

CIÊNCIA DA LÓGICA: UM MÉTODO PARA EXPOSIÇÃO DA VERDADE

Rosmane Gabriele V. A. de Albuquerque*

Resumo: O presente artigo visa abordar a concepção de uma metodologia que, segundo Hegel, seria a única capaz de expor a verdade do conteúdo filosófico. Tal concepção está diretamente relacionada ao que Hegel considera um equívoco na tradição dos métodos filosóficos, a saber, a distinção entre método e conteúdo. Objetiva-se também expor a elaboração hegeliana de uma ciência da lógica enquanto método que está em conformidade com seu conteúdo. Seguindo-se de considerações acerca de uma ciência que é conceito sabido.

Palavras-chave: Método. Conteúdo. Ciência da Lógica. Ciência. Hegel.

SCIENCE OF LOGIC: A METHOD FOR EXPOSING THE TRUTH

Abstract: This article aims to address the conception of a methodology that, according to Hegel, would be the only one capable of exposing the truth of the philosophical content. This conception is directly related to what Hegel considers a mistake in the tradition of philosophical methods, namely, the distinction between method and content. It also aims to expose the Hegelian elaboration of a science of logic as a method that is in conformity with its content. This is followed by considerations about a science that is a known concept.

Keywords: Method. Contents. Logic Science. Science. Hegel.

1. INTRODUÇÃO

O método proposto por Hegel é apresentado detalhadamente nas obras que ele dedicou à Lógica. Hegel escreveu dois livros sobre Lógica, *Ciência da lógica* (1812-1816), também cognominado “grande lógica”, e o primeiro volume da *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* (1817), intitulado “A *Ciência da lógica*”. Esse último também é conhecido como “pequena lógica”. Nesses, Hegel informa sua pretensão de expor e consolidar uma metodologia que vá além da mera descrição de procedimentos.

* Graduada em História/Licenciatura pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Mestra em Filosofia na linha de pesquisa Filosofia Moderna e Contemporânea pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Interesse em História e Filosofia com ênfase em História da Filosofia Moderna, dialética, metafísica e ontologia. gabrielealbuquerque24@gmail.com.

A pretensão de Hegel está diretamente relacionada ao debate moderno acerca do método em filosofia, precisamente, qual método seria o mais adequado. Na *Fenomenologia do espírito* (2014) Hegel expõe que ao principiar de uma premissa dada, os métodos apenas descrevem aquilo que já foi postulando anteriormente como “verdade”. Por conseguinte, neste caso, o método serve apenas como instrumento para descrever aquilo que já foi posto. Nessa perspectiva, Hegel considera o fato de que muitos pressupostos e muitos métodos foram desenvolvidos pela filosofia em sua trajetória, portanto, a questão é: qual destes pressupostos ou qual destes métodos seria o verdadeiro?

O cerne da elaboração do método hegeliano parte da crítica que ele tece aos métodos tradicionais. Uma das objeções centrais enfatizadas por ele, no que concerne aos métodos, é que estes partem da separação entre sujeito e objeto. Fosse analítico, sintético ou o método kantiano, similarmente estavam fundamentados no dualismo. Em síntese, de acordo com Hegel, método e conteúdo são postos como distintos, e a filosofia precisa processar dados exteriores para alcançar um resultado. Precisamente, Hegel critica o modo como os métodos tradicionais compreendem o “pensamento” e o “conteúdo do conhecimento”.

Partindo dessa objeção, Hegel (1995) pretende desenvolver uma ciência da lógica que está diretamente relacionada ao que ele considera seu método de filosofia. Nessa, o pensamento deve estar em conformidade com o conteúdo do conhecimento. E o método deve apenas revelar a identidade entre sujeito e objeto. Ademais, o método desvela o sair de si do pensamento em sua aparição fenomênica na forma da consciência. Ao exteriorizar-se no mundo, o pensamento vivencia a experiência de ser um existente, um ser-aí. Por meio das figuras, a consciência experimenta as contradições da própria realidade. Assim, o puro pensamento caminha progredindo até a última categoria que concilia toda oposição encontrada, seja no seu momento lógico, seja no seu momento fenomênico. Tal processo, eleva a Lógica Hegeliana à uma *ciência* que é conceito sabido.

2. HEGEL: UM MÉTODO PARA A EXPOSIÇÃO DA VERDADE

No prefácio da *Fenomenologia do espírito* (2014) Hegel ironicamente disserta acerca do quanto considera inadequado escrever prefácios a fim de demonstrar os

resultados e asseverações de um conteúdo filosófico. Ele escreve: “Numa obra filosófica, em razão de sua natureza, parece não só supérfluo, mas até inadequado e contraproducente, um prefácio.” (FE, § 1). Para Hegel, uma obra filosófica não deve ocupar suas linhas com esclarecimentos do que há de vir, porquanto “[...] esse esclarecimento preliminar do autor sobre o fim que se propõe, as circunstâncias de sua obra [...]. Com efeito, não se pode considerar válido, em relação ao modo como deve ser exposta a verdade filosófica” (FE, § 1).

Na *Enciclopédia das ciências filosóficas* (1995), no que diz respeito à ciência em geral, Hegel (ECF, § 19, adendo) indaga: “Qual é o objetivo da nossa ciência?”. E prossegue: “A resposta mais simples, e mais fácil de entender, para essa pergunta, é que a verdade é esse objeto.” (ECF, § 16, adendo 1). Conhecer a verdade, assevera ele, é a pretensão de toda ciência, de sorte que “verdade é uma excelsa palavra, e a Coisa ainda mais excelsa. Se o espírito e a alma do homem são ainda sadios, seu coração deve logo bater mais forte” (ECF, § 16, adendo 1). Tal afirmação demonstra a incansável busca pela verdade; todavia, essa busca não se mostrou tão simples, pois “logo se apresenta o *porém*: se é que podemos conhecer a verdade” (ECF, § 16, grifo do autor, adendo 1). Surgem daí duas grandes questões: o que é a verdade filosófica? Como podemos, de fato, conhecê-la? Hegel responde à primeira pergunta afirmando que “Deus é a verdade” (ECF, § 16, adendo 2), que a verdade é a “concordância de um conteúdo consigo mesmo” (ECF, § 24, adendo 2) e completa: “Somente Deus é a concordância do conceito e da realidade.” (ECF, § 24, adendo 2). Sobre a segunda pergunta, ele comenta:

Parece que existe uma inadequação entre nós, homens limitados, e a verdade essente em si; e surge a questão sobre a ponte entre finito e infinito. Deus é a verdade; como devemos conhecê-lo? As virtudes da humildade e da modéstia parecem estar em contradição em tal projeto – mas então se questiona também se a verdade pode ser conhecida, para encontrar uma justificação de que se continue a viver na vulgaridade de seus fins finitos. Tal humildade não é grande coisa nesse ponto. Uma linguagem como esta: “Como eu, pobre verme da terra, seria capaz de conhecer a verdade?” está ultrapassada. Em seu lugar veio a presunção e a fantasia e se imaginou estar imediatamente na verdade – persuade-se à juventude que ela, como é, já possui o verdadeiro (na religião e na ética). Em especial, também se disse a esse respeito que em seu conjunto os adultos, lignificados e ossificados, estão submersos na inverdade. A aurora brilha para os jovens, enquanto o mundo dos mais velhos estaria no pântano e no lodaçal do dia. As ciências particulares, nesse caso, são caracterizadas

como algo que deve ser adquirido, certamente, mas como simples meios para fins vitais exteriores. Aqui não é a modéstia que impede o conhecimento ou estudo da verdade, mas a convicção de que já se possui a verdade em si e para si (ECF, §16, adendo 1).

Para Hegel, há um grande equívoco no que concerne à busca pela verdade filosófica. De um lado temos os “humildes”, aqueles que acreditam não saber o que é a verdade ou qual o meio para alcançá-la. De outro, os pretensiosos, que não somente julgam saber o que é a verdade, como também acreditam que a possuem. E, uma vez que se acredita saber o que a verdade é, estruturam estratégias para apreendê-la. Contudo, para Hegel, tanto a impossibilidade quanto a certeza acerca da verdade apenas demonstram haver uma grande incompreensão em torno dela. Logo, seria um erro acreditar que a verdade do conteúdo filosófico não pode ser apreendida. Assim como acreditar que a verdade é um algo que pode ser capturado e apresentado como um objeto separado da própria capacidade de conhecer.

Ademais, segundo Hegel, a filosofia tem demonstrado seus frutos finais por meio de afirmações, de modo que seu resultado último é anunciado como o momento essencial do conteúdo filosófico. Ora, esta relação entre resultado último e esclarecimentos preliminares expressa a astuciosa impressão de que só o conteúdo último é *a Coisa mesma*, o essencial, e que o conteúdo captado é o verdadeiro. Assim, temos “a aparência de que é no fim e nos resultados últimos que se expressa a Coisa mesma, e inclusive sua essência consumada; frente a qual o desenvolvimento [da exposição] seria, propriamente falando, o inessencial” (FE, § 1, grifo do autor).

Para Hegel, a questão problemática dos prefácios é que estes se revestem da aparência de que a verdade ou *a Coisa mesma* foi capturada. E que há uma necessidade explicativa concernente a essa captura. Ou seja, necessita-se de uma metodologia que explique, preliminar e detalhadamente, como a verdade ousou-se deixar capturar. Destarte, “a exigência de tais explicações, como também o seu atendimento, dão talvez a aparência* de estar lidando com o essencial” (FE, § 3, grifo do autor). Por conseguinte, as explicações que pretendem produzir afirmações do verdadeiro numa produção filosófica acabam por não tocar a verdade de fato e passam longe do conteúdo da Coisa mesma. Além disso, a filosofia, desde à crítica kantiana, julgou-se incapaz de apreender uma verdade ontológica que se firmasse como fundamento de toda filosofia. Logo, diante de tais objeções, para que relatar tais procedimentos, se a filosofia estava

diante de suas próprias limitações no que concerne à sua incapacidade de apreender a verdade?

Essa preocupação com o fim ou os resultados, como também com as diversidades e apreciações dos mesmos, é, pois, uma tarefa mais fácil do que talvez pareça. Com efeito, tal modo de agir, em vez de se ocupar com a Coisa mesma, passa sempre por cima. Em vez de nela demorar-se e esquecer a si mesmo, prende-se sempre a algo distinto; prefere ficar em si mesmo a estar na Coisa e a abandonar-se a ela. Nada mais fácil que julgar o que tem conteúdo e solidez; apreendê-lo é mais difícil; e o que há de mais difícil é produzir sua exposição, que unifica a ambos (FE, § 3).

Compreender o conteúdo mesmo se mostrou uma tarefa inatingível. Para Hegel, os longos prefácios serviam apenas para demonstrar a superficialidade e incapacidade dos métodos e procedimentos utilizados para compreensão da verdade. Por isso, tais explicações apenas passavam ao redor da Coisa mesma; entretanto, não conseguiam tocá-la ou penetrá-la. De acordo com Iber (2017, p. 78) “em razão disso Hegel repete reiteradamente que nos prefácios e introduções seria de fato possível asseverar e afirmar muitas coisas, mas que isso não seria a verdade”. O cerne da problemática aparece no fato de que método e conteúdo estavam separados, mantendo assim, uma distinção entre capacidade de conhecer e aquilo que é conhecido. De um lado, o objeto a ser capturado – a verdade –, do outro, o instrumento utilizado para apreender o objeto – o método. Entre esses, um grande abismo. Nesse ponto, Hegel suscita uma questão central acerca da utilização do método enquanto instrumento que possibilita a apreensão da verdade: a adequação do método e sua capacidade de conhecer.

Hegel entretém a hipótese: “A filosofia antes de abordar a Coisa [...] necessita primeiro pôr-se de acordo sobre o conhecer, o qual se considera ou um instrumento com que se domina o absoluto, ou um meio através do qual o absoluto é contemplado.” (FE, § 73). Ele assevera que, para essa perspectiva, o conhecimento não é a verdade em si, mas ou um meio para alcançá-la ou um instrumento. Por conseguinte, sendo o conhecimento um instrumento e não a Coisa mesma, este é apenas um método pelo qual se busca a obtenção da verdade. Se o conhecer é apenas um instrumento e se existem várias formas de conhecimento, logo, devemos admitir que existem vários métodos. Isso posto, podemos suscitar a seguinte pergunta: qual método seria o mais adequado? “pois há, possivelmente, diversos tipos de conhecimento. Alguns poderiam ser mais idôneos que outros para obtenção do fim último, e por isso seria possível uma falsa

escolha entre eles” (FE, § 73). Por sua vez, a aplicação do instrumento, por não trazer a Coisa mesma, acaba produzindo alterações ou deformidades e “há o risco de alcançar as nuvens do erro em lugar do céu da verdade” (FE, § 73). É certo que se o instrumento é defeituoso, o resultado também será. Portanto, o conhecimento se reveste meramente de uma aparência de verdade, mas, segundo Hegel, está longe de ser e de contemplar a Coisa mesma.

Pois, se o conhecer é o instrumento para apoderar-se da essência absoluta, logo se suspeita que a aplicação de um instrumento não deixe a Coisa tal como é para si, mas com ele traga conformação e alteração. Ou então o conhecimento não é instrumento de nossa atividade, mas de certa maneira um meio passivo, através do qual a luz da verdade chega até nós; nesse caso também não recebemos a verdade como é em si, mas como é nesse meio e através dele (FE, § 73).

Se o próprio conhecer é um instrumento deformado que se mostra problemático, por onde então a filosofia deve começar? Sobre Hegel e o começo da filosofia, Burbidge comenta: “A primeira pergunta que ele deve considerar é por onde começar; pois os pressupostos contidos no ponto de partida influenciarão e determinarão o restante do desenvolvimento.” (BURBIDGE, 2006, p. 38, tradução nossa)³³⁵. É com essa questão que adentramos o seio do método hegeliano. Pois, uma vez que o conhecimento se revela como um instrumento defeituoso, que provoca alterações na apreensão verdade, todas as explicações preliminares serão apenas aparência. Por conseguinte, induzirão a um falso entendimento da Coisa mesma.

Vejamos então, qual a solução proposta por Hegel para o aparente problema. Segundo ele, a verdade não é um algo que se possa trancafiar numa gaiola através de um método, mas sim que a verdade é o próprio método. Diante do problema da dicotomia entre conhecer e conhecido, Hegel busca fundamentar um método que não se imponha somente enquanto procedimento que produz longas explicações, contudo sem apreender a verdade. O método não deve ser um meio para capturar a verdade, e sim a própria verdade que se expõe.

Para Hegel, o método não é, portanto, uma prescrição a *priori*, mas, de acordo com o significado da palavra “método” (grego: métodos = meta – hodos o caminho para algo), o caminho ou o andamento da

³³⁵ “The first question he has to consider is where to begin; for presuppositions contained in the starting point will influence and determine the rest of the development” (BURBIDGE, 2006, p. 38).

investigação de uma Coisa, portanto, a reconstrução da própria Coisa (IBER, 2017, p. 77-78).

O que isso significa? Que, para Hegel, a verdade não é algo que está fora do método, não pode ser um conteúdo unicamente capturado, explicado e detalhado. A verdade é a própria explicação, é o próprio procedimento metodológico. O verdadeiro conhecimento contém em si todos os momentos que levam à apreensão da Coisa mesma, e não deve haver abismos entre eles, pois “o método é, dessa maneira, não uma forma exterior, mas a alma e o conceito do conteúdo, do qual só difere enquanto os momentos do *conceito* vêm também *neles mesmos*, em sua *determinidade*, a aparecer como a totalidade do conceito” (ECF, § 243, grifo do autor). O verdadeiro conhecimento não é o resultado final, que partiu de um certo ponto e foi demonstrado por meio de procedimentos, tampouco o “início”, que serviu como premissa, mas sim o seu desenvolver. Essa é a verdade da filosofia, que ela é desenvolvimento; “com efeito, a *Coisa* mesma não se esgota em seu *fim*, mas em sua *atualização*; nem o *resultado* é o todo *efetivo*, mas sim o resultado junto com o seu *vir-a-ser*” (FE, § 1, grifo do autor). Hegel elabora uma concepção metodológica que, segundo ele, contempla todos os momentos do pensamento filosófico.

O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente *resultado*; que só no *fim* é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou *vir-a-ser-de-si-mesmo*. Embora pareça contraditório conceber o absoluto essencialmente como resultado, um pouco de reflexão basta para dissipar esse semblante de contradição. O começo, o princípio ou o absoluto – como de início se enuncia imediatamente – são apenas o universal. Se digo: “*todos os animais*”, essas palavras não podem valer por uma zoologia. Do mesmo modo, as palavras “divino”, “absoluto”, “eterno” etc. não exprimem o que nelas se contém; – de fato, tais palavras só exprimem a intuição como algo imediato. A passagem – que é mais que uma palavra dessas – contém um *tornar-se Outro* que deve ser retomado, e é uma mediação; mesmo que seja apenas passagem a outra proposição (FE, § 20, grifo do autor).

O intuito de Hegel é fundamentar um sistema que contemple a totalidade, que não parta de nenhuma pressuposição, que não apresente nenhuma dicotomia e que eleve a filosofia ao estatuto de saber verdadeiramente científico. Trata-se de um sistema filosófico que seja a própria exposição da filosofia sem que um outro a determine. Acerca disso, Hegel disserta: “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser

o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor* ao *saber* para ser *saber efetivo* – é isto o que me proponho.” (FE, § 5, grifo do autor) e prossegue: “Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência, e somente a exposição da própria filosofia será uma explicação satisfatória a respeito.” (FE, § 5).

Entretanto, se o verdadeiro é o todo, como então é possível pôr-se para fora “dele” com o intuito de contemplá-lo? Como o pensamento filosófico o apreenderia, de modo que não se ponha numa posição dicotômica? Eis a questão. Segundo Hegel, não se pode sair do todo para contemplá-lo. E mais: como fundamentar um método que seja a própria verdade? Não se fundamenta, pois o todo só pode ser fundamentado por ele mesmo. É tolice tentar capturá-lo, pois este ato já se mostra equivocado. Porquanto, se um outro algo o deseja apreender, tal ação consiste na negação da própria ideia de totalidade. Logo, para ele, a verdade é que deve manifestar-se, de modo que torne possível sua apreensão. O grande erro dos sistemas anteriores consistia em tentar capturar a verdade determinando o que era verdadeiro através de métodos e procedimentos e, a partir disso, desenvolver toda uma estrutura sistemática de uma verdade estabelecida que fora pressuposta sob a ótica de um instrumento defeituoso:

Sem dúvida, parece possível remediar esse inconveniente pelo conhecimento do modo-de-atuação do *instrumento*, o que permitiria descontar no resultado a contribuição do instrumento para a representação do absoluto que por meio dele fazemos; obtendo assim o verdadeiro em sua pureza. Só que essa correção nos levaria, de fato, aonde antes estávamos. Ao retirar novamente, de uma coisa elaborada, o que o instrumento operou nela, então essa coisa – no caso o absoluto – fica para nós exatamente como era antes desse esforço; que, portanto, foi inútil. Se através do instrumento o absoluto tivesse apenas de chegar-se a nós, como o passarinho na visgueira, sem que nada nele mudasse, ele zombaria desse artifício, se já não estivesse e não quisesse estar perto de nós em si e para si. Pois nesse caso o conhecimento seria um artifício, porque, com seu atarefar-se complexo, daria a impressão de produzir algo totalmente diverso do que só a relação imediata – relação que por isso não exige esforço. Por outra: se o exame do conhecer – aqui representado como um *meio* – faz-nos conhecer a lei da refração de seus raios, de nada ainda nos serviria descontar a refração no resultado. Com efeito, o conhecer não é o desvio do raio: é o próprio raio, através do qual a verdade nos toca. Ao subtraí-lo, só nos restaria a pura direção ou o lugar vazio (FD, § 73, grifo do autor).

Diante disso, “Hegel abandonou as convenções tradicionais de argumentação, nas quais partimos de premissas aceitas e passamos a conclusões justificadas”

(BURBIDGE, 2006, p. 12, tradução nossa). Ora, para Hegel, a verdade não pode ser alcançada, mas apresentada. Ela não deve ser uma pressuposição já determinada, pois determinar algo é excluir um outro, e excluir um outro é não contemplar a totalidade. Dito isso, segue-se que nada deve ser pressuposto, o começo não pode ser determinado, nem mediado por nada. Assim sendo, sobre o começo da filosofia:

Assim, o início tem de ser início *absoluto* ou, o que aqui significa o mesmo, início abstrato; assim, ele *não* pode *pressupor nada*, ele não tem de ser mediado por meio de nada, nem ter um fundamento; ele deve antes ser ele mesmo o *fundamento da ciência inteira* (HEGEL, 2016, p. 72, grifo do autor).

Início absoluto e fundamento da ciência inteira? Ora, o que Hegel quer dizer com isso? Como estabelecer um método que seja o fundamento da ciência inteira e que através deste toda a totalidade seja exposta em seu desenvolvimento, a fim de, assim, desvelar uma plena exposição do conhecimento verdadeiro? Pois bem, averiguemos o que isto quer dizer!

Método e conhecimento são os mesmos. Método, na perspectiva hegeliana, não deve ser um mero instrumento ou um meio pelo qual se possa chegar à verdade. Do mesmo modo, o conhecimento não é resultado de algo alcançado pelo método, mas ambos são processos de desenvolvimento em que o absoluto se expõe, pois, “o verdadeiro é o todo” (FE, § 20). Todavia, se admitirmos que a verdade é o todo, e que método e conteúdo não são separáveis, ainda assim tal afirmação não é suficiente para explicar o que significa “fundamento da ciência inteira”. Na Introdução da *Enciclopédia das ciências filosóficas* Hegel disserta acerca do pensamento e da reflexão. O pensamento é posto como elemento abstrato ou conteúdo espiritual humano, como elemento do puro pensar que não foi mediado por nenhum objeto fora dele, ao passo que a reflexão aparece como uma atividade que foi mediada por um objeto e, assim, procura a verdade fora de si, como verdade separada do pensamento. Na introdução mencionada, Hegel tece uma crítica à filosofia empirista e ao método kantiano, observando que a filosofia se ocupou em buscar a verdade através da reflexão, ou seja, do pensar mediado por um outro. A forma produzida pelo pensar reflexivo torna-se dependente da sensibilidade do objeto. Por conseguinte, ao colocar a reflexão como condição para se conhecer a verdade, a filosofia pôs seu fundamento em princípios empíricos da experiência, acreditando alcançar o conhecimento fora do pensamento.

Enquanto o *refletir* em geral contém o próprio princípio (também no sentido de começo) da filosofia, e depois que ele floresceu de novo em sua *autonomia* [*Selbständigkeit*] nos tempos modernos (depois do tempo da reforma luterana) assim – enquanto igualmente desde o começo ele não se comportou simplesmente de modo abstrato, como nos começos do filosofar grego, mas ao mesmo tempo se lançou sobre a matéria, que parecia incomensurável, do mundo dos fenômenos –, o nome de *filosofia* foi dado a todo o saber que se ocupou do conhecimento da medida fixa e do *universal*, no mar das singularidades empíricas, e do *necessário*, das leis, na desordem aparente da multidão infinita do contingente; e com isso, ao mesmo tempo, tomou seu *conteúdo* do *próprio* intuir e perceber do exterior e do interior, da natureza *presente* como do espírito [também] *presente*, e do coração do homem (ECF, § 7, grifo do autor).

Hegel argumenta que a filosofia estava fundamentada num conhecimento empírico, e que nela “se requer uma *reflexão* para experimentar o que há de *verdadeiro* nos objetos e acontecimentos” (ECF, § 5, grifo do autor). Neste sentido, para ele, “toda a filosofia em seus começos, todas as ciências e mesmo o agir cotidiano da consciência vivem nessa crença” (ECF, § 26) isto é, na crença de que a verdade só pode ser encontrada fora do puro pensar. Em tal filosofia há o pressuposto da separação entre sujeito e objeto. O conhecimento apreendido pelo pensamento é um conhecimento mediado por um outro, que se impõem como algo diferente dele. Diante dessa perspectiva filosófica, Hegel pretende consolidar uma metodologia que, segundo ele, “estabelece uma nova elaboração da filosofia conforme um método – que, como espero, ainda seja reconhecido como o único verdadeiro [e] idêntico ao conteúdo” (HEGEL, 1995, p. 13, grifo do autor)³³⁶. Na *Ciência da lógica* (2016) ele afirma: “A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. *Esse reino é a verdade, como ela é sem invólucro em e para si mesma*” (HEGEL, 2016, p. 52, grifo do autor). Dessa forma, para Hegel, seu método seria o verdadeiro começo da ciência:

De modo geral, é no conhecimento científico da verdade que trabalhei e trabalho em meus esforços filosóficos. É o caminho mais difícil, mas o único que pode ter interesse e valor para o espírito, uma vez que ele enveredou pelo caminho do pensamento, e nesse caminho não caiu no [que é] vão, mas conservou para si a vontade e o brio da verdade; logo descobre que só o método é capaz de domar o pensamento, de conduzi-lo à Coisa, e mantê-lo aí. Um tal [método, no seu] prosseguir, mostra não ser outra coisa que a restauração daquele conteúdo

³³⁶ Ver prefácio da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*: em compêndio (1830). Trad. Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995. vol.1. p. 13-15

absoluto; o pensamento esforçava-se inicialmente por ir além dele, e [ali] se situava, mas [é] uma restauração no elemento mais peculiar, [no elemento] mais livre do espírito (HEGEL, 1995, p. 17).³³⁷

Notemos que o ponto crucial para o desenvolvimento do método hegeliano consiste no fim da oposição sujeito/objeto, por isto é pensamento puro. Quanto a isso, Hegel escreve: “A pura ciência pressupõe com isso, a libertação da oposição da consciência. *Ela contém o pensamento, na medida em que ele é igualmente a Coisa em si mesma, ou seja, a Coisa em si mesma, na medida em que ela é igualmente o pensamento puro*” (HEGEL, 2016, p. 52, grifo do autor).

O método proposto deve ser o fundamento de todo o saber, na medida em que deve ser o próprio saber. Ora, para ser o fundamento de todo o saber, o método não pode ser dualista, não deve procurar a verdade fora de si, muito menos ter um pressuposto determinado. Hegel comenta acerca dos dois métodos utilizados na filosofia: método sintético e o método analítico. Hegel afirma que: “Costuma-se falar de método *analítico* e de método *sintético* como se fosse simplesmente Coisa de nosso bel-prazer seguir um ou outro” (ECF, § 227, grifo do autor) enquanto, na verdade, a escolha do método tem de estar em conformidade com o objeto a ser conhecido³³⁸. Para ele, nenhum dos dois métodos seria adequado, pois “aparece como de todo arbitrário qual deles se queira aplicar” (ECF, § 231). A crítica apresentada por ele consiste em que ambos os métodos encontram suas pressuposições fora do pensamento:

A arbitrariedade da escolha repousa em que tanto um método como o outro partem de algo *pressuposto exteriormente*. Segundo a natureza do conceito, o analisar é o primeiro, enquanto tem de elevar previamente a matéria empírico-concreta dada, [até] à forma de abstrações universais, que só depois podem ser propostas como definições do método sintético (ECF, § 231, grifo do autor).

Por conseguinte, é diante do caráter arbitrário dos métodos analítico e sintético que, na perspectiva de Hegel, deve haver um *método absoluto*. Este deve conter os momentos de desenvolvimento da verdade. Assim, o método hegeliano apresenta uma estrutura em que cada grau ou estágio expresso é a exposição do desdobramento da ideia lógica. De acordo com Hegel “cada um dos graus até aqui considerados é uma imagem do absoluto; mas, de início, só de maneira limitada, e assim propele para o

³³⁷ Ver prefácio da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*: em compêndio (1830). Trad. Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995. vol.1. p. 16-31.

³³⁸ Ver *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*: em compêndio (1830). Trad. Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995. vol.1, 1995, p. 359, § 227.

todo, cujo desdobramento é o que designamos como método” (ECF, § 236). O método absoluto de Hegel é a supressão dos métodos analítico e sintético, pois põe fim à distinção entre método e conteúdo, e passa a se expor como processo de desenvolvimento da Ideia absoluta. Podemos asseverar que o método hegeliano abandona a concepção de um pressuposto do qual se desenvolve o conteúdo do conhecimento, e passa à noção de desenvolvimento da ideia lógica. Portanto, método é o desdobrar da conformidade sujeito/objeto na forma do pensamento puro.

O método hegeliano expõe as contradições existentes em cada determinação do pensamento e como o pensamento se desdobra a fim de solucionar suas contradições. O pensamento, por meio da *Aufhebung*, unifica as diferenças de cada categoria, de modo que sejam supressas as oposições existentes. Todavia, a cada contradição apaziguada pelo pensamento, uma nova contradição aparece, e mais uma vez o pensamento tem a necessidade de solucioná-la. Nesse processo, o pensamento progride em categorias cada vez mais sofisticadas. As determinações do pensamento avançam da mais pura abstração ao seu momento lógico mais concreto. Forster (2014) nos oferece uma explicação detalhada do método:

Se considerarmos conjuntamente essas explicações gerais do método, surge o seguinte como sua pretendida estrutura geral. Começando a partir de uma categoria A, Hegel procura mostrar que, na análise conceitual, a categoria A mostra conter uma categoria *contrária*, B, e, de modo converso, que a categoria B mostra conter uma categoria A, e que, então, isso mostra que ambas as categorias são autocontraditórias. Ele procura mostrar, então, que esse resultado negativo tem um efeito positivo, uma nova categoria, C (referida, às vezes, como “o negativo do negativo”, ou a “negação determinada”). Essa nova categoria unifica – conforme diz Hegel – as categorias A e B precedentes. Ou seja, quando analisada, descobre que a nova categoria contém ambas as outras. Porém, a nova categoria as unifica de tal maneira que elas não somente são preservadas, mas também abolidas (elas são *aufgehoben*, para usar o termo técnico de Hegel para esse paradoxal processo). Ou seja, elas são preservadas ou contidas na nova categoria somente com seus sentidos originais modificados (FORSTER, 2014, p. 158-159, grifo do autor).

Destarte, o método dialético expresso por Hegel é desenvolvido a partir da elaboração de um processo que se impõe como um saber científico, portanto sistemático, e não determinado por nenhum pressuposto, logo, fundamento da ciência inteira. O método deve abarcar todos os momentos da ideia lógica, de maneira que a distinção entre método e conteúdo seja supressa e, por isto, que seja absoluto.

3. UMA CIÊNCIA PARA A LÓGICA: UMA LÓGICA PARA A CIÊNCIA

Mas o que, de fato, é uma ciência da lógica para Hegel? Até aqui, foi explicitamos que Hegel buscou elaborar um método em que o pensamento esteja em conformidade com o conteúdo do conhecimento. Assim, podemos asseverar que sua Lógica é o método que expõe as determinações do pensamento, revelando a verdade do conteúdo filosófico. E a verdade deste conteúdo é que o pensamento é desenvolvimento. Portanto, o método consiste numa Lógica em que o pensamento puro se auto desdobra em categorias mais sofisticadas. Esse movimento é realizado unicamente pelo próprio pensamento, o qual não é pressuposto ou mediado por nenhum objeto fora dele, desvelando que o pensamento é conteúdo para si mesmo. Sobre sua Lógica, Hegel afirma que “é a ciência da *ideia pura*, ou seja, da *idéia* no elemento abstrato de *pensar*” (ECF, § 19, grifo do autor).

Entretanto, como pode o pensamento ser seu próprio conteúdo? Hegel escreve: “A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro” (2016, p. 52). Como puro pensar, a Lógica é puro saber, ela se põe como saber imediato e, ao negar seu saber imediato, entra em mediação consigo mesma, de modo que não carece de um objeto determinado fora de si, porquanto, segundo Hegel (2011, p. 41): “Nela, a oposição da consciência entre, de um lado, um ente por si mesmo subjetivo e, de outro lado, um segundo ente desse tipo, um objetivo, é sabida como superada”. Dessa forma, podemos afirmar que a ciência da lógica é uma ciência do próprio pensamento. É o pensamento pensando a si mesmo, sem nenhum objeto que o mediatize ou o preceda, uma vez que “na lógica tratamos do pensamento puro ou pura determinações – de – pensamento” (ECF, § 24, adendo 2) ou seja, do pensamento como este é em si mesmo, sem que sua determinação advenha de um dado apreendido exteriormente.

Ok, mas o que Hegel quer dizer com *pensamento puro*? Segundo Hegel (1995) para a filosofia alcançar o estatuto de ciência verdadeiramente crítica, ela não deve iniciar de nenhum pressuposto determinado. Por isso, o começo da filosofia deve ser absoluto. Todavia, o que significa tal afirmação? Como podemos, de acordo com Hegel, chegar à conclusão de que não há nada além do absoluto do qual todas as coisas são

engendradas? Para que essas questões sejam esclarecidas, é mister que tenhamos em mente o funcionamento da dialética ser-nada-devir.

Na *Enciclopédia*, Hegel afirma que: “*O ser puro* constitui o começo, porque é tanto puro pensamento quanto é o imediato indeterminado, simples; ora, o primeiro começo não pode ser algo mediatizado e, além do mais, determinado” (ECF, § 86, grifo do autor). Por meio de sua resposta, podemos concluir que o ser é puro pensamento, fora dele não há nenhum outro objeto que lhe faça mediação e, não há nele determinação alguma. Logo, temos como principais atribuições do ser: puro, indeterminado e nada há além dele mesmo. Ora, mas o que isso significa? Que a primeira categoria da Lógica nos aparece como vazia, pobre e abstrata, ela é destituída de qualquer conteúdo exterior e de qualquer determinação.

O ser se mostrou como carente de determinação, pois todas as atribuições que lhe foram conferidas não passam de atribuições negativas. Assim, o primeiro momento do ser expõe que este é indeterminado. Por conseguinte, em sua indeterminação, o ser contém a totalidade absoluta. A primeira categoria não é somente ser, segundo a interpretação de Cirne-Lima (1997)³³⁹ tal categoria pode ser expressa na proposição de que tudo é ser. Portanto, a partir de agora analisaremos o ser por meio de tal proposição. Quando afirmamos que tudo é ser, encontramos um problema: o que de fato é o ser? A proposição de que tudo é ser abarca uma amplitude de possibilidades que não nos dá uma definição precisa do que é o ser. Esse “tudo” não nos permite chegar à determinação alguma além da indeterminação. Sendo assim, tudo é ser é uma proposição indeterminada, portanto nada há que se intuir do ser. “Ora, esse puro ser é *pura abstração*, e, portanto, o *absolutamente-negativo* que, tomado de modo igualmente imediato, é o nada” (ECF, § 87, grifo do autor).

O ser passou ao nada, sua indeterminação imediata o levou ao entendimento de que é apenas uma abstração pobre e vazia, um puro nada. Logo, passamos à segunda categoria: o nada, o qual também pode ser expresso pela proposição que afirma que tudo é nada, “daí se segue a segunda definição do absoluto: a saber, que ele é o *nada*” (ECF, § 87, grifo do autor). Entretanto, o nada é, do mesmo modo, pura abstração e

³³⁹ Sobre isto, Cirne-Lima (1997) nos oferece uma interpretação particularmente esclarecedora quando comenta que: “Hegel, na Lógica da Enciclopédia, nos dá uma pista. Ser, Nada, Devir, etc., ou seja, as categorias da Lógica, são sempre predicados. Mas predicados de quem? De quem se está falando? Hegel responde: Se alguém tiver dificuldade em pensar sem que o sujeito e o predicado da predicação estejam expressos, pense como sujeito das predicações O Absoluto” (CIRNE-LIMA, 1997, p. 105).

indeterminação. Pois, o que é o nada? Ademais, o nada não pode ser intuído sem que seja por um ser. Logo, o próprio ato de pensar o nada nos leva ao ser, desse modo o nada passa ao ser. Diante disso, tanto o ser quanto o nada se mostram carentes de determinação, pois não há neles determinação alguma, além da negação de si mesmos. A diferença inicial do puro ser frente ao nada é apenas diferença imediata. Ser e nada se mostram igualmente carentes de determinação, pois são categorias vazias e abstratas. Não obstante, tal igualdade é o que permite a passagem do ser ao nada e do nada ao ser.

O movimento de passagem de uma categoria à outra é o que suprassume as diferenças postas na imediatidade. Ser e nada se mostram como idênticos, como categorias indeterminadas e conforme Hegel “a verdade do ser, assim como o nada, é, portanto, a unidade dos dois: essa *unidade* é o *vir-a-ser*” (ECF, § 88, grifo do autor). Ao ter suas diferenças iniciais suprassumidas, o ser e o nada engendram o devir que emerge como categoria conciliadora das oposições imediatas. O *vir-a-ser*³⁴⁰ é uma nova categoria que, saindo da pura abstração do ser e do nada, revela-se como unidade dos dois momentos. Uma unidade que tem suas diferenças suprassumidas na certeza de que são iguais em sua indeterminação:

A explicitação dessa unidade entre o ser e o nada, uma unidade já implicitamente contida na contradição de que nada é, constitui o surgimento da categoria de devir (*Werden*), a síntese imanente de ser e nada. A tematização não da contradição, mas da unidade, de que ser e nada não ficam um sem o outro, forma a novidade desta categoria mais elevada e mais rica. Ao contrário das duas categorias anteriores, Hegel apresenta o devir em três parágrafos: a unidade de ser e nada, os momentos do devir e a superação realizada pelo devir. A frase de abertura do primeiro desses parágrafos, “O *puro ser* e o *puro nada* são, portanto, o mesmo”, tenta indicar, com seu verbo peculiar, a unidade na qual o ser e o nada assumem um caráter mais determinado (SCHLITT, 2019, p. 12, grifo do autor).³⁴¹

O devir aparece como categoria mais desenvolvida do que as duas anteriores. A conciliação das diferenças imediatas engendra o devir como primeiro conceito do pensamento e, “a verdade de ser e nada é esse movimento de desaparecimento imediato

³⁴⁰ No contexto da *Enciclopédia* Hegel utiliza o *vir-a-ser* para representar o devir, ou seja, para expressar o *estar-sendo* de cada categoria.

³⁴¹ Cf. SCHLITT, Dale M. *A lógica hegeliana do puro pensamento (uma reflexão crítica)*. Trad. Arthur Eduardo Grupillo Chagas. Manuscrito, Aracajú, 2019.

de um no outro; isto é devir, no qual ambos permanecem diferentes, mas com base em uma diferença imediatamente resolvida” (SCHLITT, 2019, p. 13)³⁴²

Diante disso, o puro pensamento pode ser compreendido como puro ser, e semelhantemente, como puro nada e ambos compreendidos como devir dialético. Conforme Cirne-Lima explica: “Tudo é devir, ou seja, tudo está em processo de autodeterminação. Essa é a primeira tríade dialética da Lógica do Ser. Após mostrar a falsidade da tese – tudo é ser –, bem como da antítese – tudo é nada –, temos a conclusão verdadeira: tudo é devir” (CIRNE-LIMA, 2012, p. 23-24). Assim, podemos afirmar que pensamento, cerne do método hegeliano, é um absoluto processo de autodeterminação. O ser segue suprassumindo-se e desdobrando-se num processo contínuo de satisfação em si mesmo, para ao fim saber que sua verdade é a totalidade dos seus momentos que se revela no fluir do devir.

O pensamento puro, enquanto mediação consigo, tem nesta mediação a negação de sua imediatidade, ou seja, de ser puro pensamento. Percebe, assim, que sua primeira verdade enquanto puro pensamento é uma inverdade, e entra em contradição consigo mesmo. Não obstante, o fato de a contradição emergir no pensamento condiz com a verdade de que só o pensamento pode apaziguar tal contradição. Dessa maneira, o pensamento se desdobra dialeticamente dentro de si, de modo que a cada contradição surgida em seu interior, o próprio pensamento é responsável pela suprassunção de tal contradição e, por meio desta suprassunção, uma nova categoria emerge. Essa categoria contém a mediação e a imediatidade suprassumidas em suas determinações ulteriores, por isto é mais avançada que as categorias anteriores.

As categorias ou determinações do pensamento apresentadas na *Ciência da lógica* seguem um caminho de progresso, no qual a suprassunção das contradições inerentes ao pensamento gera uma nova categoria, e assim sucessivamente. A Lógica é como uma escada circular e as categorias, como degraus. Cada degrau apresenta uma relação dialética que, após ter suprassumido suas contradições, alcança um novo degrau, e assim se segue até a concretude de todos os momentos suprassumidos na forma da Ideia absoluta.

Forster (2014)³⁴³ nos ajuda a compreender uma série de aspectos que envolvem o vínculo, pretendido por Hegel, entre sua Lógica e a concepção de um saber científico.

³⁴² Cf. SCHLITT, Dale M. *A lógica hegeliana do puro pensamento (uma reflexão crítica)*. Trad. Arthur Eduardo Grupillo Chagas. Manuscrito, Aracajú, 2019.

Segundo Hegel, seu método é o fundamento de todo o saber científico, bem como um saber que sabe de si – *ciência de si*. Isso se explica pelo fato de sua concretude ocorrer através do desdobramento dos momentos lógicos, que desencadeiam uma sequência hierárquica e que culminará no que Hegel chama de Ideia absoluta³⁴⁴. Portanto, podemos dizer que a Lógica hegeliana consiste em uma lógica para a ciência, na medida em que é posta como um todo sistemático que analisa, sintetiza e integra todos os momentos do conhecimento na Ideia absoluta. Forster comenta que para Hegel o método dialético expõe uma sistematicidade completa e por isso satisfaz o padrão de cientificidade, “pois, que sua filosofia constitui um *sistema* genuíno fica estabelecido pelo fato de que o método dialético mostra que suas partes formam uma série conectada” (FOSTER, 2014, p. 166, grifo do autor). Não obstante, uma vez que o sistema é fechado em si, este demonstra que seu movimento parte de determinações internas, e que essa circularidade revela que a filosofia hegeliana pode ser considerada um sistema completo³⁴⁵. E, por fim, o fato do seu sistema culminar numa categoria onibrançante o colocaria num padrão verdadeiramente científico, pois “o método dialético também é essencial de várias maneiras para Hegel satisfazer o padrão científico (3) – dar uma explicação que, demonstravelmente, abrange tudo” (FOSTER, 2014, p. 166).

Destarte, é igualmente certo dizermos que o método também é uma ciência para a lógica, quando segue um padrão sistêmico de uma dialética que se desenvolve no interior do próprio pensamento. O método é uma ciência para lógica na medida em que expressa o desdobramento lógico de todas as categorias do pensamento, incluindo as regras lógicas formais³⁴⁶, de modo que o seu desenvolvimento resultará em uma categoria que é absoluta mediação consigo mesma. Notemos que, enquanto saber científico, seu fundamento é o todo sintetizado na forma de uma categoria

³⁴³ Cf. FOSTER, Michael. O método dialético de Hegel. In: BEISER, Frederick. C. (org). *Hegel*. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.

³⁴⁴ Cf. FOSTER, 2014, p. 157.

³⁴⁵ Cf. FORSTER, 2014, p. 166.

³⁴⁶ De acordo com Iber: “Da caracterização anterior do tema específico da Lógica resulta também uma primeira distinção entre a lógica formal e a lógica dialética. A lógica dialética não se distingue da lógica formal pelo fato de que ela, por exemplo, não examina as formas do pensar; ela se distingue pelo fato de que ela afirma que essas formas do pensar, que, para a lógica formal, são algo distinto do conteúdo ao qual elas são aplicadas, são o verdadeiro conteúdo. Disso resulta que a lógica dialética não cataloga essas formas do pensar apenas empiricamente, mas ela quer desenvolvê-las na sua conexão. A lógica formal comete, para Hegel, uma traição ao logos, à “razão do que é”” (2017, p. 88).

oniabrangente. Da mesma forma, enquanto *ciência de si*, seu fundamento é o desdobramento que resultará, ulteriormente, no saber de si através da categoria do saber absoluto.

4. MÉTODO LÓGICO: *CIÊNCIA DE SI*

O método lógico, embora tenha todo um detalhamento conceitual nas obras relacionadas à lógica, permeia toda filosofia de Hegel, pois sua obra trata de uma síntese sistemática do todo. A concretude do método é atingida após desdobramentos que tem seu momento original na dialética ser-nada-devir.

Como última determinação do pensamento, temos o momento do conceito, esse surge do desdobramento lógico do próprio pensar. Assim, o conceito emerge como categoria concreta e, sobre o conceito, Hegel escreve: “O conceito é o princípio de toda a vida, e assim, ao mesmo tempo, o [que é] pura e simplesmente concreto. Que assim é, foi o que surgiu como resultado de todo o movimento lógico até agora” (ECF, § 160, adendo). O conceito é desenvolvimento, e é apresentado como um momento inicial daquilo que ainda não é sua forma desenvolvida, mas que contém em si a idealidade. Sobre o conceito, Hegel (1995) afirma: “É o [que é] livre, enquanto *potência substancial essente para si*, e é *totalidade*, enquanto cada um dos momentos é o todo que *ele* [mesmo] é, e é posto com ele como unidade inseparável.” (ECF, § 160, grifo do autor). O conceito se mostra como seu próprio conteúdo, que concebe e explica o mundo a partir de si mesmo. Nele, o objeto não é um dado separado. E o mundo não pode ser explicado como se fosse algo exterior. O conceito emerge como essência que apreende a realidade em sua unidade concreta, como determinação fundamental da elaboração da razão acerca do saber estrutural do real. Por fim, do conceito temos a Ideia, que para Hegel “é resultado desse processo; [...] A ideia é antes seu resultado e, como tal, é tanto o imediato como o mediatizado” (ECF, § 213, adendo).

O processo de desenvolvimento lógico revelou como verdade a Ideia, ou como Hegel também denomina: a razão. O pensamento, que se mostrou autocontraditório em suas primeiras determinações de ser e de nada, suprassume tais contradições e, neste momento, aparece como pensamento que sabe de si, como conceito. A Ideia é esse saber que o pensamento tem de si mesmo, e não somente isto, a Ideia sabe que não há nada fora do pensamento, nada que não esteja em conformidade consigo, “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 [...]” (ECF, § 213, grifo do autor). A Ideia aparece como conceito que intui seu próprio conteúdo, do qual se desenvolvem suas determinações. Assim, cada estágio da Lógica se mostra como progressão dos momentos do desenvolvimento da Ideia.

Todavia, a Ideia precisa sair de si e pôr-se no mundo. Se o método é a exposição dos desdobramentos da Ideia, e a Ideia é o pensamento em sua forma conceitual, logo o método deve expor as determinações do próprio pensamento. Segundo Hegel, essa exposição se dá na forma da aparição fenomenológica da consciência³⁴⁷. Mas, essa aparição ainda não é a Ideia em sua verdade efetiva, por isso precisa lançar-se no mundo. Nesse momento do método dialético, Hegel informa-nos que realizará a exposição progressiva da Ideia. Todo movimento que se desenvolveu no pensamento puro, agora se desenvolverá na forma da aparição fenomênica da consciência. Na *Fenomenologia do espírito* (2014), Hegel realizará o itinerário da aparição da consciência e sua concretude histórica, pois é a Ideia (razão, consciência) que conduzirá a história dos indivíduos. A razão será a responsável pela tarefa de guiar progressivamente a história dos homens, os conduzindo ao saber absoluto. Através das figuras da consciência, a Ideia se despojará de toda aparência de verdade.

A consciência, ao deparar com o mundo concreto, entra numa relação de oposição com um outro que ela vê como um algo distinto dela. Nesse primeiro momento, por meio da certeza sensível, o outro aparece como a verdade mais pura que a consciência pode ter, a verdade de que há um algo além dela mesma. Contudo, a consciência percebe que esse outro é apenas uma coisa que não contém propriedades definidas, é apenas um *isto* ou *aquilo*. Dessa forma, toda certeza que a consciência tem é desmanchada. Cada saber contemplado pela consciência se mostra falso, de modo que, a cada figura emergida, a consciência deve suprasumir suas contradições e apreender para si as diferenças contempladas no outro.

Os três primeiros capítulos da *Fenomenologia*, que constituem a sua primeira parte (a), desenvolvem, portanto, esse esquema dialético a partir da sua forma mais elementar ou da situação originária do sujeito que conhece alguma coisa e se experimenta na certeza de possuir a verdade do objeto conhecido ou, simplesmente, toma consciência do

³⁴⁷ O que Hegel tratava como “pensamento” na *Ciência da lógica*, na *Fenomenologia* é denominado “consciência”.

seu saber. Tal situação é definida pela presença do sujeito no *aqui* e no *agora* do mundo exterior e o saber, nesse primeiro momento, não é mais do que a simples *indicação* do objeto nesse *aqui* e nesse *agora*. Esse primeiro saber é denominado por Hegel “certeza sensível”. É o domínio onde se move a consciência ingênua, quase animal que pensa possuir a verdade do objeto na certeza de indicá-lo na sua aparição no *aqui* e no *agora* do espaço e do tempo no mundo. A dissolução da “certeza sensível”, ou o evanescer-se do “isto” pretensamente concreto da experiência imediata do mundo na “percepção” da “coisa” abstrata (cap. 2), ou seja, do objeto definido pela atribuição de muitas propriedades abstratamente universais, mostra que a ciência da experiência da consciência ou a dialética da *Fenomenologia* se inclina na direção que irá levar à plena explicitação da consciência ou da “verdade da certeza de si mesmo” como instituidora da verdade do mundo (VAZ, 2014, p. 15-16, grifo do autor).

Na certeza sensível, a consciência acredita estar diante de uma verdade, e que tal verdade é um outro que não ela. Mas tudo que de fato a consciência observa é um simples isto ou aquilo. Os objetos com os quais a consciência é confrontada se mostram pobres e vazios, pois a impossibilidade de uma definição imediata que ultrapasse o isto ou aquilo demonstra que cada saber que lhe aparece é apenas uma inverdade, “do que ela sabe, só exprime isto: ele *é*” (FE, § 91). Por isso, a consciência precisa percorrer um caminho de desenvolvimento, em que cada etapa surgida seja a suprassunção da diferença entre ela e o objeto confrontado. Somente assim a consciência pode alcançar o reino da verdade efetiva. Em cada figura suprassumida, a consciência avança, desenvolve-se e realiza-se, chegando ao ápice do seu conhecimento, isto é, ao saber absoluto, no qual todas as contradições postas foram suprassumidas, e a consciência toma para si todas as figuras que pensava estarem fora dela:

A consciência, ao abrir caminho rumo à sua verdadeira existência, vai atingir um ponto onde se despojará de sua aparência: a de estar presa a algo estranho, que é só para ela, e que é como um outro. Aqui a aparência se torna igual à essência, de modo que sua exposição coincide exatamente com esse ponto da ciência autêntica do espírito. E, finalmente, ao apreender sua verdadeira essência, a consciência mesma designará a natureza do próprio saber absoluto (FE, § 89).

Toda a contradição encontrada pela consciência, a partir da sua oposição ao objeto, é uma contradição da própria consciência. Portanto, somente ela pode apaziguar tal contradição. A consciência só tem ciência efetiva – consciência de si e do outro – após a experiência fenomênica, sendo, então, elevada à condição de autoconsciência. Sobre isso, Hegel escreve: “Com efeito, a consciência, por um lado, é consciência do objeto; por outro, consciência de si mesma: é consciência do que é verdadeiro para ela,

e consciência do seu saber da verdade” (FE, § 85). Na figura do saber absoluto, chegamos a uma verdadeira consumação do saber, o conhecimento mais verdadeiro que o espírito pode ter: o conhecimento de si mesmo como verdade do mundo. Segundo Hegel “o espírito, certo de si mesmo em seu ser-aí, não tem por elemento do *ser-aí* outra coisa que esse saber de si [mesmo]” (FE, § 793, grifo do autor). O espírito absoluto sabe que é verdade para si mesmo, e que nada há no mundo que não seja ele mesmo. Todas as contradições encontradas, na forma de consciência fenomênica, foram suprasumidas:

O saber absoluto é o espírito que se sabe em figura-de-espírito, ou seja: é o *saber conceituante*. A *verdade* não é só *em si* perfeitamente igual à *certeza*, mas tem também a figura da certeza de si mesmo: ou seja, é no seu ser-aí, quer dizer, para o espírito que sabe, na forma do saber de si mesmo[...]. O espírito, manifestando-se à consciência nesse elemento, ou, o que é o mesmo, produzido por ela nesse elemento, é a *ciência* (FE, § 798, grifo do autor).

Em suma, na *Fenomenologia do espírito*, Hegel procura demonstrar que as contradições existentes na consciência a partir de sua relação com a certeza sensível apontam para a verdade de que o pensamento é contraditório. E uma vez que a realidade emana do próprio pensamento, toda realidade racional reside submersa numa relação de oposição imanente. Ademais, as figuras da consciência precisam suprasumir toda oposição que se põe diante de si expondo o itinerário da consciência que é impelida a questionar seu saber imediato e, assim, suprasumir qualquer oposição entre sujeito e objeto. A suprasunção exposta na *Fenomenologia do espírito* realizada pelas figuras da consciência é igualmente observada na *Ciência da lógica* – através das determinações do pensamento –. Na *Ciência da lógica* Hegel expõe o ponto de vista do pensamento. Na *Fenomenologia do espírito* o ponto de vista da consciência – pensamento exteriorizado no mundo sensível –.

A consciência exposta na *Fenomenologia do espírito* surge como resultado do movimento de suprasunção realizado pelo pensamento na *Ciência da lógica*. Portanto, o método revelado pela ciência da lógica é a exposição das determinações da verdade filosófica, ou seja, do pensamento; esse enquanto devir dialético, contém a conciliação entre método e conteúdo. Por fim, a unificação entre o momento lógico e fenomenológico reside na *ciência* que o saber absoluto tem de que todo o processo desencadeado no pensamento, são momentos de si mesmo, assim, o método culmina na

exposição da totalidade dos momentos do pensamento autofundante que se autodesenvolveu. Ademais, a exposição Lógica culmina no *saber de si* do pensamento, o saber absoluto.

Desse modo, o desdobramento do puro pensamento desencadeará uma sucessão de momentos, que terá como resultado do momento lógico a Ideia absoluta e do momento fenomenológico o Espírito absoluto. O entendimento adquirido pela consciência ao longo de sua experiência é de que a verdade é seu conceito de ciência. Ao percorrer seu trajeto, a consciência se liberta de sua aparência de verdade caminhando progressivamente rumo ao não-fenomenal, ao seu momento lógico. A ciência expressa a experiência que a consciência experimenta na certeza sensível e, ao fim do processo, a obtenção da ciência desta experiência. Dito de outra forma, a ciência compreende de modo efetivo todos os momentos do processo como sendo seus. Não obstante, a ciência da consciência se desenvolve por meio de sua aparição fenomênica, mas sua concretude e efetivação somente se consolidam ao fim de sua marcha, quando se despe de toda aparência de verdade e retorna ao seu momento abstrato ou puro.

Ao atingir o conceito de ciência, a consciência penetra o absoluto lógico, porquanto ao fim do processo a ciência da consciência revelou que pensamento e realidade estão unificados numa identidade conciliada pelo devir. Por isso, toda diferença expressa nas figuras da consciência são apenas sombras da verdade chegando ao conhecimento de que não há de fato oposição alguma. O saber absoluto é, portanto, a unificação de todos os momentos do pensamento fundante que se autodesenvolveu.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O âmago do trabalho hegeliano circunda o debate moderno acerca do método científico e da possibilidade de se obter o conhecimento de uma verdade ontológica. As restrições céticas e dogmáticas, bem como os limites da lógica transcendental kantiana as impedem, de acordo com Hegel, de fundamentar uma filosofia capaz de apreender o conteúdo da verdade filosófica. Para ele, os métodos da tradição filosófica procederam de concepções errôneas, o que os levou, conseqüentemente, a conclusões equivocadas. Todo o arcabouço filosófico produzido decorria da concepção de um mundo dualista, em que a separação entre o pensamento e realidade sensível, método e conteúdo, sujeito e objeto, apareciam como inconciliáveis.

Diante disso, foi explicitado que o método hegeliano está diretamente relacionado à proposta de uma ciência da lógica em que o pensamento é posto como protagonista na ação de realização de sua concretude efetiva. Por conseguinte, o método apenas expõe o conteúdo do pensamento. Isso se dá pelo fato de o método hegeliano partir da proposta de uma filosofia sem pressupostos, em que o procedimento metódico consiste em revelar aquilo que o pensamento é – devir – e não em pressupor um algo determinado do qual se desenvolva todo um conteúdo acerca da verdade.

A partir da tríade dialética ser-nada-devir, o pensamento passa de pura abstração à conceito concreto. Para isso, o puro pensamento autodesdobra-se engendrando categorias. Essas, por sua vez, seguem um desenvolvimento progressivo, em que cada categoria emergida é a suprassunção da anterior, portanto, mais sofisticada que sua precedente. A suprassunção presente em cada momento lógico surge com o objetivo de sanar as contradições próprias do puro pensamento. O qual desdobra-se e sai de si na forma de consciência, exteriorizando-se no mundo e vivenciando a experiência de ser um existente, um ser-aí. Por meio das figuras, a consciência experimenta as contradições da própria realidade. Assim, o puro pensamento caminha progredindo até a última categoria que concilia toda a oposição encontrada, seja no seu momento lógico, seja no seu momento fenomênico. Ademais, a Lógica revela que método e conteúdo estão em conformidade. E por fim, a Lógica revela a ciência adquirida pelo pensamento, ou seja, o saber de que todo o processo de autodesdobramento partiu de si mesmo.

REFERÊNCIAS:

- BURBIDGE, J. W. **The Logic of Hegel's Logic**: An Introduction. Peterborough: Broadview Press, 2006.
- CIRNE-LIMA, Carlos. **Dialética para Principiantes**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.
- CIRNE-LIMA, Carlos. Dialética. In: CIRNE-LIMA, Carlos; LUFT, Eduardo. **Ideia e movimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- FOSTER, Michael. O método dialético de Hegel. In: BEISER, Frederick. C. (org). **Hegel**. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.
- HEGEL, G.W.F. **Ciência da lógica**: 1. A Doutrina do Ser. Trad. Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2016.

HEGEL, G.W.F. **Ciência da lógica (excertos)**. Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarola, 2011.

HEGEL, G.W.F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. Trad. Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 1995. vol.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Menezes. 9.ed. Petrópolis: Vozes. 2014

IBER, Christian. O que Hegel propriamente quer com sua Ciência da Lógica? Uma pequena introdução à Lógica de Hegel. *In: Leituras da lógica de Hegel*. Agemir Bavaresco; José Pinheiro Pertille; Marloren Lopes Miranda; Jair Tauchen (Orgs.). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017

SCHLITT, Dale M. **A lógica hegeliana do puro pensamento (uma reflexão crítica)**. Trad. Arthur Eduardo Grupillo Chagas. Manuscrito, Aracajú, 2019.

VAZ, Henrique. Apresentação. A significação da Fenomenologia do Espírito. *In: HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Menezes. 9ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 11-22.