

A SUBJETIVIDADE NA “CIÊNCIA DA LÓGICA”

SUBJECTIVITY IN THE “SCIENCE OF LOGIC”

Konrad Utz*

RESUMO – O artigo tenciona explicar o conceito da subjetividade na *Ciência da Lógica* (CdL) a partir de sua forma inicial, diferentemente da maioria dos vários estudos sobre a temática, que discute as formas já mais desenvolvidas, que ocorrem dentro da *Lógica do Conceito*. Porém, como essa última, desde o início, é “Lógica Subjetiva”, a subjetividade precisa ser constituída antes ou no ponto do começo dela. Essa subjetividade inicial e mínima explica-se por primeiro pela identificação de subjetividade e liberdade, por segundo, pela compreensão da liberdade como autodeterminação. Essa autodeterminação ocorre, na CdL, pela primeira vez na “necessidade absoluta” e torna-se verdadeiramente autônoma na “relação absoluta” da “ação recíproca”. Essa, quando levada até as suas últimas consequências, é autodeterminação conceitual ou conceito autodeterminante – e aí se inicia o reino da liberdade. Mas isso quer dizer que liberdade, inicialmente, não é outra coisa que necessidade internalizada na determinação conceitual, isto é, autodeterminação necessária do conceito. Obviamente, o conhecer, destarte, não faz parte da forma inicial da liberdade e da subjetividade: subjetividade não é, originariamente, *autoconsciente*. Seu saber-de-si, a subjetividade adquire apenas, através de um desenvolvimento longo e complexo, na “Ideia”, mais especificamente na “Ideia do conhecer”, para plenificar-se na “Ideia absoluta”. O artigo conclui com uma crítica dessa transição à consciência no desenvolvimento imanente da subjetividade, mantendo que a consciência seja algo originário, não reduzível a estruturas conceituais.

PALAVRAS-CHAVE – Hegel. Subjetividade. Liberdade. Consciência. Ciência da Lógica.

ABSTRACT – The article tries to explain the concept of subjectivity in Hegel’s *Science of Logic*, parting from its initial form. In this it differs from other studies on the subject which mostly discuss the more developed forms that are found on the various stages of the *Logic of Concept*. However, since the latter is “Subjective Logic” right from the beginning, subjectivity must be constituted before pure thinking enters this last stage of its development or at the very beginning of it. This initial and minimal form of subjectivity is explained firstly by its identification with freedom and secondly by understanding freedom as self-determination. This self-determination occurs first

* Professor Adjunto da UFC. O presente trabalho foi realizado com o apoio da CAPES, entidade do Governo Brasileiro voltada para a formação de recursos humanos. E-mail: <konrad.utz@gmx.net>.

Veritas	Porto Alegre	v. 55	n. 3	set./dez. 2010	p. 116-129
---------	--------------	-------	------	----------------	------------

within “Absolute Necessity” and turns fully independent with “Mutual Interaction” within “Absolute Relation”. In the last consequence of this, self-determination shows to be conceptual, forming the self-determining concept. With this, the reign of freedom begins. This means, however, that freedom initially is just internalized necessity within conceptual determination, that is, necessary self-determination of concept. With this, knowing and consciousness evidently aren't constitutive of subjectivity: subjectivity initially isn't self-conscious, but only self-determining. It only gains knowledge of itself when, after a long and intricate development, “Concept” turns into “Idea” and, more specifically, “Idea of Knowledge”, and, finally, refers knowledge fully and exclusively to itself in the “Absolute Idea”. The article finishes with a critique of this transition to consciousness within the immanent development of subjectivity, arguing that consciousness is something original which can't be reduced to conceptual structure.

KEYWORDS – Hegel. Subject. Freedom. Consciousness. Science of Logic.

A importância da questão da subjetividade para um entendimento adequado da “Ciência da Lógica” (CdL) de Hegel já foi salientada várias vezes. Klaus Düsing diz que a Lógica hegeliana seja, essencialmente, uma teoria da subjetividade.¹ Vittorio Hösle², Petra Braiting³ e Christian Iber⁴ formulam teses semelhantes. A meta do presente trabalho é bem menor e bem mais modesta. Não quero explicar toda a CdL como Teoria do Sujeito, quero apenas analisar como o conceito do sujeito é formado dentro da CdL. Antes de tudo quero apurar qual seja a forma *primária* deste conceito do sujeito, isto é, a definição mínima e, portanto, básica dele nessa obra. – Os autores mencionados tratam com prioridade das formas mais desenvolvidas da subjetividade na CdL, como a ideia, ou da forma plenamente desenvolvida, isto é, da Ideia Absoluta. – Não vou descrever todo o desdobramento de todas as determinações da subjetividade a partir do conceito básico que se completa em toda plenitude e concreção no final da CdL e depois, na Filosofia real, no Espírito absoluto. Tampouco vou explicar o papel fundamental que um tal conceito pleno da subjetividade tem para a filosofia hegeliana como um todo.

Quando se discute a questão da subjetividade da CdL, muitas vezes a famosa identificação de sujeito e conceito está no foco do interesse. Como

¹ Cf. *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*. Bonn: Bouvier, 1976, p. 15, 22 p.ex.

² *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Meiner, 1988, p. 53-55.

³ *Hegels Subjektivitätsbegriff. Eine Analyse mit Berücksichtigung intersubjektiver Aspekte*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1991.

⁴ Cf. *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1999, p. 188s.

essa questão já foi muito trabalhada, eu a tocarei apenas brevemente. A perspectiva da minha pergunta, portanto, é limitada e simples: quais são as informações que a CdL nos dá sobre a subjetividade como tal, como essas se relacionam com nossas intuições básicas e quais são os problemas existentes.

Subjetividade, consciência e liberdade

Quando perguntamos, a um público geral, qual seja a marca mais fundamental da subjetividade, a resposta mais comum hoje em dia certamente seria: a consciência – não no sentido hegeliano do termo, é claro, mas no sentido amplo. Neste sentido, a consciência é aquilo pelo qual sentimos, conhecemos, queremos, enfim, aquilo pelo qual algo é *para nós* no sentido da transparência. Contudo, este aspecto da subjetividade na CdL só aparece na “ideia”, é explicado na “ideia do conhecer” e atinge sua plena efetivação somente na “ideia absoluta”. O próprio Hegel diz que, num certo aspecto, a esfera da subjetividade verdadeira só começa com a “ideia”. Essa é o “conceito liberado *para* sua subjetividade” (12/176, *italicos meus*). E só na “ideia” o pensar puro alcança o estado do famoso “sujeito-objeto”, ou seja, essa relação que, para a intuição moderna sobre o sujeito, é a central, a saber, a relação da consciência. Para Hegel, porém, o mero conceito, no começo da “Lógica do Conceito”, já é o sujeito, sem que ele contenha este relacionamento; e, assim, a ideia não apresenta a primeira entrada da subjetividade no percurso da CdL, mas efetiva “novamente” a liberação do conceito da imediatidade (cf. *ibid.*).⁵

Mas em que sentido, então, o conceito no início da “lógica subjetiva” é sujeito? Ou, para expor a pergunta doutra forma, qual é a característica básica da subjetividade para Hegel, já que, evidentemente, não pode ser a consciência (no sentido amplo – nem, tanto menos, no sentido hegeliano)? Aí chegamos ao motivo central condutor de todo o Idealismo Alemão: à questão da liberdade. Para Hegel, a subjetividade, no fundo, é liberdade. Quando há liberdade, pode-se falar também em subjetividade. E a liberdade já é dada com o “conceito”. Mas aí o assunto fica ainda mais difícil para nós contemporâneos compreendermos. Porque para nós, normalmente, a consciência é a base da liberdade.⁶ Uma liberdade inconsciente não seria liberdade.

⁵ Cf. Klaus Düsing, loc. cit. p. 23.

⁶ Cf., p.ex., Tomis Kapitan, *Selbstbewusstsein und Freiheit* (trad. por Catrin Misselhorn), em: Th. Grundman et alii, ed., *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl* (Festschrift Manfred Frank). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005, p. 277-299, p. 278-280.

Liberdade com autodeterminação conceitual

Vejam, então, como Hegel concebe o conceito da liberdade sem consciência: Para nós tanto como para Hegel, a determinação básica da liberdade é a independência, isto é, o não ser condicionado por um outro. Mas isso não basta, pois se fosse assim, os átomos, numa visão atomista, seriam “livres”. De fato, poderíamos chamá-los assim num sentido metafórico. Mas no sentido estrito, a mera independência constitui apenas a acidentalidade, mas não a liberdade. Exige-se, portanto, algo mais. E este algo é para nós a consciência. Todavia, a combinação de independência e de consciência ainda não basta. O aparecer acidental de uma fantasia no meu pensar não é liberdade. Parece, então, ser necessário eliminar a acidentalidade. Aqui entra o querer. Não somos livres em uma consciência qualquer, mas no *querer* algo. Mas o que constitui a diferença entre uma ideia acidental e um querer, já que ambos, de uma certa maneira, são independentes de outras coisas? O meu querer é *determinado* por mim – enquanto a mera fantasia involuntária é determinada pelo acaso. A independência, então, se refere ao *determinar*. Estou livre, quando querendo, determino algo enquanto eu mesmo não estou determinado por um outro. Estou livre na autodeterminação.⁷

Evidentemente essa foi uma tentativa muito superficial de ganhar um conceito da liberdade. Aqui deve servir apenas para mostrar a diferença entre o conceito hegeliano da liberdade e o nosso, contemporâneo comum. Essa diferença, então, consiste na renúncia à consciência na definição dada. Liberdade é simplesmente determinação não determinada por algo alheio. A liberdade hegeliana é *exclusivamente* autodeterminação.⁸ Essa autodeterminação pode, então, ser interpretada numa maneira simplesmente formal, pela qual ela não necessita de consciência. Uma determinação que consiste em si mesma, sem que tenha a necessidade de relacioná-la a algo alheio, já constitui uma autodeterminação no

⁷ Este, evidentemente, já era a tese central de Kant; cf. Robert P. Pippin, Hegel Begriffslogik als die Logik der Freiheit, em: A. F. Koch, A. Oberauer, K. Utz, ed., Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“. Paderborn: Schöningh, 2003, p. 223-237.

⁸ Neste sentido aparece, no fundo do conceito da liberdade, a estrutura da *causa sui*, da autocausação (cf. Ch. Iber, Übergang zum Begriff. Rekonstruktion der Überführung von Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung in die Verhältnisweise des Begriffs, em: A. F. Koch, A. Oberauer, K. Utz, ed., Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“. Paderborn: Schöningh, 2003, p. 49-66, p. 60-66). Na verdade, já foi formulado por Kant que autonomia é autocausação. Em consequência disso, Manfredo Araújo de Oliveira explica: “a liberdade pressupõe a autofundamentação última do pensamento” (A liberdade enquanto síntese de opostos. Transcendência, engajamento e institucionalidade, em: *Veritas* (Porto Alegre) 44/4, 1999, p. 1019-1040, 1027; cf. também *ibid.* 1023, 1026, 1033).

sentido formal. Logo, pode haver autodeterminação meramente lógica ou semântica, na qual a consciência não entra. E assim o mero conceito pode ser “livre”, quando contém em si sua determinação, independente da relação dele com outros conceitos, percepções ou coisas.⁹

Não há dúvida de que atualmente a maioria dos filósofos nega uma tal autossuficiência de conceitos em sua definição. Para eles, o conceito da liberdade só faz sentido no contexto da subjetividade consciente. Mas, para Hegel, não é assim. Pelo contrário, ele acredita que a consciência deve e pode ser explicada a partir da autodeterminação formal dos conceitos.

Para que consigamos entender isso, precisamos, primeiramente, refletir um pouco mais acerca da autodeterminação conceitual. Hegel afirma com Espinosa que toda determinação é negação. Com isso, ele afirma que toda determinação implica uma relação. Por isso, só pode haver autodeterminação, se algo pode conter e efetivar uma relação em si mesmo, permanecendo, ao mesmo tempo, unidade e união dessa relação. Assim, a autodeterminação exige a reflexividade, ou seja, o relacionar-se que por um lado constitui de fato uma verdadeira *relação*, mas, por outro lado, não constitui uma relação, que o relacione com um *outro*. Hegel tem um conceito para uma tal autorrestricção e autossuficiência reflexiva, o qual aparece bem no início da CL: o *ser-por-si*, o *Für-sich-sein*. O *ser-por-si* faz é contraposto ao *ser-em-si*, o *An-sich-sein*. O *ser-em-si* é o independente ou o incondicionado por imediatidade. O que é imediato, não é mediado e, *por isso*, não tem uma relação com algo alheio. Neste sentido, ele é um absoluto, um não-condicionado. Mas ele é um absoluto muito fraco, porque é um absoluto, do que não é possível dizer o que é. Porque a determinação implica a negação e assim exige a relação.

⁹ É verdade que uma vez, na introdução “sobre o conceito em geral”, Hegel já identifica o conceito com o Eu enquanto autoconsciência (12/17). Mas, por primeiro, ele faz isso num parágrafo que ele mesmo caracteriza como nota, tendo, por isso, apenas uma função auxiliar. Por segundo, Hegel diz que o conceito só é autoconsciência *enquanto se desenvolveu numa “existência, que ela mesma é livre”*. Mas essa é a caracterização da ideia, não do mero conceito. A introdução da consciência no conceito do conceito é, então, uma antecipação. Por terceiro, a seguir Hegel não fala mais da consciência do Eu, mas apenas da igualdade dele consigo mesmo que constitui sua universalidade, e de sua negatividade reflexiva que constitui sua determinação absoluta e, com isso, sua singularidade e individualidade. Assim, o conceito do Eu serve somente para esclarecer os pontos explicitados a seguir. Mais tarde no texto pode até aparecer que a questão da consciência ou do conhecer não entre de forma nenhuma no contexto da lógica (12/20). Lá Hegel diferencia o *conceito na natureza orgânica*, na qual ele é conceito cego, não pensante, que não compreende a si mesmo, do *conceito pensante no espírito*. Depois ele diz: “A forma lógica do conceito é independente daquela figura não-espiritual como dessa figura espiritual dele.” Mas não pode ter dúvida que na ideia e especialmente na ideia absoluta a “figura espiritual” do conceito, isto é, a autoconsciência conceitual, entra na própria lógica também, cf. 12/30.

Assim o ser-em-si como tal é insuficiente e defeituoso.¹⁰ É preciso o ser-em-si *determinado em si mesmo*. E isso apenas pode ser alcançado na autodeterminação, por um relacionar-se reflexivo. O ser-por-si apresenta a forma deste relacionar-se: a autossuficiência autorrestritiva.¹¹

A necessidade do Ser-por-si

Antes de continuar nossa reflexão sobre a liberdade, procuremos compreender melhor a importância do que isso significa. Para Hegel é evidente que não pode haver um relativismo absoluto, isto é, não pode ser que tudo tenha seu ser e sua determinação somente em virtude das relações que ele tem com outros seres, porque se tudo só é por um outro e por si é nada, então, tudo é por nada. As relações implodem e se anulam. Então, não há nada. Por isso não é possível que tudo seja mediado. Deve haver o imediato, o ser-em-si. Mas o mero imediato não pode ser determinado, porque a determinação implica a relação. Assim não pode existir nada, se não há *ser-por-si* – e não simplesmente *ser-em-si*. É possível, que o ser-por-si só pode ser pensado como *reflexão* de um *ser-em-si* e, assim, como algo logicamente posterior. Mas é um posterior que é o original. É um posterior que se revela como a verdade do anterior porque o anterior, o ser-em-si, só é possível como ser-por-si, como mediado em si mesmo. Deste modo revela-se que o mero ser-em-si *ou* não tem determinação qualquer e, assim, na verdade, é nada, *ou*, de fato, já era relacionado com um outro, sem que isso tenha aparecido. Logo, a forma refletida e, neste sentido, posterior é, na verdade, a forma original e anterior. A forma mais simples do puro imediato é só *aparentemente* anterior e mais original.¹²

Isso é importante, porque Hegel agora quer mostrar, que a forma refletida da irrelatividade, o ser-por-si, logicamente implica a consciência (no sentido amplo), isto é, o pensar e o espírito.¹³ E assim nada pode

¹⁰ Essa defeituosidade não é apenas uma defeituosidade *para nós*, ela é uma defeituosidade *em si*, isto é, da própria coisa. Desta forma, o Ser puro (que é o puro Imediato) não é defeituoso apenas porque nós não conseguimos entendê-lo; ele é defeituoso porque ele, por falta de determinação, é indiferente ao seu oposto, o Nada puro. Ele não se diferencia de seu negativo e, portanto, é inconsistente.

¹¹ Ele apresenta apenas a *forma* – na “lógica do ser”, o ser-por-si ainda não apresenta a própria autodeterminação (pelo menos não numa maneira explicitada).

¹² Cf. p. ex. V. Höslé, loc. cit. p. 52f, P. Braitling, loc. cit. p. 254 s.

¹³ Uma possível crítica à interpretação exposta aqui – na verdade uma das duas críticas fundamentais – seria que a consciência não aparece de forma nenhuma na CdL, mas torna-se temática apenas na Filosofia do Espírito, isto é, não na Lógica, mas na Filosofia Real. A meu ver, porém, não pode ter dúvida que na “ideia do conhecer” o próprio conceito alcança “pensar, espírito, autoconsciência” (12/192) e que a “Ideia absoluta” é

existir senão em virtude do espírito e da ideia, porque não é possível que haja um relativismo absoluto e nada pode ser irrelativo ou *em si*, se não é *por si* na verdade. Assim chegamos ao idealismo absoluto. Tudo tem sua verdade somente no espírito, na ideia.

Mas é preciso aqui mostrar a conexão necessária entre o ser-por-si que conhecemos no início da CL, que apresenta uma mera autorrelação reflexiva-formal, e o ser-por-si ou ser-*para-si* na ideia e na Ideia Absoluta, que representa uma autorrelação no saber-se e efetuar-se. Para compreendermos tal conexão, refletir acerca da questão da liberdade e da subjetividade é de suma importância.

O “começo” da liberdade: necessidade absoluta e conceito

O primeiro passo na direção da conexão de autodeterminação formal e ideal nós já conhecemos. É a despotencialização do conceito da liberdade de uma relação na consciência para uma mera relação formal. A liberdade, para Hegel, é, em primeira instância, a mera autodeterminação. Essa é dada pela primeira vez no capítulo sobre necessidade e acaso, na “necessidade absoluta”. A necessidade é uma relação determinante. Na necessidade relativa ou condicionada, uma coisa determina uma outra coisa, como na causalidade por exemplo. Essa necessidade nunca pode ser absoluta, porque nunca determina totalmente. Sempre é pressuposto, independente da necessidade em vigor, a diferença entre o determinante e o determinado, e essa diferença a necessidade não determina. Por isso, a necessidade *absoluta* só pode ser uma relação determinante que não busque os relacionados de fora, enquanto independentes da relação. Os relacionados, na necessidade absoluta, precisam ser totalmente determinados pela relação determinante mesma, devem ser momentos dela. E a relação determinante deve-se, neles, relacionar não a algo alheio, mas a si mesmo. Ela deve ser autorrelação determinante, ela deve ser

“verdade que se mesma sabe” (12/236). A outra crítica fundamental seria exatamente a oposta, alegando que “o lógico” ou o pensar puro da CdL seja “consciente” ou “sabendo” deste início, tendo essa dimensão do saber como herança da FdE, nomeadamente do “Saber absoluto”. A isso eu responderia que, em virtude de sua incondicionalidade, a CdL não pode pressupor nada e, portanto, não receber nenhum conteúdo da FdE. E mesmo se aceitaríamos uma tal herança, ela, evidentemente, não seria explicitada no início da CdL, no conceito do “Ser puro”. Mas, então, o grande desafio seria tornar a “consciência inconsciente”, o saber não explícito num próprio conteúdo da Lógica. Neste caso, a tarefa seria quase a mesma como aqui descrita, porque o tornar-manifesto, na CdL, não pode efetivar-se na forma da descoberta de algo já dado, num “salientar nos olhos” ou numa intuição, mas apenas na forma de um processo dialético-discursivo que *produz* as determinações de seus conceitos. A questão seria, então, bem como no caso de minha interpretação: como é que (o conceito de) a consciência ou o conhecer surge dentro da CdL.

autodeterminação. E desta forma o conceito da necessidade absoluta *em si* já representa o conceito da autodeterminação ou da liberdade.

Mas este em-si precisa ainda tornar-se em-e-por-si. A autodeterminação, que já é implicada na necessidade absoluta, deve ser posta explicitamente como tal. Para isso, temos que percorrer um desenvolvimento que, através do conceito da causalidade, chega ao conceito da ação recíproca. Na ação recíproca alcançamos a identidade do determinante e do determinado. Agora, apenas precisamos realizar essa identidade enquanto tal: a unidade idêntica, que a si mesma se determina e por si mesma é determinada. Essa unidade explicitamente autodeterminada e autodeterminante é o conceito, sem que a questão da consciência entre na reflexão. Logo, como para Hegel a autodeterminação é suficiente para definir a liberdade, o conceito é livre. Portanto começa com ele a esfera da liberdade.¹⁴ Essa liberdade não é outra coisa senão a necessidade refletida em si mesmo, a necessidade “emsimismada” – ela nem é a necessidade compreendida no sentido de um compreender consciente, como em Espinosa. Mas, como a subjetividade, para Hegel, é definida pela liberdade e não pela consciência, Hegel pode constatar que o conceito é o sujeito.¹⁵ É a entidade básica original da autodeterminação explícita e, assim, do ser-em-e-por-si e, por conseguinte, da liberdade.

Até aqui, a meu ver, não há muito espaço para criticar Hegel sem cair no relativismo absoluto. É necessário que haja algo que pelo menos em algum aspecto é determinado em si e não só por um outro. Mas então este aspecto de autodeterminação, tomado por si, só pode consistir numa autorrelação – enquanto a sentença de Espinosa vigora, a saber, que toda determinação é negação. Essa autorrelação, então, não deve ser apenas formal, como o mero ser-por-si na “doutrina do ser”, porque nesta formalidade o conteúdo da determinação não seria autodeterminado, mas dependente de algo alheio e, portanto, *relativo*. Neste sentido, para sair

¹⁴ “Este é o conceito, o reino da subjetividade ou da liberdade” (11/409).

¹⁵ Hegel realmente identifica os dois, cf. p. ex. 12/14. Como a subjetividade (lógica) começa junto com a liberdade, acho que a interpretação que P. Braitling (loc. cit, p.ex. p. 163) e, em seguida, Chr. Iber (loc. cit. p. 189s) oferecem seja equivocada. Para eles a marca fundamental da estrutura da subjetividade em Hegel é a união de relação ao alheio e de relação a si mesmo que se pressupõe mutuamente. Essa temática, sem dúvida, é muito importante quando se discute a questão da subjetividade em Hegel e em geral. Mas essa estrutura nem é a forma inicial e, portanto, basal da subjetividade em Hegel, nem a forma última e mais desenvolvida. E estrutura inicial é aquela da autodeterminação que implica determinação e, portanto, negação, mas não necessariamente a relação a algo alheio, fora do sujeito (pelo contrário, inicialmente a autodeterminação pura, formal até exclui dessa relação). E a estrutura do sujeito absoluto na Ideia Absoluto ou no Espírito absoluto implica a relação ao alheio, externo sim, mas ela contém essa apenas enquanto supressumida na identidade absoluta que se diferencia e se une em si mesma por si mesma.

do relativismo, precisamos de uma autodeterminação plena e essa só é alcançada no conceito do conceito. O conceito, neste aspecto, representa nada mais e nada menos do que a determinação original, a determinação irreduzível, a determinação autônoma em si e por si. Conseqüentemente, poderíamos criticar o uso dos termos “liberdade” e “subjetividade” por essa realidade, mas não poderíamos bem criticar, a meu ver, a exigência original dessa realidade que Hegel chama de conceito.

Conceito e subjetividade consciente

A pergunta relevante a fazer então é esta: Será que Hegel chega a estabelecer a conexão necessária entre o conceito, assim entendido, e a subjetividade consciente¹⁶, da qual ele claramente fala na “ideia do conhecer” e na “ideia absoluta”? Infelizmente, o próprio Hegel, aparentemente, não deu muita importância para essa questão. A explicação que ele dá é breve, pouco detalhada e fica meio escondida na transição entre os capítulos “a vida” e “a ideia do conhecer”. Nisto pode até surgir uma suspeita. Será que Hegel com o uso indistinto dos dois conceitos de subjetividade e de liberdade *uma vez* para uma realidade apenas lógico-formal e *outra vez* para uma realidade consciente, esconde a diferença entre eles e ilicitamente finge sua identidade? A suspeita cresce ainda mais se consideramos o termo *ser-por-si*. Aqui a língua portuguesa nos ajuda. Pode ser que ela não consegue distinguir o “*an-sich*” e o “*in-sich*”, pois para ambos há somente o termo *em-si*. Mas pode distinguir o *por-si* e o *para-si*. Para estes dois, a língua alemã tem apenas um termo, o “*für-sich*”. O *por-si* indica a autorrelacionalidade formal, o fechamento reflexivo em si mesmo. O *para-si* indica a autorrelacionalidade consciente. Hegel, claramente, usa o “*für-sich*” uma vez no sentido formal e outras vezes no sentido que implica também a consciência (Hegel faz o mesmo com os termos “liberdade” e “subjetividade”). Então, será que ele usa essa ambigüidade do termo alemão para esconder a transição entre os dois conceitos, que ele não consegue sustentar?

Minha resposta seria não. Hegel é consciente da diferença e a explica. Mas pode ser que a ambigüidade do *Für-sich* o levou a subestimar as dificuldades. Primeiro, porém, temos que constatar que para Hegel essas equívocas não eram ocasionais e, assim, o seu uso delas não era

¹⁶ Continuo usando o termo “consciente” no sentido da linguagem comum, não no sentido hegeliano. No contexto do próprio sistema de Hegel, o termo correto seria “sabendo”. Mas “saber”, na linguagem comum, normalmente tem o sentido de um conhecer bem sucedido, isto é, de um conhecer que é certo e verdadeiro. O termo que precisamos aqui precisa ser neutro quanto ao sucesso, portanto me parece menos equívoco para leitores não especialistas em Hegel usar o termo adequado de nossa linguagem comum.

ilegítimo. Porque, para Hegel, o ser-para-si consciente constitui a verdade do ser-por-si formal, a subjetividade e a liberdade conscientes apresentam as formas verdadeiras e plenas da subjetividade e da liberdade lógico-formal. Só a autoconsciência pode, no fim de tudo, cumprir a tarefa da autodeterminação. Vejamos, então, por quê.

A liberdade verdadeira: a ideia

Primeiramente precisamos entender por que a autodeterminação lógico-formal é insuficiente. Somente se compreendermos seu defeito imanente, poderemos entender a *necessidade* da transição à consciência e, assim, entender por que a autoconsciência é a *verdade* da autodeterminação. O defeito da autodeterminação do conceito inicial é a formalidade dele (cf. 12/29-31). O conceito é ainda só forma, o conteúdo é ainda acidental a ele. Mas por que é assim? Podemos compreender isso facilmente se lembrarmos a questão da determinação. Não pode haver um relativismo absoluto. É preciso o imediato. Assim chegamos ao ser-em-si e daí ao ser-por-si como autorrelação. Mas se for autorrelação *total*, temos, de novo, a relação total e, então, a relatividade total. O ser-por-si não tem relação para um outro, mas em si mesmo, na sua determinação. É pura relacionalidade. Precisa, portanto, para não implodir, de um imediato. Precisa de um imediato que seja situado *dentro* dele e, ao mesmo tempo, não seja mediado pela autorrelação autodeterminante do conceito e isso é o conteúdo em contraposição à forma. A forma no conceito já é absoluta. Ela é totalmente independente na sua determinação pela autorrelação, distinguindo-a da “forma” na “lógica da essência” (cf. 11/294-303). Mas não é ainda totalmente autônoma. Precisa que um imediato caia nela, não para que ela se determine, mas para que ela seja realizada, para que ela tenha existência. O conceito formal ainda não é *existente* em si e por si. Só a ideia alcançará isso. Ela conseguiu-lo-á por integrar ao conceito subjetivo o objeto, que é a explicitação daquilo que falta à forma, o *imediato* em si e por si.

Mas, antes de considerar isso, é interessante expor um outro aspecto do defeito da forma, um aspecto, porém, que Hegel indica só implicitamente. E assim tenho que admitir que é um pouco interpretação minha. A carência e a necessidade que o conceito formal tem do conteúdo tem também um lado positivo, a saber, a forma *pode* ter conteúdo. Ela é capaz de acolher algo dentro de si. Ela é *receptividade*. A receptividade, porém, é uma característica básica da consciência, a saber, no *perceber*. Mas a forma não só recebe, ela pode também *formar* o que ela recebe. E essa, por sua vez, é outra característica básica da subjetividade consciente. Ela pode dar formas aos objetos. Explicitamente, ela faz isso no *querer*

e na realização do querer. Assim, podemos até conceder a Hegel que o conceito subjetivo formal, de fato, já tem em si os traços da subjetividade verdadeira e que ele foi chamado “sujeito” não por mera equivocação.

Todavia falta-nos ainda integrar a objetividade ao conceito. Para isso, precisamos primeiro *obter* a objetividade. Obter algo na lógica significa ganhar o conceito dele. O conceito da objetividade é recebido facilmente do conceito formal. Quando realizamos o defeito dele e quando tiramos as consequências deste defeito, chegamos à implosão do conceito. A autodeterminação reflexiva colapsa à pura imediatidade. Mas, se a relação *em e por si* colapsa, então ganhamos disso um novo tipo de imediatidade, que as formas anteriores da imediatidade, o ser ou o ser-aí não tinham, a saber, a imediatidade *em e por si*. E como a imediatidade real é idêntica com o ser, obtemos o *ser-em-e-por-si* (ser aqui entendido no sentido nominal, não predicativo). O nome para este *ser-em-e-por-si* é o “objeto”: o objeto é o conceito da autoexistência plena. O objeto, então, é o complemento verdadeiro do conceito formal, o conteúdo autônomo que lhe faltava.

Por sua vez, o objeto também tem um defeito. Falta-lhe – logicamente – a *determinação em si e por si*. Mas, como sem determinação o objeto seria nada e como, ao mesmo tempo, o objeto, como tal, não pode ter a relação determinante dentro de si, as relações que dão determinação ao objeto, em primeira instância, precisam ser pensadas como algo fora do objeto, como algo alheio, estranho, que não atinge o objeto em si e por si. Este tipo de relação é a relação mecânica. Daí, num desenvolvimento complicado, o *ser-em-e-por-si* precisa integrar a *determinação em-e-por-si*, para, no final, chegar ao conceito realizado, ao sujeito-objeto, que é a ideia. A ideia, então, é a unidade e identidade de forma e conteúdo, mas não de uma forma e um conteúdo do tipo da lógica da essência, mas de forma e conteúdo *autônomos em e por si*: de sujeito e objeto *livre*.

Crítica

A questão então é: É suficiente transformar a relação de forma e conteúdo simples em uma relação na qual ambos são refletidos em si e assim autônomos? O próprio Hegel diz: na primeira instância não. Em primeira instância, a ideia é *vida* sem que isso implique a consciência. Essa só aparece pela suprassunção da ideia da vida pela ideia do *conhecer*. Para Hegel, a ideia, primeiramente, só é vida, porque a identidade de sujeito e objeto é ainda imediata e, nessa imediatidade, a identidade não é posta em e por si. Para alcançar isso, a diferença entre sujeito e objeto tem que se mostrar de novo, mas desta vez por um diferenciar-se autônomo e autodeterminado da ideia. Aqui é bom lembrar que a *autonomia* da

diferenciação é exatamente o que faltava na transição do conceito subjetivo para a objetividade. Aí a autodeterminação simplesmente implodiu e o conceito evanesceu “no objeto”. Não se tratava de um ato autônomo do conceito no próprio conceito. Hegel chama este diferenciarse autônomo da ideia de “*Urteilen*”, o julgar no sentido de diferenciação original. Mais uma vez, como vemos, entra em jogo a palavra alemã.¹⁷ Assim, a diferença entre objeto e sujeito é produzida pelo próprio ato da ideia e o objeto como o outro da subjetividade não é mais um alheio, mas vem dela mesma e é da mesma essência. O objeto do sujeito no conhecer é *conceito*. Agora o conceito é autônomo não só no sentido da autodeterminação, mas também no sentido da “autoimediatez” ou autoexistência e, assim, da autodiferenciação e automediação total. “Pensar, espírito, autoconsciência são determinações da ideia, enquanto ela tem si mesmo como objeto (*Gegenstand*) e enquanto o ser-aí dela, isto é, a determinação do ser dela é a sua própria diferença de se mesmo” (12/192).

Acrescentado à autodeterminação da forma, ao auto-ser do conteúdo e à união dos dois, agora, temos a *autodiferenciação* dos dois e, assim, a internalidade da diferença entre sujeito e objeto. Mas será que isso, de verdade, nos fornece e nos explica a consciência? Podemos até conceder que Hegel nos dá uma descrição adequada das relações que estão prevalentes na consciência. Mas será que essas descrições formais, de fato, explicam a essência do ser-consciente? Pode até ser que essas descrições formais são o máximo que podemos dizer sobre a consciência, porque a essência dela é indescritível e só pode ser expressa por metáforas como a “luz da consciência” ou “ver e não ser cego”. Mas, isso não impede que Hegel falhe em fornecer a explicitação plena da consciência e, portanto, do autoesclarecimento do pensar. E sem isso não há ideia absoluta, espírito absoluto e idealismo objetivo.

A irreducibilidade da consciência

Admito que precisaria de muito mais do que uma investigação de algumas páginas para provar que as exposições detalhadas e meticulosas na “Lógica do Conceito” não chegam a mais do que uma descrição formal da consciência. Mas quero, para concluir, sustentar minha suspeita com uma reflexão concisa. A prova e a justificação do resultado da CdL e, com isso, da ideia absoluta e do idealismo absoluto encontra-se na necessidade do processo do desenvolvimento da CdL, isto é, do proceder do pensar puro. A base e a garantia dessa necessidade é a imanentidade

¹⁷ Foi Friedrich Hölderlin que usou o termo *Ur-teilen* neste sentido literário.

do processo, a saber, que nada de fora, nada alheio e nada acasual entre nele. A fórmula hegeliana para isso é aquela que já usamos tantas vezes: o que já é dado *em si* se torna *em e para si*. O processo do pensar puro não acrescenta nada à coisa dada. Ele somente desenvolve a própria coisa. E assim o desenvolvimento é o *proceder da própria coisa*. O processo apenas *explicita* e *efetiva* o que a coisa já é *em si*.

Desta forma, o pensar puro na CdL cria nada de novo e acrescenta nada ao desenvolvimento da própria coisa. Assim parece. Há algo, porém, que na coisa em si não está dado e que somente o pensar produz: o próprio *ser por si*. O ser-por-si é uma obra originária do pensar puro, ele é a aquisição nova dele. Agora lembramos que a consciência é aquilo, no qual algo é *para mim*, e a autoconsciência é aquilo no qual alguém é *para si*. Mas o *para-si*, na CdL, não é outra coisa que o por-si desenvolvido. Ele é a plena explicitação e efetivação desta relação autorreflexiva. Assim, a consciência é um acréscimo original do pensar à coisa em si. A consciência é, então, algo novo e algo que não é reduzível à coisa inicialmente dada. Desta forma, a consciência rompe a imanentidade do desenvolvimento da própria coisa. Com a entrada dela, o processo não é mais determinado exclusivamente por si mesmo. E assim a própria consciência não pode ser determinada e explicada totalmente por este processo.

Poderíamos até aceitar que o ser-por-si inicial na “lógica do ser” ainda não fere a imanentidade do processo lógico. Porque na transição para este ser-por-si somente a negação é operativa, primeiramente a negação simples, depois a negação dupla que é a negação da negação. Isso, poderíamos conceder a Hegel, não fere a imanentidade do desenvolvimento da própria coisa, porque na própria coisa, isto é, no *ser* inicial, a negação já era dada, a saber na forma da determinação e da defeituosidade do ser puro. Desta forma, a negação não é algo novo e acrescentado à coisa em si. O pensar puro apenas itera a efetivação da negação e, assim, chega à negação reflexiva e com isso ao *ser por si*. Conseqüentemente, qualquer desenvolvimento posterior, por complexo que seja e por sutil que sejam seus resultados, consiste somente em formas de negações e negações de negações. Hegel afirma isso em sua explicação do método. Mais com a negação lógico-formal nunca chegamos a esta relação do ser-*para-si* que constitui a consciência. Chegamos ao máximo a uma descrição formal dela.

A consciência pode ser *ou* imediatamente autoexplicativa, o que ela evidentemente não é, porque desta forma não haveria toda a discussão que há. *Ou* a consciência nunca pode ser explicada plenamente para nós. Porque qualquer explicação pode explicar *para nós* somente em nossa consciência e, assim, ela nunca explica o próprio explicar que ela realiza. Toda explicação da consciência explica outra consciência que essa é real

e atual no meu ser-consciente desta explicação. Logo, toda explicação da consciência é uma explicação apenas formal. Assim, a negação pode apenas conceber as determinações da consciência em contraste a outras coisas ou na diferenciação interna dela. Em ambas as relações não é explicado o que a consciência é *para mim*.

A CdL não pode fornecer a plena explicitação da consciência. Logo, ela não chega à plena autoexplicitação do pensar, isto é, do *logos*. Com isso, a própria *lógica* não alcança sua plena determinação e não consegue cumprir a tarefa que Hegel lhe deu. Já foi criticado várias vezes que a CL contenha a pretensão ilegítima a uma transição do lógico ao ontológico (na transição à objetividade). Eu acho mais grave ainda que ela reivindique uma transição não justificada do lógico ao epistêmico, isto é, das formas aprioristas do pensar à luz da consciência pensante. A luz original não pode ser iluminada.

Referências

- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. “A liberdade enquanto síntese de opostos. Transcendência, engajamento e institucionalidade”. In: *Veritas*, Porto Alegre, 44/4, (1999), p. 1019-1040.
- BRAITLING, Petra. *Hegels Subjektivitätsbegriff. Eine Analyse mit Berücksichtigung intersubjektiver Aspekte*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1991.
- DÜSING, Klaus. *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*. Bonn: Bouvier, 1976.
- HÖSLE, Vittorio. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Meiner, 1988.
- IBER, Christian. *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den deutschen Idealismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1999.
- _____. *Übergang zum Begriff. Rekonstruktion der Überführung von Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung in die Verhältnisweise des Begriffs*. In: KOCH, A.F.; OBERAUER, A. e KAPITAN, K. *Tomis, Selbstbewusstsein und Freiheit* (trad. por Catrin Misselhorn), em: Th. Grundman et alii, (ed.). *Anatomie der Subjektivität. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Selbstgefühl* (Festschrift Manfred Frank), Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005, p. 277-299.
- PIPPIN, Robert P. “Hegel Begriffslogik als die Logik der Freiheit”. In: KOCH, A.F.; OBERAUER, A. e UTZ, K. (ed.). *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen “Subjektiven Logik”*, Paderborn: Schöningh, 2003, p. 223-237.
- UTZ, ed.. *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen “Subjektiven Logik”*. Paderborn: Schöningh, 2003, p. 49-66.