

A unidade do infinito e finito para além das simples oposições do próprio entendimento em Hegel

EVANDRO PEREIRA DA SILVA *

RESUMO

A filosofia busca pela razão a unidade. Neste contexto, nos direcionamos ao movimento dialético encontrando na a natureza do universal, o algo simples que contém por meio da absoluta negatividade, a suprema diferença e determinidade *em si*. Assim, o *ser* é algo simples, e num primeiro momento, não se pode dizer dele o que é; ele é, por conseguinte, imediatamente *uno* com seu outro, com o *não ser*. Exatamente esse é o seu conceito, de ser algo assim simples, que imediatamente desaparece em seu oposto; visto que ele é o *dever*. Destarte, o *universal*, ao contrario, é o *simples*, que igualmente é o *mais rico em si mesmo*, justamente

* Possui graduação em Bacharelado em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UECE) e graduação em Construção Civil pela Universidade Regional do Cariri (URCA). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia. Atuando principalmente nos seguintes temas: Filosofia de Leibniz; Elementos para uma Ética em Leibniz; Fundamentos para a Estética em Leibniz; Idealismo Alemão; Metafísica; Ontologia; Dialética; O conceito de Potencialidade (Ação, Força); O conceito de Infinito e Finito; O conceito de Transitividade na Filosofia de Leibniz. E-mail: epssilva@bol.com.br.

porque é o conceito. Assim, o campo de investigação desta exposição nos direciona, a exemplo, para uma oposição entre o finito (natureza) e o infinito (espírito), onde a síntese sujeito-objeto é destituída de sua essencialidade, visto que cai em uma unilateralidade do *ideal regulativo* posto pelo entendimento. Mas, torna-se reflexão como aparência da essência de si mesma. É sob essa afirmação que empreendemos ter como objetivo neste artigo, abordar sobre a unidade entre o infinito e o finito, – o absoluto, para além das simples oposições do próprio entendimento. Para isso, empreendemos a partir do livro *A Ciência da Lógica* [*Wissenschaft der Logik*] de Hegel (1770-1831), constituindo o complexo como objeto da Lógica, empreendendo a ideia como o sistema dos conceitos puros, onde possibilita a lógica, a manifestação do entendimento.

PALAVRAS-CHAVE

Unidade. Infinito. Finito. Entendimento. Determinação.

The unity of the infinite and finite beyond simple oppositions own understanding in Hegel

ABSTRACT

Philosophy seeks the reason the unit. In this context, we've been leading the dialectical movement finding on the nature of the universal, something simple that contains through absolute negativity, the supreme difference and determinacy itself. Thus, being is something simple, and at first, you can not tell him what it is; it is therefore immediately one with its other, with not. Exactly this is the concept, to be something simple, which immediately disappears into its opposite; since it is becoming. Thus, the universal, in contrast, is simple, it is also the richest in itself, precisely because it is the concept. Thus, the research field of this exposure leads us, like, for an opposition between the finite (nature) and infinite (spirit), where the subject-object synthesis is devoid of its essentiality, as falling on a one-sidedness of the ideal regulative post by understanding. But, it is thought as the appearance of the essence itself. It is in this statement we have undertaken to aim in this article, address on the unity of the infinite and the finite, - the absolute, beyond simple oppositions own understanding. For this, we undertook from the book *The Science of Logic* [*Wissenschaft der Logik*] Hegel (1770-1831), constituting

SILVA, EVANDRO PEREIRA DA. **A UNIDADE DO INFINITO E FINITO PARA ALÉM DAS SIMPLES OPOSIÇÕES DO PRÓPRIO ENTENDIMENTO EM HEGEL.** P. 35-71.

the complex as the object of logic, undertaking the idea how the system of pure concepts, which enables the logic, the manifestation understanding.

KEYWORDS

Unit. Infinite. Finite. Understanding. Determination.

1 Introdução

Para Hegel, o entendimento determina e mantém fixas as determinações; já a razão constitui negativa e dialética porque dissolve em nada as determinações do entendimento; na sua circularidade dialética consiste em positiva, porque produz o universal e efetivamente nele subsume o particular. Todavia, o entendimento costuma ser tomado como algo separado da razão em geral, não obstante, a razão dialética costuma ser considerada como algo separado da razão estritamente positiva. Observa-se que a razão, contudo, na sua verdade é espírito, significa dizer que é superior a ambos, equivale à razão intelectual ou entendimento racional. O espírito é o negativo, aquilo que constitui tanto a qualidade da razão dialética com o a do entendimento; o espírito nega o simples, e assenta deste modo à diferença determinada do entendimento; mas, dissolve-a da mesma maneira e, nesse movimento (desenvolvido na *Wissenschaft der Logik*) é dialético.

O entendimento (*Verstand*), no entanto, diferente da razão (*Vernunft*), uma vez que temos aqui, o entendimento que vai de encontro à representação, ao que constitui um estado finito [*finitum*].

La representación coincide aquí con el *entendimiento*, el cual se distingue de la representación solamente en que éste sienta relaciones de necesidad entre las determinaciones aisladas de la representación, mientras que ésta deja aquellas determinaciones *una junto a otra* dentro de su espacio indeterminado, ligadas por el mero «*también*».—La distinción entre representación

y pensamiento tiene mayor importancia para nuestro asunto, porque se puede decir sencillamente que la filosofía no hace otra cosa que transformar representaciones en pensamientos, pero además desde luego, transforma los meros pensamientos en concepto.¹

Já para a razão, temos o caminho da apresentação constituindo ao sentido do infinito. Disso podemos ter uma circularidade infinita que se mantém como unidade. Trata-se de uma circularidade onde temos incidente na abstração o entendimento que possibilita as ciências particulares. E isso, por conseguinte, como forma de representação, – um estado finito [*finitum*]. Conforme, implicitamente observa-se

Frente às posições tanto da representação, em especial a filosofia de Kant, quanto da intuição, da filosofia da identidade de Schelling, Hegel propõe o ponto de vista de que a “substância deva ser *também* sujeito”, e com isto superar a parcialidade de ambos, em que de um lado se tem um sujeito sem “substância”, pura subjetividade “vazia”; de outro uma substância sem o sujeito, pura ontologia “cega”. É nessa perspectiva de síntese entre substância e sujeito que Hegel articula o movimento que pretende suprassumir a representação, negando nesta a diferença (*Differenz*) externa que está associada à relação empírica de reprodução da realidade externa no sujeito, e que continua cindida no interior do próprio sujeito como representação; e através de tal negação imanente, conserva uma diferenciação (*Unterscheidung*) interna no seu próprio conteúdo.²

1 Ver Primeira parte, La ciencia de la lógica, p. 128. In: Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Alianza Editorial, Madrid, 2005.

2 BARBOSA, Alexandre de Moura. Ciência e Experiência: *um ensaio sobre a Fenomenologia do espírito de Hegel*, 2010, p.52.

Hegel chama esse movimento de *Darstellung*,³ que Barbosa descreve como *apresentação* (*exposição, explicação*), onde trata-se de *um movimento sistemático complexo que produz em suas proposições o saber propriamente especulativo e conceitual*, mas, não sendo uma pura abstração, pois constitui o concreto *em si e para si*, neste aspecto sendo o *Absoluto de forma conceitual*. Então, o movimento de *apresentação* designa uma autodiferenciação qualitativa imanente ao conteúdo,

3 Segundo Barbosa (2010, p. 52-53): «A palavra alemã “*Darstellung*” possui várias traduções correlatas para o português como: *exposição, apresentação e mesmo representação*. Todavia, para Hegel, *Darstellung* é um conceito metodológico do movimento especulativo, não se confundindo com o conceito de *Vorstellung* ou de *representação* – como ainda pertencente ao entendimento. Na sintaxe hegeliana ambos os conceitos possuem funções específicas e mesmo diferentes no desenvolvimento da totalidade do sistema. Para acentuar a diferença metodológica entre *Vorstellung* e *Darstellung*, optei por traduzir esta última por *apresentação*, e a primeira por *representação*. Segundo Rametta, enquanto a *representação* está presa à justaposição no sentido psicológico do termo; a *apresentação* resguarda, no entanto, um dispositivo metodológico complexo, que sintetiza especulativamente o efetivo e o conceito. A temporalidade, afirma o autor, é exatamente o que distingue a *representação* (*Vorstellung*) da *apresentação* (*Darstellung*), pois na *representação* não há pelo tempo uma interiorização da diferença, ao contrário da *apresentação*, em que pelo movimento dialético-especulativo de negação engloba a temporalidade interiorizando as diferenças como determinações da Coisa-mesma na negação da negação. É esse movimento que finitiza o infinito (num primeiro momento, como exteriorização de si) e infinitiza o finito (no segundo momento, como interiorização de si) que é o próprio da especulação. Ver RAMETTA, G. *Concetto del tempo: Eternità e “Darstellung” speculativa nel pensiero di Hegel*. Padova: ed. Franco Angeli, [s/d], p. 20ss.».

onde o formalismo é negado, visto que a forma constitui o *vir-a-ser* inato do próprio conteúdo concreto; todavia, ao se diferenciar e negar suas determinações contraditórias suprassume-as em uma posição conceitual, isto é, sendo a *Coisa mesma*. Assim, a *apresentação* desenvolve-se tanto subjetiva como objetivamente, incluindo o sujeito com seu substrato ontológico, obtendo metodologicamente uma unidade entre Epistemologia (uma exposição do saber), e Ontologia (exposição da realidade); neste âmbito, restaurando a totalidade da ciência metafísica, que ocorre a partir de uma crítica interna a seu próprio desenvolvimento objetivo. Ademais, ocorre que na representação o espírito se mostra nessa justaposição, pois ainda está presa à materialidade intuída, além disso, consisti em ser representada como a interiorização da imediatez da intuição.⁴ Contudo, na relação entre representação (*Vorstellung*) e intuição (*Anschauung*), temos a representação como uma mediação entre a imediatidade da intuição e a efetividade do conceito. Agora, observa-se que existem no interior da representação três modos que são distintos, a saber, a) interiorização (ou rememoração, *Erinnerung*); b) imaginação; c) memória; porém, eles inter-relacionam.

A diferença entre entendimento e razão possui na filosofia raízes antigas, na diferenciação platônica entre duas faculdades intelectuais como *dianoia* (que se relaciona com a sensibilidade, com o cálculo, com a matemática) e *noesis* (que se relaciona com o pensar, o mais intuitivo da filosofia). Assim, o desenvolvimento moderno dessa distinção é essencial para a compreensão

4 Ver Enciclopédia III, §446 a §468.

de Kant e do idealismo alemão. Em Kant, o entendimento possui atribuições mais elevadas, como faculdade de ideias e conceitos metafísicos: totalidade, Deus, reino dos fins, etc. Para Kant, a razão precisaria de limites que são dados por ela mesma, assim se restringindo em seu uso especulativo ao prático. Para Hegel, essa diferença é importante, mas não intransponível, há uma passagem de uma instância a outra. É possível ver nisso a importância que tem o entendimento para o próprio Hegel como mediação racional, já que ir diretamente à razão é perder a capacidade de particularização importante para a determinação da própria razão. Por isso, Hegel é contra uma intuição intelectual, pois esta pretende um acesso direto à razão sem as medições do entendimento.⁵

Kant na *Crítica da Razão Pura* enfatiza que, enquanto dada a priori a unidade sintética do múltiplo das intuições constitui, portanto, o fundamento da identidade da própria apercepção, o que significa que esta precede a priori todo pensamento determinado. Em complemento, a ligação não se encontra, entretanto, nos objetos e não pode ser, todavia, tirada dos mesmos pela percepção. E, portanto, primeiramente acolhida no entendimento, mas constitui unicamente uma operação do entendimento; isto nada mais é senão a faculdade de ligar a priori e de submeter o múltiplo das representações dadas para a unidade da apercepção. Este significa para Kant, o *princípio supremo de todo conhecimento humano*. Assim, o entendimento constrói relações entre as diferentes determinações dos objetos. Ademais, estas

5 BARBOSA, Alexandre de Moura. *Ciência e Experiência: um ensaio sobre a Fenomenologia do espírito de Hegel*, 2010, p.19.

6 Conhecimento advindo do complemento de duas faculdades ou fontes: o entendimento e a sensibilidade.

relações não se encontram nos objetos, significa dizer que elas são inerentes à capacidade do entendimento. Porque, o entendimento produz relações que são reunidas num conceito. Daí este conceito consistir em uma projeção da sensibilidade como objetos externos. Por sua vez, temos que as relações não são produzidas pela percepção; neste aspecto, elas são antes uma atividade do entendimento. Observa-se que o entendimento apenas tem a capacidade de produzir uma síntese *a priori*.

Com referência ao entendimento, o princípio supremo do mesmo é: todo o múltiplo da intuição está submetido às condições da unidade sintética originária da apercepção. Na medida em que nos são dadas, todas as múltiplas representações da intuição estão submetidas ao primeiro princípio; na medida em que têm que poder ser ligadas numa consciência, todas essas mesmas representações estão submetidas ao segundo princípio. Com efeito, sem isso nada pode ser pensado ou conhecido, pois as representações dadas não teriam em comum o ato da apercepção eu penso, e desse modo não seriam reunidas numa autoconsciência. Falando de modo geral, entendimento é a faculdade de conhecimentos. Estes consistem na referência determinada de representações dadas a um objeto. Objeto, porém, é aquilo em cujo conceito é reunido o múltiplo de uma intuição dada. Ora, toda reunião das representações requer a unidade da consciência na síntese delas. Consequentemente, a unidade da consciência é aquilo que unicamente perfaz a referência das representações a um objeto, por conseguinte a sua validade objetiva e portanto que se tornem conhecimentos, e sobre o que enfim repousa a própria possibilidade do entendimento.⁷

7 KANT, *Crítica da Razão Pura*, Tradução de Valério Rohden, São Paulo: Abril cultural, 1974, B 137.

Destarte, o entendimento configura-se como a capacidade de produzir uma unidade da percepção num objeto.⁸ Visto que na *Crítica da Razão Pura*, Kant tem a finalidade de mostrar que existe um princípio transcendental da razão, este princípio designa que a natureza dos objetos e, não obstante, da razão tende sistematicamente para uma mesma unidade, sendo uma unidade objetiva e efetivamente necessária.

Nesse mesmo âmbito da circularidade, ao qual mantida como unidade, temos a razão, também, em meio à abstração, o que possibilita ao caminho da filosofia. Nesse encontro da abstração com a razão, temos a apresentação que surge infinita. Essa circularidade, que envolve tanto a subjetividade como a objetividade, incide como possibilidade de forma e conteúdo a determinar algo na natureza.

8 «Todavia, se se presta atenção ao uso transcendental do entendimento, mostra-se que essa ideia de uma força fundamental em geral está destinada ao uso hipotético não meramente como problema, mas pretende ter uma realidade objetiva pela qual é postulada a unidade sistemática das diversas forças de uma substancia e é estabelecido um princípio apodíctico da razão. Com efeito, sem que tenhamos uma só vez tentado encontrar a unidade das várias forças e descobrir até quando, após todas as tentativas, falhamos em descobri-la, pressupomos, não obstante, que deve ser possível encontrar uma tal unidade; isso dá-se não unicamente em virtude da unidade da substancia tal como no caso indicado, mas mesmo onde são encontrados vários casos embora em certo grau congêneres, tal como na matéria em geral a razão pressupõe uma unidade sistemática de forças diversas, uma vez que leis particulares da natureza estão sob leis mais gerais e que a economia de princípios torna-se simplesmente não um princípio econômico da razão, mas lei interna da natureza.» (KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1974, B 677ff, p.121).

O que é determinável na natureza assume pelo pensamento reflexivo uma mediação para a afirmação de algo. E, essa mediação busca na natureza uma relação, a saber, – a relação entre seu existir e sua essência. O saber e verdade, torna-se em sua estrutura uma relação de unidade, assim, como forma e conteúdo buscam uma relação com o todo. Isso, constituindo, – *unum per se* [Um (todo) por si].

O que temos como verdadeiro se apresenta de várias formas, a saber, pela experiência e reflexão, que tendem para formas finitas. O saber dessas formas finitas acarreta, para o próprio entendimento, uma conciliação com a natureza. Notadamente, na experiência deve-se superar o modo puramente exterior, no seu fundamento apenas nos sentidos, para revelar-se como um aspecto do pensamento concreto, capaz de guiar ao verdadeiro conceito, a exemplo:

Os pensamentos na física são apenas formais pensamentos do entendimento. O conteúdo mais próximo, a matéria não pode ser determinada por meio dos próprios pensamentos, ela precisa, ao contrário, ser considerada a partir da experiência. Apenas o pensamento concreto contém a sua determinação e o seu conteúdo dentro de si, apenas o modo exterior do aparecer pertence aos sentidos.⁹

⁹“Die Gedanken in der Physik sind nur formelle Verstandesgedanken; der nähere Inhalt, Stoff kann nicht durch den Gedanken selbst bestimmt werden, sondern muß aus der Erfahrung genommen werden. Nur der konkrete Gedanke enthält seine Bestimmung, Inhalt in sich; nur die äußerliche Weise des Erscheinens gehört den Sinnen an”. (G. W. F. HEGEL, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, III, In: Hegels Werke. Herausgegeben: Hegel-Institut Berlin, Talpa Verlag, 1998, p. 596).

Agora, é nessa conciliação que temos a mediação aparente, no que constitui a forma e o conteúdo [*Gehalt*], a relacionar na realidade o todo; este que está para além da objetividade e subjetividade, ou seja, para além das determinações objetivas do entendimento e do fenômeno. Observa-se que no interior do fenômeno o entendimento na verdade não experimenta outra coisa que o fenômeno mesmo; a rigor, não o fenômeno do modo como é jogo de força, e sim, o jogo de forças em seus momentos absolutamente universais, e no movimento deles, uma vez que o entendimento só faz experiência de si mesmo. Acontece que a consciência, elevada sobre a percepção, apresenta-se concluída unido com o suprassensível através do meio termo do fenômeno. Neste aspecto, estão coincidindo os dois extremos (um, o do puro interior; o segundo, o do interior que observa para dentro desse interior puro). Hegel é conduzido a tratar do conceito de razão para refletir a *consciência-de-si-mesmo*, todavia, porque o entendimento só pode refletir sua interioridade, ou seja, o *puro Além* como um exterior e como um interior; uma vez que o entendimento não pode descrever a *estrutura-de-si-mesmo*, pois esta será a tarefa da razão.

Assim, compreendendo que para Hegel a realidade é espírito. Ademais, podemos compreender que seu sistema filosófico traz a aceção de que o espírito é dialético. E, conseqüentemente, de seu sistema temos a efetividade de afirmar que a dialética é especulativa. Assim, tomado implicitamente todo

esse contexto, convém mencionar que o espírito é um três momentos: Espírito Subjetivo/ Espírito Objetivo/ Espírito Absoluto. No modo em que Hegel descreve:

O desenvolvimento do espírito é este:

1º) O espírito é na forma da relação a si mesmo: no interior dele lhe advém a totalidade ideal da ideia. Isto é: o que seu conceito é, vem-a-ser para ele; para ele, o seu ser é isto: ser junto de si, quer dizer, livre. [É o] espírito subjetivo.

2º) [O espírito é] na forma da realidade como [na forma] de um mundo a produzir e produzido por ele, no qual a liberdade é como necessidade presente. [É o] espírito objetivo.

3º) [O espírito é] na unidade – essente em si e para si e produzindo-se eternamente – da objetividade do espírito e de sua idealidade, ou de seu conceito: o espírito em sua verdade absoluta. [É] o espírito absoluto.¹⁰

Hegel no livro *Filosofia de la logica y de la naturaleza* (De Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas)¹¹, aborda sobre o seguinte conceito de natureza:

[...] la Naturaleza ha sido determinada como la idea en la forma del ser-otro (Anderssein). Como la idea es, de este modo, la negación de sí misma y exterior a sí, la Naturaleza no es exterior sólo relativamente respecto a la idea (y respecto a la existencia subjetiva de la idea, el espíritu), sino que la exterioridad constituye la determinación, en la cual ella es como naturaleza.¹²

10 HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 29, § 385.

11 Traduzido do alemão por E. Ovejero y Maury em sua primeira edição, janeiro de 1969.

12 HEGEL, 1969, p. 188.

Na natureza as exterioridades das formas carecem do conceito de si mesma e, isso sob a evidência da subjetividade livre em manifestar a forma como acidente. Livre, as representações das formas se dirigem para a representação da natureza em todos os momentos da existência [*Existenz*].

A natureza ao manifestar sua existência [*Existenz*], manifesta a sua exterioridade no imediato, na finitude. De modo que toda finitude advém de algo expresso na natureza. “Sólo a aquella conciencia que es, desde luego, ella misma exterior y, por consiguiente, inmediata, esto es, a la conciencia sensible, se le parece la naturaleza como lo primero, lo inmediato, como lo que es.”¹³

O homem sob sua experiência sensível, manifesta sua relação prática com a natureza; uma manifestação imanente frente o imediato e ao exterior. Dessa manifestação, temos para as expressões das coisas na natureza um estado de finitude que não se encerra em si mesmo, por conseguinte, a natureza não contém um fim absoluto em si mesmo.

As coisas finitas admitem na natureza diante da subjetividade uma aproximação ao conceito de algo a ser objeto de expressão na própria natureza. O finito torna-se a expressão na natureza, a aproximar forma e conteúdo do todo. O todo, já empreende o finito e o infinito para além da subjetividade e objetividade constituindo a Ideia absoluta. Em uma mediação entre o infinito [*Unendlich*] e o finito [*Endlich*] temos uma síntese a conciliar o espírito como o retorno da

13HEGEL, 1969, p. 189.

ideia desdobrável em si mesma. A natureza,¹⁴ por sua vez constitui o elemento de exteriorização da ideia empreendidos no espaço¹⁵ [*Raum*] e no tempo¹⁶ [*Zeit*].¹⁷ Isso porque a metafísica hegeliana busca captar a essência da realidade como espírito absoluto; agora esse absoluto não é um Deus transcendente, tampouco configura uma dimensão metafísica da realidade que esteja por detrás das coisas, e sim, versa sobre a infinitude que subjaz às coisas mesmas. Assim, o infinito é o que dá sentido e realidade ao finito, desta forma sendo manifestado nele, já que o

14 No § 254 em *Filosofia de la logica y de la naturaleza*, (1969, p. 194), Hegel menciona que “La primera o inmediata determinación de la Naturaleza es la universalidad abstracta de su exterioridad, cuya indiferencia privada de mediación es el espacio. El espacio es la yuxtaposición del todo ideal, porque es el ser fuera de sí mismo, y simplemente continuo, porque esta exterioridad es aún del todo abstracta y no tiene en si ninguna diferencia determinada.”

15 “El espacio es pura cantidad, pero no la cantidad como determinación lógica, sino como determinación inmediata y exterior. La Naturaleza, por tanto, comienza, no con lo cualitativo, sino con lo cuantitativo, porque su determinación no es, como el ser lógico, la primera abstracción y lo inmediato, sino que es ya esencialmente lo mediato en sí, el ser que es exteriormente y es outro.” (HEGEL, 1969, p. 195).

16 Conforme Hegel § 257 (1969, p. 197), “La negatividad, que se refiere como punto al espacio y allí desarrolla sus determinaciones como línea y superficie, es en la esfera de la exterioridad también para si, y pone dentro sus determinaciones, pero juntamente en modo conforme a la esfera de la exterioridad, y nos aparece como indiferente con respecto a la yuxtaposición inmóvil. La negatividad, puesta de est modo, es el tiempo.”

17 Ver RAMETTA, G. *Concetto del tempo: Eternità e “Darstellung” speculativa nel pensiero di Hegel*. Padova: ed. Franco Angeli, [s/d], p. 20ss.

infinito e o finito devem se entender como unidade. Essa unidade empreende-se que o infinito esteja expresso no finito, contudo, designa que o finito nada seria sem a intervenção do infinito no próprio finito.

Só momentaneamente pode o espírito parecer que permanece em uma finitude: mediante sua idealidade, o espírito eleva-se acima dela, sabe do limite que não é um limite fixo. Por isso vai além dele: dele se liberta; e essa libertação não é, como acredita o entendimento, uma libertação jamais acabada, uma libertação apenas visada sempre, até o infinito; ao contrário, o espírito arranca-se desse progresso até o infinito, liberta-se absolutamente do limite do seu Outro, e chega assim ao absoluto ser-para-si; faz-se verdadeiramente infinito.¹⁸

O conceito instituído na subjetividade torna o imediato abstrato apreendido em sua verdade a partir da superação da mediação.¹⁹ Por outro lado, o conceito abre o caminho da liberdade. Nessa liberdade temos a possibilidade da objetividade do imediato abstrato a ser mediado, por assim dizer, da objetividade advinda do infinito. Dessa objetividade sucedida do

18 HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 33, § 386, adendo.

19 Para Niel, “la médiation peut être soit médiation finie, soit médiation infinie. Dans le premier cas il persiste une certaine extériorité dans le mouvement par lequel le même est référé à l’autre... Dans le deuxième cas, toute extériorité des termes entre eux est supprimée. La médiation est médiation avec soi, liberté. Le passage dans l’autre est retour en soi. Le lien reliant la médiation finie et la médiation infinie se fonde sur ce que le monde d’essences intelligibles qui donne au réel sa consistance est processus d’actualisation de la liberté”. Ver NIEL, Henri. *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Aubier, Éditions Montaigne, 1945, p.70-71.

infinito, toma posse a substância possibilitando como elemento a identidade *em si* e *para si* existente.

As determinações do finito [*Endlich*] se desdobram da relação do infinito [*Unendlich*] em mediação a constitui-se no espaço e no tempo²⁰ ao modo de uma unidade. A unidade em que possibilita ao entendimento não uma oposição, pois já pressupõe uma mediação onde o *ser-em-si-e-para-si*, constituem o ser imediato. O infinito empreende uma relação de si mesmo de determinidade absoluta, no entanto, empreende em si mesmo uma relação de determinidade simples. O infinito, nessa determinação de si mesmo que compreende o absoluto e o simples, enquanto mediações, tornam-se igualmente a negação da própria determinidade. Assim, cada determinidade como negação de si mesma constitui a unidade. O infinito [*Unendlich*] determina em si mesmo a negação do finito, mas em mediação de si mesmo, contém o finito [*Endlich*] em si; ou seja, a unidade entre o infinito e o finito, empreende que cada um deles contém a determinação do outro em si.

O universal verídico, infinito, que é imediatamente tanto particularidade como singularidade em si mesmo, tem de ser inicialmente observado de modo mais preciso como *particularidade*. Ele se determina

20 “El tiempo, unidad negativa de la exterioridad, es algo simplemente abstracto e ideal. El tiempo es el ser que, mientras es, no es, y mientras no es, es; el devenir intuído; lo que quiere decir que las diferencias, simplemente momentáneas, o sea, que se niegan inmediatamente, son determinadas como diferencias extrínsecas, esto es, exteriores a sí mismas.” (HEGEL, 1969, § 258, p. 197).

livremente; sua finitização não é uma passagem que apenas tem lugar na esfera do ser; *ele é poder criador* como a negatividade absoluta que se refere a si mesma.²¹

A unidade entre o infinito e o finito se insere ao conceito de sigo mesmo como uma qualidade que se efetiva ao sentido mais determinado do conceito subjetivo e da objetividade. A unidade rompe com a oposição em que o entendimento assume a determinidade do infinito e a determinidade do finito. E nesse rompimento é livre a mediação que busca o universal e, se determina livremente a uma relação de pura Ideia.

[...] O absoluto é a ideia universal e *una*, que enquanto *julgante* se particulariza no sistema das ideias determinadas, que, no entanto, só consistem em retornar à ideia *una*: à sua verdade. É por esse juízo que a ideia é, antes de tudo, somente a *substância* *una*, universal; mas sua efetividade verdadeira, desenvolvida, é ser como *sujeito* e, assim, como espírito.²²

O infinito constitui para si a pressuposição do finito, tornam-se uma relação de absoluto de si mesmo, como já dito, empreendidos no espaço e no tempo. Pois, conhecemos que o ser natural significa espacial e temporal, que na natureza *isto subsiste junto disso*, no esclarecimento que *isso se segue a isso*; em outros termos, que todo o natural está *fora-de-um-outro*, especificamente até o infinito.

21 HEGEL, 2011, p. 209.

22 HEGEL, 1995 (1830), p. 349, § 213, adendo.

O infinito se nega a si mesmo, essa negatividade expõe o finito que se nega a si mesmo, por conseguinte, temos a afirmação do próprio infinito. A afirmação do infinito tem por base a negação do finito e, isso consiste em um processo de está junto de si mesmo, pressupõe em unidade. Uma unidade que envolve a afirmativa: “a origem, o fundamento da dialética [...] está na relação do finito com o infinito.”²³ Daí então, podemos dizer que “a finitude, contrariamente a sua imagem popular, consiste em não ter limites determinados”,²⁴ pois consideramos ir além da simples oposição do próprio entendimento. Isto verificando a afirmativa de Hegel que “o limite, enquanto não-ser de cada um é o outro de cada um.”²⁵

2 A reflexão como aparência da essência de si mesma

Hegel nos conduz para a aceção da essência no que inferi a sua *determinação*. Ao que propriamente envolve três pontos específicos em uma relação contínua. O primeiro dos pontos trata da relação simples que envolve a essência consigo mesma, no que constitui a pura identidade (*Identität*). A identidade é determinação em si mesma; longe de qualquer contradição, na

23 KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento filosófico*. Trad: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991, p. 125.

24 FLEISCHMANN, 1968. p. 79.

25 HEGEL. *Science de la Logique* I. Trad. S. Jankélévitch, Paris: Aubier, 1947. p. 126.

essência temos a ausência de determinação, assim, essa é sua determinação, a – pura identidade.

A identidade é, portanto, *nela mesma* não identidade absoluta. Mas, ela é também contrariamente a *determinação* da identidade. Pois como reflexão-em-si ela se põe como seu não ser próprio; ela é o todo, mas como reflexão ela se põe como seu próprio momento, como ser posto, a partir do qual ela é o retorno em si mesma. Assim, como seu momento, ela primeiramente é a identidade como tal como *determinação* da igualdade simples consigo mesma, contra a diferença absoluta.²⁶

O segundo ponto a mencionar é sobre a determinação autêntica no qual constitui a *diferença*, esta inclui duas partes, a saber, apresenta-se como *diferença exterior* ou mesmo indiferente, propriamente é a diversidade em geral; a segunda parte apresenta-se como *diversidade oposta* ou então como oposição (*Opposition*). E é justamente aqui na *oposição*²⁷ que temos o terceiro ponto, trata-se da contradição (*Widerspruch*), e, com esta a oposição se reflete em si mesma tendo como consequência um retorno ao seu fundamento.

Essa diferença é a diferença *em si e para si*, a diferença *absoluta*, a *diferença da essência*. – Ela é a diferença em si e para si, não a diferença por meio de algo exterior, mas diferença *que se relaciona consigo mesma*, portanto, *simples*. – É essencial apreender a diferença absoluta como diferença *simples*. Na diferença absoluta entre o

26 HEGEL, 2011, p. 136.

27 Ver HEGEL, 2011, p. 148-169.

A e o não A é o nada *simples* como tal que a constitui. A diferença mesma é conceito simples. Nisso, exprime-se, são *diferenciadas* duas coisas, que elas etc. – Nisso, isto, é, numa e mesma perspectiva, no mesmo fundamento de determinação. Ele é a *diferença da reflexão*, não o *ser outro da existência*. Uma existência e uma outra existência são postos como se separando; cada uma das existências determinadas uma diante da outra tem um *ser imediato* para si mesma. O *outro da essência*, ao contrário, é o outro em si e para si, não o outro como um outro que se encontra fora dela, a mera determinidade simples em si. Também na esfera da existência o ser outro e a determinidade se mostraram como sendo da natureza de serem determinidade simples, oposição idêntica; mas essa identidade mostrou-se apenas como a *passagem* de uma determinidade na outra. Aqui na esfera da reflexão surge a diferença como diferença refletida, que é posta tal como é em si.²⁸

Portanto, para Hegel, “a reflexão é reflexão determinada; assim, a essência é essência determinada ou ela é *essencialidade*.”²⁹ De modo que a reflexão constitui a *aparência da essência em si mesma*. O que nos infere mencionar que a essência como retorno infinito em si não constitui uma simplicidade imediata, mas propriamente negativa. O que ocorre é um movimento por meios de momentos distintos, ou seja, uma mediação absoluta. Neste aspecto, consiste em determinações refletidas em si.

A relação do negativo consigo mesmo é, portanto, seu retorno em si mesmo; a relação é imediatidade como superação do negativo; mas imediatidade pura

28 HEGEL, 2011, p. 140-141.

29 HEGEL, 2011, p. 131.

e simplesmente apenas como essa relação ou como *retorno desde o uno*, ou seja, a imediatidade que supera a si mesma. – Essa é o *ser posto*, a imediatidade puramente apenas como *determinidade* ou como refletindo. Essa imediatidade, que é apenas *retorno* do negativo em si mesmo, é aquela imediatidade que constitui a determinidade da aparência e de onde anteriormente pareceu começar o movimento reflexionante. Ao invés de poder começar por essa imediatidade, essa é antes primeiramente como o retorno ou como a reflexão mesma. A reflexão é, portanto, o movimento que, uma vez que é retorno, é primeiramente nele aquilo que inicia ou o que retorna.³⁰

Em se tratando de uma reflexão sobre o próprio termo infinito e finito, na esfera lógica³¹ do pensamento, é preciso analisar melhor o significado de lógica em Hegel. O termo conduz significar não apenas o encadeamento de categorias conhecidas a priori, mas também, interligadas por nexos necessários. Por conseguinte, “em lógica, ‘forma’ (pensar) e ‘matéria’ (pensamento) não podem realmente se opor nem mesmo serem distinguidos”.³² O que Hegel chama a atenção para a Ideia (*Idee*) pura, ou mesmo no que envolve a ciência da Ideia pura. Ou seja, para o que envolve a Ideia no elemento abstrato do pensamento. Pois, “só o pensar pensa seus próprios procedimentos; ele é ao mesmo tempo forma e conteúdo”.³³

30 HEGEL, 2011, p. 120-121.

31 A lógica, por conseguinte, deve ser apreendida como o sistema da razão pura, no domínio do pensamento puro. Este domínio é a verdade mesma, tal como é sem distinções confusas em e para si.

32 FLEISCHMANN, 1968. p. 40.

33 FLEISCHMANN, 1968. p. 40.

A ideia pode ser compreendida: como razão (essa é a significação filosófica própria para razão); como sujeito-objeto,³⁴ além disso; como a unidade do ideal e do real; do finito e do infinito; da alma e do corpo; como a possibilidade que tem, nela mesma, sua efetividade; como aquilo cuja natureza só pode ser concebida como existente etc.; porque na ideia estão contidas todas as relações do entendimento, mas em seu infinito retorno e identidade em si mesmos.³⁵

34 Para Barbosa (2010, p. 44), «Hegel expõe, analisando a filosofia de Schelling, no texto da *Diferença* uma unidade especulativa entre sujeito e objeto de forma objetiva. Segundo Hegel, a pretensão de Schelling seria de estabelecer um conhecimento especulativo que leve à convergência entre a filosofia transcendental e a filosofia da natureza. Toda a argumentação de Schelling é que a atividade própria do entendimento não alcança a unidade, senão torna a totalidade uma justaposição das antinomias irredutíveis. Com efeito, a cisão pressupõe algo que fora cindido, o todo. Deste modo, expõe-se na cisão, de um lado, como pensar e, de outro, como ser, um como sujeito-objeto subjetivo, ou outro, como sujeito-objeto objetivo. A unidade proposta e exigida pelo próprio saber filosófico só pode acontecer como uma intuição intelectual, que se mostra ser uma unidade entre a realidade e a idealidade, mas para tal síntese é preciso que tanto o lado subjetivo (o pensar) quanto o lado objetivo (o ser) sejam ambos lados sintéticos em-si mesmos, isto é, sujeito-objeto subjetiva – como um “sistema da inteligência” (no sistema idealismo transcendental) – e sujeito-objeto objetivo – como “sistema da natureza” (filosofia da natureza). Hegel pretende, com isto, que a razão reunifique o *todo* na “identidade da identidade e da não-identidade”, tal como se expressara Platão. Essa referência platônica não é por acaso, muito pelo contrário, a atividade reflexiva da cisão torna-se uma necessidade imanente da estrutura do próprio absoluto e não apenas da consciência subjetiva finita. Se, de um lado, Hegel toma partido de Schelling, nesse texto, de outro, já apresenta seu próprio pensamento, como dialético em seu sentido próprio.».

35 Cf. HEGEL, § 214 da Enciclopédia.

Mas, devemos entender que preliminarmente a essência da lógica constitui a Ideia pura, não obstante, é a pura realidade em sua totalidade, o que estabelece em si mesmo sendo o Espírito (*Geist*). Deste modo, podemos entender que o pensamento consisti em um ponto de partida da lógica hegeliana. Trata-se do primeiro momento do Espírito, por assim dizer, inferi o momento mais abstrato, ao que resulta uma primeira tentativa de uma caracterização do Ser. Daí podemos dizer, que a primeira parte da Ciência da Lógica constitui uma ciência do ser. Consequentemente, “ela tem por domínio o ser imediato e suas determinações imediatas: qualidade, quantidade, medida”.³⁶ Ademais, na concepção de Hegel, o Ser é o verdadeiro e único começo da lógica; o que inclui o pensamento pensado por si mesmo, no que envolve um exercício mais abstrato e vazio. No que prossegue para o fundamento da ciência, então, podemos dizer que o Ser constitui a primeira fase do desenvolvimento do pensamento; o que envolve aqui dois pontos fundamentais, a saber, a imediatidade e a indeterminação.

Assim, na primeira fase do pensamento nos conduz a um aspecto parcial da razão, ao qual é o todo. No entanto, sem nos esquecermos da singularidade do entendimento frente às etapas anteriores da consciência, o que envolve a certeza sensível e a percepção; neste contexto, Gadamer em *La Dialéctica de Hegel* nos diz que: “Uma coisa é clara a esse respeito: olhar o interior é coisa do entendimento, e não já da percepção sensível. [...] O objeto do ‘pensar

36 NOËL, 1894. p. 270.

puro' se caracteriza obviamente pelo fato de não estar dado de modo sensível.”³⁷

Destarte, é neste contexto que na apreensão do termo infinito e finito, temos um fundamento para além das simples oposição do próprio entendimento. Seu fundamento é o Ser, mas o Ser puro, ausente de qualquer outra determinação. Neste aspecto, o Ser puro não tendo nenhuma determinação ou conteúdo, é, portanto, indeterminado – “vazio puro”. Em sua imediatidade indeterminada, o infinito, é igual somente a si mesmo, neste aspecto é semelhante ao Ser, pois não tem nenhuma diferença, seja em seu interior seja em seu exterior. Para Hegel:

O conceito puro é o absolutamente infinito, incondicionado e livre. E aqui, onde começa o tratamento que tem o conceito por seu *conteúdo*, temos de retornar mais uma vez à sua gênese. A *essência se tornou* algo a partir do *ser* e o conceito a partir da *essência* e, com isso, também a partir do *ser*. Mas esse *devir* tem o significado do *contragolpe* [Gegenstoss] de si consigo mesmo, de modo que *o que deveio* é muito mais o *incondicionado* e *originário*. Em sua passagem para a *essência*, o *ser* tornou-se uma *aparência* ou *ser posto* e o *devir* ou a *passagem* para o outro tornou-se um *pôr* e, inversamente, o *pôr* ou a *reflexão* da *essência* se suspendeu e se reconstituiu num *não posto*, num *ser originário*. O conceito é o ato de perpassar esses momentos, o fato de que o elemento qualitativo e originariamente existente é apenas como *pôr* e como *retorno-em-si-mesmo* e que essa pura *reflexão-em-si mesma* é pura e simplesmente o *tornar outro* ou a

37 HANS-GEORG GADAMER, La Dialéctica de Hegel – Cinco Ensayos Hermenéuticos (Tradução de Manuel Garrido), Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 56.

determinidade, que justamente por isso é *determinidade infinita*, que se relaciona consigo mesma.³⁸

A igualdade entre o infinito e o finito habita no fato de que tanto um quanto o outro inicialmente não possuem conteúdos. Nessa ausência de conteúdos, podemos dizer que “a negação do finito é a afirmação do infinito”.³⁹ O que nos leva a entender que tanto o infinito quanto o finito são iguais, ainda que assimilamos como sendo diferentes. O que vemos aqui uma explicitação hegeliana da dialética como a alma motriz do processo científico. De modo que temos o entendimento da negação da negação, explicitamente a tese e antítese são negadas, portanto, ocorrendo à síntese dialética que constitui positiva. Sendo assim, abrange o pensamento a um nível mais alto. Mas, no momento racional, as sucessivas superações sintéticas consistem em o conteúdo da ciência e, da reflexão metafísica.⁴⁰

38 HEGEL, 2011, p.204-205.

39 NOËL, 1894. p. 275.

40 “Inaugurada na primeira parte do poema de Parmênides e recebendo uma expressão simbólica no mito platônico da anámnese, a Erinnerung do Ser é a iniciativa teórica fundamental da metafísica e só começa a ser obnubilada pelo avanço dominador do objeto científico-técnico no espaço da razão. Sem a memória permanente do ser que é [...] e sem o reconhecimento do dinamismo ontológico fundamental que orienta os seres para o Absoluto do ser ou o múltiplo para o Uno – tarefa sempre recomeçada da metafísica – o espaço fica livre para o domínio do saber puramente operacional e, conseqüentemente, para a plena manipulação técnica da realidade, sem outra regra senão os fins imediatos da utilidade e da satisfação das necessidades, lançadas essas no processo sem fim do ‘mau infinito’ [Hegel]. Em outras palavras [...] retomar, em novo estilo teórico, o exercício

Assim, o *fundamento* de por que na ciência pura se começa pelo ser puro foi antes indicado imediatamente nele mesmo. Esse ser puro é a unidade na qual retrocede o saber puro ou, se ele mesmo ainda deve ser mantido distinto de sua unidade como forma, ele também é o conteúdo do mesmo. Esse é o lado segundo o qual esse *ser puro*, esse imediato-absoluto é igualmente o que é mediado absolutamente. Mas ele tem de ser igualmente tomado de modo essencial apenas na unilateralidade de ser o puramente imediato, *justamente* porque ele aqui é como o início. Na medida em que não seria essa indeterminidade pura, na medida em que seria determinado, ele seria tomado como mediado, como algo já conduzido mais adiante; um determinado contém um *outro* como um primeiro. Reside, portanto, na *natureza do início mesmo* que ele é o ser e nada mais. Não é necessário, por conseguinte, nenhuma outra preparação para entrar na filosofia, nem reflexões de outra ordem e pontos de amarração.⁴¹

Hegel, deste modo, procura intitular e designar a filosofia como ciência filosófica (*philosophischen Wissenschaft*). Consequentemente, no seu Sistema da Ciência (*System der Wissenschaft*), ela é que apreende o saber especulativo ou positivamente racional (*das spekulativens oder positiv-vernünftiges Wissen*), propriamente, na configuração em que não se atém ao saber abstrato ou do entendimento

de uma memória metafísica que reencontre o ser através da densa rede dos objetos científico-técnicos que nos envolve sempre mais, essa a tarefa maior que se apresentará à filosofia se ela, como acreditamos, sobreviver na nova civilização que se anuncia” (HENRIQUE VAZ, Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental, in: C. TOLEDO, L. MOREIRA (org.), Ética e Direito, São Paulo: Loyola, 2002, p. 283, p. 286).

41 HEGEL, 2011, p.55-56.

(*das abstraktes oder verständiges Wissen*) e, não apenas ao saber dialético ou negativamente racional (*das dialektisches oder negativvernünftiges Wissen*). Sobretudo, porque segundo Hegel: “A ciência só pode surgir do saber fenomenal e do movimento”.⁴²

3 Hegel e a unidade do infinito e finito

Não obstante, Oliveira afirma que “[...] a relação entre as duas categorias [finito e infinito] não é simétrica, uma vez que o infinito abarca o finito, e para Hegel essa unidade de finito e infinito já é sempre pressuposta mesmo quando negada, o que faz com que a autonomia do finito seja ilusória.”⁴³

Deste modo, é possível afirmar que o infinito tem o duplo sentido de ser *um* – dois momentos, o finito e o infinito; e assim ele é o *mal-infinito*, ou seja, o infinito no qual aqueles dois, ele próprio e seu outro, são apenas momentos. Destarte, a *má-infinitude* acontece na separação promovida pelo entendimento entre o finito e o infinito. O que efetivamente decorre que o finito desapareça em progressão indefinida no infinito do entendimento. Bonaccini, assim, avalia que a má-infinitude *qualitativa*, tem no limite sua determinação; e a má-infinitude *quantitativa*, abordada logicamente como uma série infinita, que se determina no número, portanto, como limite quantitativo. Em ambos, considera que existe uma finitização do infinito.⁴⁴

42 Cf. §76 ao §78 In: HEGEL, G. W. F., Fenomenologia do Espírito (Tradução de Paulo Meneses), Petrópolis: Vozes, 2005.

43 OLIVEIRA, 2002, p. 218.

44 Cf. BONACCINI, J. *Dialética em Kant e Hegel*, pp. 235ss.

Para Hegel, o infinito está de fato presente, pois constitui dele ser o processo no qual ele se reduz a ser apenas uma de suas determinações frente ao finito, e, neste aspecto, dele próprio ser apenas um dos finitos e suprasumir esta sua diferença em relação a si mesma até a afirmação de si, sobressaindo, ser através desta mediação como *infinito verdadeiro*. Este infinito enquanto ser *que-retornou-a-si*, trata-se de uma relação de si consigo mesmo, é ser, entretanto, não ser abstrato e carente de determinação, porquanto ele está posto como negando a negação; nesses termos, o infinito, também, – ser-aí, pois ele contém a negação em geral, conseqüentemente a determinidade. Deste modo, Hegel nos diz que o – infinito é e está aí presente, atual. Enquanto superar da finitude, isto é, da finitude enquanto tal e igualmente da infinitude apenas negativa e que apenas se lhe defronta, consisti em este retorno dentro de si, relação consigo mesmo, – ser. Agora, assumindo que neste ser há negação, então, ele é *Dasein*; no entanto, dado que ela, além disso, consistir em essencialmente negação da negação que se relaciona consigo, ela é o *Dasein* que podemos denominar de ser-para-si.

Nas palavras de Lardic: “é preciso que a negação seja a do infinito por si mesmo, para que este último não seja reduzido a um outro que não ele, é preciso que a identidade seja a da identidade e da diferença.”⁴⁵

Para Hegel, o ser é o conceito somente em si, e, sua ulterior determinação, consisti em um passar para outra coisa. Trata-se de uma determinação-progressiva

45 LARDIC, 1995, p. 88.

é um *pôr-para-fora* e, assim sendo, um desdobrar-se do conceito em si essente; também, é o adentrar-se em si do ser, constitui um aprofundar-se do ser em si mesmo.⁴⁶ Nesse contexto, ao constatar as dificuldades nas quais caía o idealismo subjetivo, Hegel admite o argumento ontológico em sua formulação e validade lógica, uma vez que nele encontra o que almeja desenvolver em sua própria filosofia, a saber, a afirmação da identidade entre ser e pensar, do infinito e do finito. Em complemento, Heidegger nos diz que: “o verdadeiro ser é o pensamento que se pensa a si mesmo absolutamente. Ser e pensar são para Hegel o mesmo [...]”.⁴⁷

Então, podemos compreender que o verdadeiro infinito não se relaciona extrinsecamente com o finito, sendo algo que lhe vem desde o exterior, pois como tem sua negação em si mesmo, podemos dizer que efetivamente, – o finito constitui-lhe a diferença como algo imanente. Daí, o que caracteriza a Positiva Infinitude consiste no processo da medida, ou seja, não é simplesmente a má infinitude do progresso infinito na figura de uma perene transformação de qualidade em qualidade, conseqüentemente, de quantidade em qualidade; pois deve está presente, a verdadeira infinitude do seguir junto consigo mesmo em seu Outro. “O infinito – a afirmação enquanto negação da negação –, em vez dos lados mais abstratos, do ser e

46 Cf. G. W. F HEGEL, Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: 1830 (Tradução de Paulo Meneses e Pe. José Machado), São Paulo: Loyola, 1995, § 84, p. 173.

47 Cf. MARTIN HEIDEGGER, Hegel e os Gregos (Tradução de Ernildo Stein), São Paulo: Duas Cidades, 1971, p. 112.

do nada, do Algo e do um Outro etc., tinha, pois, a qualidade e a quantidade como seus lados.”⁴⁸ A medida é justamente o ser completo, pois, o ser é essencialmente um determinar-se a si mesmo; onde sua completa determinidade, nesses termos, atinge-a na medida. Nesses termos, podemos afirmar que a determinidade do Ser-para-si (*fürsichsein*) é a “determinidade infinita”⁴⁹

“Ora, esse puro ser é pura abstração, e portanto o absolutamente negativo que, tomado de modo igualmente imediato é o nada”.⁵⁰ No entanto, preliminarmente, é preciso empreender que esse puro Ser é indeterminado, e neste aspecto, ele é idêntico ao seu oposto, – o Nada. Assim, o Nada não possui nenhuma determinação. Significa afirmar que Ser e Nada consisti em uma e mesma coisa, e, se constituem mutuamente.

4 Considerações Finais

Ademais, sobre o movimento especulativo ou positivamente racional, Hegel nos inferiu que a dialética tem um resultado positivo. Principalmente, por ter um conteúdo determinado, ou por seu resultado na verdade não ser simplesmente o nada vazio, o abstrato. Visto que o nada é “simples igualdade consigo mesmo, o vazio perfeito, a ausência de determinação e de conteúdo”.⁵¹ O que precisamente temos a negação de

48 Cf. HEGEL, Enciclopédia, § 111, p. 218.

49 Cf. HEGEL, Enciclopédia § 96, p. 194.

50 HEGEL, Enciclopédia, § 87, p. 178.

51 HEGEL. *Science de la Logique* I. Trad. S. Jankélévitch, Paris: Aubier, 1947. p. 72.

certas determinações que são contidas no resultado, porque justamente não é um nada imediato, no entanto, podemos dizer que é um resultado. Hegel chamará de *Dasein* a decorrência da dialética do ser e do nada. Destarte, o *Dasein* pode ser configurado como o ser-aí, assim, constitui o transitar incessante do ser no nada e do nada no ser; deste modo, o devir tido como resultado é justamente o ser-aí.

Assegura-se que o infinito e o finito são distintos, no entanto, se identificam quanto ao conteúdo, no qual é pura indeterminação. Nesses termos, deduz mediante o fluxo existente entre o infinito e o finito, pela dupla negação de ambos, o próprio conceito de devir (*Werden*), do vir-a-ser, que equivale ao puro fluxo, movimento em que o infinito se converte no finito e, o finito se converte em infinito. Em nossa acepção, temos aqui é a passagem à unidade do ser e do nada, em uma configuração que se apresenta sob a forma da unidade direta e unilateral desses dois momentos. Portanto, podemos dizer que este devir, – é o ser-aí [*Dasein*]. Assim, a conciliação do infinito e do finito ocorre mediante uma acepção do devir, pois o início não é o puro finito, mas um finito que deve sair da natureza do universal.

Mas, é justamente a natureza do universal ser algo simples, que contém, por meio da absoluta negatividade, a suprema diferença e determinidade *em si*. O *ser* é algo simples, como *imediato*; por isso é algo apenas opinado [*Gemeintes*] e não se pode dizer dele o que é; ele é, por conseguinte, imediatamente uno com seu outro, com o *não ser*. Justamente esse é o seu conceito, de ser algo assim simples, que imediatamente desaparece em seu oposto; ele é o *devir*. O *universal*, ao contrario, é o *simples*,

que igualmente é *o mais rico em si mesmo*, porque é o conceito.⁵²

Por isso, no próprio início, já está contido o infinito. O início tem na natureza, portanto, um e outro, o infinito e o finito; em configuração constitui a unidade do Ser com o Nada. A dialética concebida por Hegel consiste em um processo em que ocorre o fluxo do ser em si, no que envolve o objeto, e do ser para si, envolvendo o sujeito, a reflexão, e, ainda o que abrange o ser em si e para si, – o conceito.

Notadamente aqui, a dialética pensada por Hegel, consisti no princípio para se atingir o conhecimento do Espírito. O que no entendimento na Lógica do Ser, Hegel nos conduz para a determinação reflexiva da expressão dos opostos; onde os opostos determinam-se mutuamente, a exemplo, o finito e o infinito, o positivo e o negativo, a permanência e a mudança, o relativo e o absoluto. O que na natureza as contrariedades formam a realidade. Assim, toda a realidade está submetida ao conflito dos opostos. De modo que podemos apreender a realidade, sem contradição, como uma unidade formada por esses opostos, como um fluxo e devir.



52 HEGEL, 2011, p. 205.

Referências bibliográficas

BARBOSA, Alexandre de Moura. **Ciência e Experiência: um ensaio sobre a Fenomenologia do espírito de Hegel**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

BELAVAL, Yvon. **Historia de la Filosofía; La filosofía alemana de Leibniz a Hegel**. V. 7. Buenos Aires: Siglo xxi de Argentina Editores, 2002.

BONACCINI, Juan Adolfo. **A dialética em Kant e Hegel**. Natal: EDUFRN, 2000.

FLEISCHMANN, Eugène. **La science universelle ou la logique de Hegel**. Paris: Plon, 1968.

GADAMER, HANS-GEORG. **La Dialéctica de Hegel – Cinco Ensayos Hermenéuticos**. (Tradução de Manuel Garrido), Madrid: Ediciones Cátedra, 2000.

HEGEL, G. W. F. **Filosofia de la lógica y de la natureza** (De Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas). Traducción del alemán por E. Ovejero y Maury. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1969.

HEGEL. **Science de la Logique I**. Paris: Aubier, 1947.

HEGEL. **Ciencia de la lógica**. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1974.

HEGEL, G. W. F. **Ciência da lógica** (Excertos). Seleção e tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo, Barcarolla, 2011.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). A Filosofia do Espírito**. Tradução Paulo Meneses e José Machado (colaboração). São Paulo: Loyola, 1995. v. 3.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio.** Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Madrid, Alianza Editorial, 2005.

HEGEL, G. W. F., **Fenomenologia do Espírito** (Tradução de Paulo Meneses), Petrópolis: Vozes, 2005.

HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, III,** In: Hegels Werke. Herausgegeben: Hegel-Institut Berlin, Talpa Verlag, 1998.

HEIDEGGER, MARTIN. **Hegel e os Gregos** (Tradução de Ernildo Stein), São Paulo: Duas Cidades, 1971.

HENRIQUE VAZ. **Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental.** In: C. TOLEDO, L. MOREIRA (org.), *Ética e Direito*, São Paulo: Loyola, 2002.

KANT, IMMANOEL. **Crítica da Razão Pura.** Tradução de Valério Rohden, São Paulo: Abril cultural, 1974.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de história do pensamento filosófico.** Trad: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

LARDIC, J. M. **A contingência em Hegel.** In: HEGEL, G.W.F. *Como o senso comum compreende a filosofia.* Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Paz e Terra, 1995b.

NIEL, Henri. **De la médiation dans la philosophie de Hegel.** Aubier, Éditions Montaigne, 1945.

NOËL, Georges. **La logique de Hegel: La science de l'être. Revue de Métaphysique et de Morale.** Paris, T. 2, n° 3. Maio de 1894, pp. 270-298.

OLIVEIRA, M. A. de. **Para além da fragmentação – Pressupostos e objeções da racionalidade dialética contemporânea.** São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. **Sobre a fundamentação.** Porto Alegre: Edipucrs, 1993.

RAMETTA, G. **Concetto del tempo: Eternità e “Darstellung” speculativa nel pensiero di Hegel.** Padova: ed. FrancoAngeli, 19__.

