os pensa e desse modo gera pensamentos a respeito deles.³ Seu objeto são esses pensamentos gerados por sua atividade reflexiva relacionada a esse conteúdo que “não é outro que o conteúdo originariamente produzido – e produzindo-se – no âmbito do espírito vivo, e constituído em mundo, [mundo] exterior e interior da consciência.” (HEGEL, 1992, § 6, p. 44; trad., 1995, p. 44) Pensamos então a respeito daquilo que se nos dá exteriormente, na natureza, e aquilo que se origina no âmbito específico da consciência.⁴ Por essa via retomamos o que já foi referido por aqui anteriormente com respeito ao Prefácio da *Filosofia do direito*, onde Hegel assinala que a tarefa da filosofia é “apreender seu tempo em pensamentos”. (HEGEL, 2009, Prefácio, p. 15; trad., 2022, p. 142) E agora parece ficar mais nítida aquela formulação de Hegel no § 17 da *Enciclopédia* quanto à filosofia que, como ato livre de pensar, engendra o seu objeto. A decisão ou a resolução pelo filosofar e o consequente exercício dessa atividade dará origem a seus próprios objetos, a saber, os pensamentos ou os conceitos, tanto do que constitui o mundo natural, quanto do que constitui o mundo espiritual.

Compreender então o conceito filosófico exige que nos afastemos da sua concepção tradicional, recorrentemente criticada por Hegel. Essa concepção tradicional se insere naquilo que ele denomina de perspectiva de entendimento. Por meio desta, o conceito se estrutura a partir de uma separação entre uma representação universal abstrata, puramente subjetiva, e a coisa (*Sache*), [HEGEL, 1986, § 163, p. 311] “toda multiplicidade que se encontra fora do conceito”, segundo uma representação superficial. (HEGEL, 1981, p. 22) Em que consistiria, no jargão hegeliano, essa representação universal abstrata de algo, daquilo que ela *conceitua*? Como está dito no Adendo 1º do § 163 (HEGEL, 1986, p. 311s; trad., 1995, p. 297), se se quer fornecer o conceito de planta ou animal, a obtenção do mesmo se configura com a busca, por um lado, daquela nota comum presente na variedade de plantas ou de animais e, por outro lado, com a eliminação de toda particularidade diferenciadora de cada planta ou animal. Este seria seu conceito. No aspecto proposicional, temos um sujeito que se relaciona, exteriormente, a um predicado. A exterioridade surge na medida em que se consideram essas duas determinações como se fossem autônomas (HEGEL, 1992, § 166, p. 182; trad., 1995, p. 301). Para retomar mais uma vez o exemplo da planta, por essa forma: S é P, que é a forma clássica do juízo, aquela que está submetida ao princípio de contradição, o predicado é o universal que determina aquele sujeito que é a planta. A assim chamada por Hegel de metafísica *ingênua*, apresentada lá no início da *Enciclopédia*, era useira e vezeira na determinação de seus objetos a partir dessa estrutura proposicional. Assim, a verdade de seus objetos se originava da mera atribuição de predicados ao sujeito: Deus tem ser-aí, o mundo é finito, o mundo é infinito, a alma é simples.

om efeito, a se compreender o conceito nesses termos, era pouco provável para Hegel que de fato fosse obtido o conceito da coisa visada, ou na gramática da lógica clássica, daquele singular que tinha a ele atribuído um predicado universal. O que então apenas se conseguia gerar é justamente aquela dialética que, criticada no capítulo final da *Ciência da Lógica*, Hegel caracteriza como algo contingente e *subjetiva* (Cf. HEGEL, 1981, p. 242ss). Nesse sentido, sua forma precisa consiste em se poder indicar qualquer determinação a qualquer objeto. Tal como já mencionado a respeito da metafísica *ingênua*, posso dizer do mundo que ele é finito ou infinito, ou de modo mais geral, de cada determinação a sua oposta pode ser também assinalada. Dessa dialética, ao fim ao cabo temos apenas “em geral a *contradição* e a nulidade das afirmações estabelecidas” (HEGEL, 1981, p. 243), “*apenas um resultado negativo*” (*Ibidem*).

³O próprio pensar é objeto da reflexão filosófica. Dentro da ciência filosófica, a ciência do “pensar do pensar” é a lógica. Apenas a título ilustrativo, seja mencionado que lógica para Hegel não diz respeito apenas ao que se pudesse compreender como uma ciência voltada para a estrutura formal do pensamento. A lógica hegeliana incorpora no seu âmbito também temas metafísicos. O próprio Kant já ia além de uma mera “lógica formal” quando apresentava na *Crítica da Razão Pura* uma *lógica transcendental*.

⁴Hegel dá como exemplos de conteúdos estritamente espirituais, e nesse sentido poderíamos também dizer mentais, o direito, a ética e a religião. (Cf. HEGEL, 1992, § 8)

Não temos aqui, portanto, a contradição e a negação características do pensamento especulativo. Aqueles que consideram a forma proposicional do juízo correta, não se questionam se essa forma não seria em si mesma dialética (HEGEL, 1981, p. 27). Mas a propósito, qual espécie de dialética? Adiantemos então ser aquela que não apreende as determinações do conceito presentes no juízo como dois lados ligados exteriormente, momentos que também poderiam subsistir isolados, cada um “como sendo-para-si” (HEGEL, 1992, § 166, p. 182; trad., 1995, p. 301).

2. A categoria da contradição na *Lógica da Essência*

A contradição que expressa uma oposição que não se resolve, isto é, aquela que termina na declaração da nulidade do *objeto* que examina, está calcada na impossibilidade de que duas determinações opostas se refiram uma a outra. Na *Lógica da Essência*, Hegel apresenta no capítulo que trata das “Determinações de Reflexão” o percurso que leva à constituição da contradição especulativa e, por consequência, ao relacionamento que efetivamente há entre duas determinações que se opõem. Sem querer, porém, adentrar nos meandros dessa exposição, assinalemos resumidamente que nesse relacionamento de determinações opostas, uma positiva e a outra negativa, cada uma, ao se pôr, remete à outra que a ela se relaciona. Cada uma é o que é na relação com a outra, sua afirmação vincula-se à outra que é negada, mas que ao mesmo tempo está contida na primeira como elemento de sua autonomia. Temos aqui o que Hegel chama de contradição posta (*der gesetzte Widerspruch*), realizada por meio de uma reflexão excludente: ao me pôr, ponho ao mesmo tempo o outro que excluo de mim, e assim me suspendo.⁵

O positivo põe sua identidade ao excluir de si o negativo, mas nessa exclusão, ele se faz negativo desse outro (o negativo excluído) e assim, põe seu outro, ao mesmo tempo que o inclui (Cf. HEGEL, 1978, p.280). Dessa maneira, se exclui de si ao se fazer seu outro. Também com o negativo se passa o mesmo, a saber: o negativo que exclui de si o positivo, põe-se e assim põe seu outro (o seu negativo, que neste caso é o positivo). É numa reflexão única que se dá o pôr de ambos (Cf. HEGEL, 1978, p. 280). Mas a contradição do negativo é, por assim dizer, mais completa que a do positivo. O negativo é o idêntico consigo justamente na determinação do ser não-idêntico, do determinar-se como negativo, ou seja, no ser exclusão da identidade.

O positivo e o negativo são, portanto, essa unidade dos que se excluem e simultaneamente se tornam um o outro: “esse incansável desaparecer dos contrapostos neles mesmos”.⁶

Poder-se-ia pensar que o resultado da contradição desses opostos seria um resultado meramente negativo, precisamente, o zero (*Null*). Contudo o que efetivamente é aniquilado (*zu Grunde geht*) na contradição é o ser-posto da autossubsistência do positivo e do negativo (HEGEL, 1978, p. 281). Em outras palavras, o que não se mantém é a autossubsistência em que cada um se põe, como se estivessem fora da relação de oposição que eles mantêm com seu outro. Como ser-posto, cada lado da oposição é um contraposto (*Entgegengesetzt*), mas o positivo é a suspensão da oposição posta como não-contraposto enquanto um lado, ao mesmo tempo que o negativo é o contraposto subsistente por si enquanto todo da oposição que repousa em si. Hegel denomina de reflexão

⁵ HEGEL, 1978, p. 279.

⁶ *Ibidem*, p.280. Ou ainda: “[...] cada um é, absolutamente, o passar, ou antes, o transpor-se de si mesmo no seu contraposto.” (“jedes ist schlechthin das Uebergehen oder vielmehr das sich Uebersetzen seiner in sein Gegentheil”) Cf. HEGEL, 1978, p. 280.

em si essa relação de autossubsistência a si na qual cada lado da oposição se põe como momento distinto do outro (HEGEL, 1978, p. 281).

A reflexão se torna para si somente com a relação negativa de cada um com seu outro, reflexão excludente (*ausschliessende Reflexion*), por meio da qual, o ser-posto de cada um como relação autônoma a si é suspenso (*aufgehoben*) (HEGEL, 1978, p. 281).

Nessa reflexão excludente, um lado se põe negando o outro e ao negar seu outro, ele se põe como negação, e como tal, ele retorna a si a partir dessa negação.

Ela (a reflexão excludente da autonomia) é relação a si que se suspende; ela nisto primeiro suspende o negativo e em segundo lugar põe-se a si como negativo, e esse é somente aquele negativo, que ela suspende; no suspender do negativo ela, ao mesmo tempo, o põe e suspende. A determinação excludente é desse modo a si o outro, do qual ela é a negação; o suspender desse ser-posto não é por conseguinte novamente o ser-posto como o negativo de um outro, mas sim o reunir-se consigo mesmo, que é a unidade positiva consigo. A autonomia é assim a unidade que retorna a si por meio de sua própria negação, visto que ela retorna a si mediante a negação de seu ser-posto. (HEGEL, 1978, p. 281)

Por meio, portanto, dessa reflexão excludente dos opostos, eles se põem e, simultaneamente, se suspendem. Numa única e mesma relação se afirmam e se negam mutuamente. Qual o resultado desse processo? Com a negação mútua, eles certamente se aniquilam (*gehen zu Grunde*), entretanto, esse aspecto negativo da relação não será o último e assim predominante, nessa destruição, a oposição retornou, ao mesmo tempo, ao seu fundamento (*ist in seinen Grund zurückgegangen*) (HEGEL, 1978, p. 281-282). O retorno ao fundamento, mediante a suspensão da oposição, não ocorre sem essa relação da oposição a um negativo, algo que significa rebaixar as determinações autônomas positivo e negativo a o que de fato são: meras determinações que, na sua suspensão (*Aufhebung*), reúnem-se na unidade da essência como fundamento: “Mediante o suspender das determinações da essência que se contradizem nelas mesmas, esta (a essência) é restaurada, contudo, com a determinação de ser unidade reflexiva excludente, unidade simples [...]” (HEGEL, 1978, p. 282).

O fundamento, desse modo, somente surge da contradição apresentada na oposição autônoma (*selbständige Gegensatz*). Esta é o imediato, o primeiro do qual se parte, e na sua suspensão, o fundamento vem a ser: “A contradição resolvida é portanto o fundamento, a essência como unidade do positivo e negativo” (HEGEL, 1978, p. 282).

Se já, ressalta Hegel, na oposição se desenvolve a determinação até que se atinja a autonomia (*Selbständigkeit*), a mesma, contudo, somente terá sua consumação (*Vollendung*) no fundamento. Na oposição já temos a relação negativa e interna dos opostos, relação que fornece a autonomia à essência, porém, essa autonomia será apenas completa e acabada no fundamento, porque somente nele o negativo estará efetivamente incorporado a essa reflexão das determinações contrapostas. É o que nos parece que Hegel queira dizer (HEGEL, 1978, 282). É nessa relação, portanto, em que o negativo faz dela parte, que o fundamento pode ser “a identidade positiva consigo; mas, ao mesmo tempo, como a negatividade que se relaciona a si” (HEGEL, 1978, 282). E, não podemos esquecer, que é por meio dessa negatividade incorporada ao processo que a contradição se torna contradição posta e é resolvida no fundamento. Uma resolução na qual “A oposição e sua contradição é, por conseguinte, tanto suprimida no fundamento, quanto conservada” (HEGEL, 1978, p. 282). O fundamento é a unidade dos contrapostos nessa relação negativa e contraditória que eles mantêm entre si.

A oposição autônoma que se contradiz era já, portanto, ela mesma o fundamento; somente que agora (como fundamento) acrescida da determinação da unidade consigo mesma, que sobressai pelo fato de que os contrapostos autônomos, cada um se suspendem, e se convertem no outro de si, com isto se destruindo, mas nisto, ao mesmo

tempo, reunindo-se consigo mesmo, e, desse modo, no seu afundar, isto é, no seu ser-posto ou na negação, é antes a essência refletida em si, idêntica consigo. (HEGEL, 1978, p. 282-283)

De tudo que foi dito, podemos então concluir que a contradição é justamente o que não deve ser afastado. Ela é “a raiz de todo movimento e vitalidade; somente na medida em que algo tem a contradição em si mesmo, ele se movimenta, tem impulso (*Trieb*) e atividade” (HEGEL, 1978, p. 286).

3. O conceito do conceito ou conceito objetivo.

Podemos dizer que essa negação autorreferente é constitutiva do conceito e de sua atividade. Por meio dela o conceito se *particulariza*, (HEGEL, 1986, § 166, Adendo, p. 318; trad., 1995, p. 302) consome sua *determinidade específica* (HEGEL, 1981, p. 22). Não temos mais aqui vigente uma atividade conceitual, tal como aquela próprio da forma tradicional de conceituar, dimensão do que Hegel nomeia como representativa. O conceito não é mais algo meramente subjetivo, mas sim objetivo e na medida em que é por sua atividade que o real será apreendido: “o conceito tem de ser considerado como forma; mas como forma infinita, criadora, que em si encerra, e ao mesmo tempo deixa sair de si, a plenitude de todo o conteúdo” (HEGEL, 1986, § 160, Ad., p. 307; trad., 1995, p. 292-3).⁷ Vejamos como essa atividade conceitual se realiza:

De modo geral, o conceito compõe-se de três momentos: universalidade, particularidade e singularidade. No seu processo de determinação ou diferenciação, ele se dá cada um desses momentos que, mesmo considerados na sua determinação própria, não deixam de espelhar o conceito como um todo.⁸ Esse processo de determinação é, segundo Hegel, um processo dialético fundado no próprio conceito e mediante o qual ele se produz a partir de si mesmo e assim passa à realidade (HEGEL, 1981, p. 25). Como o conceito, portanto, somente se torna aquilo que por ele próprio foi gerado, e nesse sentido, ele é livre em virtude dessa sua autodeterminação.

Mas aqui é necessário fazer uma pequena digressão de modo que fique bem distinguido que esta passagem à realidade é a passagem do conceito a uma forma mais desenvolvida do mesmo, que ele assim se dá realidade, mas não que o conceito passasse à realidade como uma dimensão que estaria para além do conceito.⁹ É nesse sentido que o conceito engendra algo. O conceito se desdobrando precisa se dar nele e forma a partir de si realidade. Apenas no final da Lógica que se adentra efetivamente na realidade ou no âmbito do finito, que é a natureza e o espírito finito, justamente esse o âmbito que desaparece quando se entra na Lógica.¹⁰ Fim da digressão.

A determinação completa do conceito como conceito total se faz por essa diferenciação de si a partir de si mesmo que, conforme Hegel, é uma dupla negação – negação da negação –, por meio da qual o conceito se relaciona a si e assim constitui uma absoluta identidade consigo mesmo (HEGEL, 1978, p. 33). A despeito do conceito posto no seu momento de universalidade, todo esse processo acima descrito também pode ser chamado de universal. É o que Hegel faz ao referi-lo como a universalidade do conceito. (*Ibidem*)

⁷ Sobre o uso que Hegel muitas vezes faz de um vocabulário teológico, falando, por exemplo, em “criação”, “potência criadora”, não significa, como nota Walter Jaeschke, que “Isso seja compreendido como a apoteose do “conceito”, mas antes como um ato de redução lógica: o relacionamento, que é representado na religião como relacionamento de Deus à sua criação, é antes a se pensar como o relacionamento do conceito como do universal concreto ao singular”. (JAESCHKE, 2003, p. 244)

⁸ HEGEL, 1981, p.32; e também HEGEL, 1992, § 160, p. 177; trad., 1995, p. 292.

⁹ Nesse sentido, também se direciona a compreensão de Andreas Arndt no artigo “Dialética e faculdade do juízo” quando afirma: “A objetividade, que o conceito se dá, é, portanto, primeiramente o tornar-se-a-si-mesmo-objeto do conceito e *não* a passagem à realidade, que somente ocorre na conclusão da Lógica.” (ARNDT, 2023, p. 87)

¹⁰ A esse respeito, ver HEGEL, 1981, p. 24s.

Desse modo, o universal pode ser tanto o processo de determinação no seu todo e efetuado mediante essa negatividade absoluta¹¹, quanto o universal que é momento do conceito nessa sua mesma determinação.

Para que fique claro o que é o conceito, como nele ocorrem esses três momentos constituintes do mesmo, é preciso compreender como essa dupla negação nele opera. Assim, o universal, primeiramente é o indeterminado, sua determinação é esta, mas ele então torna-se particular ao se determinar, ou seja, ao se negar – primeira negação –, esse particular, por sua vez, que advém da negação do universal, é então negado – segunda negação ou negação da negação – e dessa maneira se põe a singularidade (HEGEL, 1978, p. 35). A segunda negação, mediante a qual surge a singularidade, leva o conceito a tornar-se novamente universal, mas um universal superior, um universal que, em virtude dessa negatividade absoluta, pela qual o conceito é relação a si, saiu de si ao se determinar, mas termina por retornar novamente para junto de si.¹² É importante deixar registrado que nesse seu sair de si, isto é, nesse determinar-se do conceito, a determinidade que surgiu é uma diferença (*Unterschied*), mas uma diferença que adveio do próprio determinar-se do conceito (HEGEL, 1981, p. 38).

A singularidade, nota Hegel, ao mesmo tempo que leva o conceito a retornar a si mesmo com a negação da particularidade por meio da operação da negação da negação, também faz com que o conceito, ao se singularizar, se perca (HEGEL, 1981, p. 51). Essa perda do conceito, esclarece Hegel, diz respeito ao fato de que ele, ao tornar-se singular¹³, entra na efetividade (*tritt in Wirklichkeit*) [*Ibidem*].¹⁴ É como se o conceito deixasse de ser essa dialética oriunda de sua própria atividade e se tornasse algo sólido e concreto. Pareceria que o conceito, desse modo, não mais pudesse levar adiante esse processo de autodeterminação. Cremos que seja nesse sentido, em que há uma espécie de cristalização do conceito por meio de sua efetiva realização, que Hegel considere haver uma perda do conceito.

O conceito, poderíamos então dizer, irá se realizar apenas quando se elevar à ideia, “que é somente a unidade do conceito e da realidade”.¹⁵ Uma realidade que é criação do próprio conceito, (HEGEL, 1981, p. 36) e isto no sentido de que o conceito traz para si esse material empírico de modo a manifestar nele a essencialidade desse material, o que Hegel considera uma *dedução* do mesmo (HEGEL, 1981, p. 21). Mas neste momento ainda, temos porém apenas o conceito em sua abstração. Conceito abstrato aqui deve ser entendido, segundo Hegel, portanto, no sentido de que “o elemento do conceito é o pensar em geral e não o sensível empiricamente concreto; e, de outra parte, enquanto não é ainda a ideia” (HEGEL, 1992, §164, p. 180; trad., 1995, p. 299).

¹¹ O universal, no sentido indicado, também é chamado de potência criadora (*schöpferische Macht*) como negatividade absoluta. Cf. HEGEL, 1981, p. 36.

¹² “Ora, o universal do conceito não é simplesmente algo comum, ante o qual o particular tem sua consistência para si; mas é antes o que se particulariza (o que se especifica) a si mesmo, e em seu outro permanece em uma imperturbada clareza junto de si mesmo.” Cf. HEGEL, 1986, §163, Ad., p. 312; trad., 1995, p. 297.

¹³ Hegel também se refere à singularidade como a determinidade determinada.

¹⁴ Seja acrescentado, uma efetividade do conceito que significa o consumir do conceito no plano lógico, na medida em que ele, pela dupla negação, se singulariza.

¹⁵ HEGEL, 1981, p. 20. (“[...] , welche erst die Einheit des Begriffs und der Realität ist; ”)

E uma vez feitas as considerações acima a respeito da estrutura do conceito, cabe agora tratar do conceito unido com a realidade, ou, mais precisamente, da ideia.

* * *

O conceito *stricto sensu*, foi o que acabamos ver, tem apenas em projeto aquilo de que a ideia será a realização: a produção da objetividade, que advém da própria atividade do conceito como ideia.

O conceito como ideia é tanto subjetivo quanto objetivo: “A ideia é o verdadeiro em si e para si, a unidade absoluta do conceito e da objetividade. Seu conteúdo ideal não é outro que o conceito em suas determinações, seu conteúdo real é somente a exposição do conceito, que ele se dá na forma de um ser-aí exterior; e estando essa figura incluída na idealidade do conceito, na sua potência, assim se mantém na ideia” (HEGEL, 1992, § 213, p. 215; trad., 1995, p. 348).

A subjetividade da ideia não pode ser tomada como aquela que se relacionasse a um objeto que fosse independente da própria atividade subjetiva. A determinação da objetividade é fruto da atividade subjetiva como negatividade absoluta. O que é posto, é posto pelo sujeito, torna-se diferente dele, mas esse diferente retorna à identidade com o sujeito por meio dessa negação autorreferencial. A objetividade assim não está afastada e separada do sujeito que a ela se relaciona. Não temos aqui um sujeito como uma mera forma abstrata que exteriormente se relacionasse a um objeto dado. O sujeito se determina – e nesse sentido ele é autofinalidade e impulso – e nessa sua atividade a objetividade toma forma e adquire subsistência ao estar perpassada pelo sujeito (HEGEL, 1981, p. 176). A objetividade dessa maneira tem sua consistência e sentido vinculada à atividade subjetiva da qual se originou e à qual retorna por meio desse processo dialético imanente.

O conceito realizado da ideia se apresenta, de modo condensado, nessa unidade do conceito e da objetividade na qual está resolvido (*aufgelöst*) o processo de determinação da ideia, processo pelo qual a ideia é “ [...] a relação da subjetividade sendo para si do simples conceito e de sua objetividade distinta dela; [...] Ela é como essa relação o processo de se separar (*dirimieren*) na individualidade e na natureza inorgânica desta, e de trazer novamente essa por sob o poder (*Gewalt*) do sujeito e de retornar à primeira simples universalidade. A identidade da ideia consigo mesma é uma e a mesma coisa com o processo” (HEGEL, 1981, p. 177).

* * *

A par das exposições efetuadas a respeito do conceito como conceito e da ideia, torna-se mais plausível, é o que cremos, apreender a seguir o significado desse método, a ideia absoluta, que é o movimento do conceito em sua maior amplitude, do conceito que se autodetermina e, dessa maneira, perpassa e dá forma à objetividade que, como já tivemos oportunidade de observar, é fruto de sua própria atividade.

4. O método: a ideia absoluta

O conceito como ideia absoluta fundamenta regressivamente todas as etapas do percurso da *Lógica*. Como método, está na base do processo dialético que se desenrola do ser até a ideia absoluta, todavia, só temos conhecimento do que é o método a partir desse processo de justificação do mesmo por meio do desdobrar-se do seu conteúdo que nada menos é que o sistema do lógico (HEGEL, 1992, § 237, p. 228-229; trad., 1995, p. 367).

No capítulo final da *Ciência da Lógica – a Ideia Absoluta* – é que se pode compreender o significado do método especulativo. Essa ideia, que é, como já vimos, o fundamento da *Lógica*, carrega em si todas as

determinações desdobradas no decorrer do processo. O interesse principal da filosofia é a ideia absoluta, pois esta é seu único objeto e conteúdo. Cabe à filosofia reconhecê-la nas diversas configurações que ela assume no seu processo de autodeterminação ou particularização. Mas a ideia absoluta, todavia, ainda que determinada por todas as figuras apresentadas no curso da *Lógica*¹⁶, mostra-se determinada, enquanto ideia absoluta, como forma.

Nessa sua determinação de forma, que faz com que a ideia seja, portanto, “como a ideia pura e simplesmente universal” (HEGEL, 1981, p. 237), não tem ela como forma uma oposição ao conteúdo, como se este fosse apenas como um outro e como um dado perante a forma e que a ela se relacionasse (HEGEL, 1981, p. 237). Em outras palavras, a forma não é apenas uma pura forma abstrata que tem diante de si e em oposição um conteúdo dado qualquer. Apesar da ideia absoluta apresentar-se na sua determinidade peculiar de forma, isto não significa, é o que veremos a seguir, que seu conteúdo seja composto de um material tomado dalhures e completamente desvinculado do processo de autodeterminação da ideia. Ela está na origem desse processo de determinação do conteúdo, mas considerada, contudo, na sua pura essência, como ela se encontra incluída na mais simples identidade em seu conceito, a mesma ainda não se fez aparecer como **determinação** (grifo nosso) da forma (HEGEL, 1981, p. 237). A *Lógica*, segundo Hegel, representa o automovimento da ideia absoluta, mas que nesse efetivo movimentar-se, a ideia está presente apenas como aquilo que impulsiona¹⁷ o processo e na medida em que este se cristaliza em formas determinadas. É como se a ideia já não mais aí estivesse, assim como a palavra originária, “que é uma exteriorização, mas uma tal, que como exterior imediatamente desaparece, na medida justamente que existe” (HEGEL, 1981, p. 237).

Ainda que preliminarmente, acabamos de observar a existência de uma imbricação mútua entre forma e conteúdo na ideia absoluta, mas o que interessa agora considerar pela análise do método, diz respeito ao que é essa forma que constitui a ideia e, além disso, uma forma que não pode ser distinguida de seu conteúdo, mas que na sua apresentação como método, seu conteúdo não está ainda desdobrado. Isto somente ocorrerá como decorrência do processo de determinação dessa forma como conhecer teórico e prático.

Segundo Hegel, o método como forma e ideia universal, não pode ser confundido como um simples modo de conhecer entre outros. Ele é dotado de uma abrangência bem maior, e para ser mais preciso, como “a alma de toda objetividade, e todo conteúdo determinado somente tem sua verdade na forma” (HEGEL, 1981, p. 237). O método, como veremos, é bem mais que um simples modo de conhecer, que um simples modo de conhecer determinados conteúdos. Ele “é o conceito que se sabe a si mesmo, que tem a si mesmo por objeto, como o absoluto, tanto subjetivo quanto objetivo, por conseguinte como o puro corresponder do conceito e de sua realidade, como uma existência que é ele (o conceito) mesmo” (HEGEL, 1981, p. 238).

A *Ideia Absoluta* – ou o método – é, portanto, o conceito que sabe a si mesmo tanto subjetiva quanto objetivamente, ou ainda, “o movimento do próprio conceito [...] que o conceito é tudo, e seu movimento é a atividade universal absoluta, o movimento que se determina e se realiza a si mesmo.”⁴² Pela atividade conceitual do método atuante em cada coisa, a razão pode por meio de si própria encontrar e reconhecer a si mesma em tudo (Cf. HEGEL, 1981, p. 238). À primeira vista, dizer que a razão encontra a si em tudo, faria com que parecesse ser adequada a crítica de Marx a respeito da preeminência da lógica em relação ao real, que na *Filosofia do direito*, Hegel estaria mais preocupado com a “coisa da lógica” ao invés da “lógica da coisa” (MARX, MEGA1/2, p. 18). Mas segundo Andreas Arndt, a lógica peculiar da coisa, tal como

¹⁶ “A ideia, como unidade da ideia subjetiva e da objetiva, é o conceito da ideia, para o qual a ideia como tal é o objeto; para o qual o objeto é ela: um objeto em que vieram reunir-se todas as determinações.” In: HEGEL, 1992, §236, p. 228; trad., 1995, p. 366.

¹⁷ Vale notar que Hegel também chama a ideia absoluta de supremo e único impulso (*höchster und einziger Trieb*). Cf. HEGEL, 1981, p. 238.

reclamada por Marx, ainda é uma lógica, seu universal e não algo meramente existente, que não pertença a seu conceito (ARNDT, 2023, 91). Em outras palavras, o que Andreas Arndt quer afirmar é que Marx não deixa, a despeito do que ele próprio imagina, de se pautar por um *procedimento* hegeliano, isto é, ele não deixa de se pôr de acordo com o modo que o conceito hegeliano, tal como apresentado na *Lógica*, se realiza. O conceito é essa atividade que extrai aquilo que há de essencial na *matéria* examinada, a coisa (*Sache*). Em sua atuação, ele nada cria a partir de si, uma vez que é do *objeto* examinado que advém algo, ou seja, a razão da coisa ou, nos termos de Marx, “a lógica peculiar da coisa”.¹⁸

Considerações finais

A filosofia para Hegel não se realiza sem essa passagem para o pensamento conceitual. Essa dimensão do conceito por sua vez somente surge com o abandono da dimensão representativa, o que envolve extrair seu significado para o pensamento com a geração de conceitos. A filosofia não se faz, portanto, sem essa remissão a um plano que, ao fim ao cabo, é aquele chamado por Hegel de esferas da natureza e do espírito. A *vexata quaestio* refere-se a como se dá essa relação entre o lógico e o que está fora dele. Não temos aqui, como assinala Hegel, um *ser-que-veio-a ser* e uma *passagem* do lógico à natureza (HEGEL, 1981, p. 253), como se houvesse uma derivação da natureza a partir do lógico, até mesmo como se fosse um ato de criação místico. O que há é antes algo que se põe livremente, “a exterioridade do espaço e do tempo sendo absolutamente para si mesma sem subjetividade” (HEGEL, 1981, p. 253). É esta exterioridade que precisa ser trazida à ideia na medida em que é conceituada. É nesse sentido que Andreas Arndt refere-se à ideia absoluta como método e não como substrato, ou seja, um método que não se realiza em algum atrás-do-mundo metafísico, mas sim na natureza e no espírito. (ARNDT, 2023, p. 37) Se o conceito é capaz de se dar na sua totalidade uma *objetividade*, é preciso se atentar para o fato de que isto é possível em virtude de um relacionamento lógico imanente, de um âmbito em que apenas temos puras determinações de pensamento, sem nenhum conteúdo visado como objetos reais. Apenas quando esse conceito como ideia absoluta procura conhecer o que é exterior a ele, só aí será capaz de uma verdade concreta. Somente aí essa ideia absoluta, esse pensar do absoluto será algo diferente de uma especulação metafísica sem fundamento (ARNDT, 2023, p. 38), uma vez que se há uma *lógica* a ser considerada, essa é a “lógica da coisa”, tal como afirmou Marx, algo não deixa de estar em acordo com a filosofia de Hegel.

¹⁸ Ainda sobre essa incompreensão de Marx com relação à lógica hegeliana, que o leva a supor que faça algo diferente do que Hegel, quando na verdade faz a mesma coisa, ver de modo geral o artigo de Emmanuel Nakamura, que defende a tese de que não haveria em Marx um método alternativo à dialética de Hegel. Ao contrário, seria possível a Hegel tomar a crítica à sua dialética feita por Marx como “meras explicações do seu método especulativo”. (NAKAMURA, 2022, p. 78)

Referências bibliográficas

- ARNDT, A. 2023. *Die Sache der Logik: Begriff und Realität bei Hegel*. Hamburg: Meiner.
- HEGEL, G.W.F. 1968. *Differenz des fichte'schen und schelling'schen Systems der Philosophie*. Gesammelte Werke, Band 4, Hamburg: Meiner, pp. 5-92.
- HEGEL, G.W.F. 1995. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio (1830)*, vol. I, A Ciência da Lógica. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola.
- HEGEL, G.W.F. 1992. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Gesammelte Werke, Band 20. Hamburg: Meiner.
- HEGEL, G.W.F. 1986. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik mit den mündlichen Zusätzen*. Werke 8, Frankfurt: Suhrkamp.
- HEGEL, G.W.F. 2009. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Gesammelte Werke, Band 14, 1. Hamburg: Meiner.
- HEGEL, G.W.F. 2022. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. Tradução, apresentação e notas de Marcos Lutz Müller. São Paulo: Ed. 34.
- HEGEL, G.W.F. 1978. *Wissenschaft der Logik, Erster Band – Die objektive Logik (1812/1813)*. Gesammelte Werke, Band 11, Hamburg: Meiner.
- HEGEL, G.W.F. 1981. *Wissenschaft der Logik, Zweiter Band – Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff*. Gesammelte Werke, Band 21, Hamburg: Meiner.
- JAESCHKE, W. 2003. *Hegel Handbuch*. Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler.
- MARX, K. 1976ss. *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. Berlin: MEGA, Abt. 1, Bd. 2.
- NAKAMURA, E. 2022. Marx tem um método dialético próprio?. *Trans/Form/Ação*, Marília, vol. 45, n. 2, p. 77-94, Abril-Junho.