

Como se pode falar da vida em Hegel?¹

Comment peut-on parler de la vie chez Hegel?

Denis Lerrer Rosenfield

Professor de Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Résumé

Chez Hegel, la notion de vie peut être entendue dans un sens existentiel, car ce phénomène humain ne se réduit pas à un fait d'ordre biologique ; mais on peut aussi considérer la vie sous la modalité d'une catégorie aristotélicienne. Au sens existentiel, la *Phénoménologie de l'Esprit* est l'œuvre qui présente le mieux l'inscription de la vie dans un cadre où l'homme fait face à sa propre finitude moyennant la lutte à mort. Au sens noétique, la *Science de la Logique* est l'œuvre, grâce au concept d'idée de vie, qui exprime une interrogation sur le monde toute nouvelle, éloignée du sens ordinaire du terme « vie ».

Abstract

With Hegel the concept of life may be understood in an existential meaning since this human phenomenon may not be reduced to a fact of a biological order. But one may also consider life as a modality of an Aristotelian category. In the existential meaning, the *Phenomenology of the Spirit* is the work best presenting the inscription of life within a framework where man faces his own finitude by means of a death struggle for life. According to the categorical meaning of the term, *The Science of Logic* is his work which, thanks to the concept of « idea of life » voices quite a new question about the world which is pretty far from the traditional meaning of the term « life ».

Aparentemente, seria uma tarefa fácil falar da vida e da morte enquanto fatos biológicos. Teríamos o nosso linguajar cotidiano, já inserido em determinadas gramáticas ou padrões culturais e religiosos, que confeririam determinados sentidos a esse processo constitutivo da finitude humana. Teríamos, igualmente, as ciências biológicas que possuem como objeto próprio de conhecimento o fenômeno da vida, aliás hoje muito em voga, dado o estupendo desenvolvimento do conhecimento científico nesta área específica. O problema, porém, ganha um contorno diferente quando procuramos falar filosoficamente da vida, ou seja, quando nos perguntamos sobre qual o sentido de uma abordagem filosófica da vida e da morte. O que queremos dizer quando empregamos a palavra vida para a compreensão de determinados fenômenos? Ou, ainda, o que Hegel significa com o conceito de vida?

Sabemos que Hegel sempre se defrontou com esse problema em vários de seus escritos e obras fundamentais. O seu *System der Sittlichkeit*, com certa propriedade traduzido para o francês por *Système de la vie éthique*², tem no problema da vida – e da morte – o seu eixo reitor, seja para qualificar a idéia de sistema enquanto estruturadora do pensamento em seu afã de abarcar os distintos estratos da vida humana, seja mais especificamente para qualificar a íntima imbricação entre as esferas biológica e ética, mais particularmente política e penal. Pode-se, nesse mesmo

¹ Artigo originalmente publicado na Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, v. 1, 2007.

² Traduction Taminiaux, Jacques. *Système de la vie éthique*. Paris, Payot, 1976.

diapásão, dizer que, neste manuscrito de juventude, em que seus conceitos são ainda pouco precisos, o conceito de vida aparece como uma tentativa de fazer falar os fatos da "eticidade" humana em uma perspectiva que os desvende, isto é, os mostre diferentemente. Se há uma tarefa própria da filosofia, essa consiste em dizer diferentemente o mundo, em fazê-lo se mostrar sob uma outra faceta, ou, ainda mais ousadamente, mostrar que essa outra faceta seria a mais verdadeira.

Poucos anos depois, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel fez dos conceitos de vida e de morte conceitos centrais do processo da "Consciência de si", na célebre dialética do Senhor e do Escravo. Em certo sentido pode-se dizer que o conceito de consciência de si é, no sentido estrito, um "momento" do percurso do espírito, o que significa dizer que ele estrutura todo o processo fenomenológico do espírito, estando implícita ou explicitamente presente em todos os momentos e figuras posteriores. Sabemos que essa obra tem no uso substantivo ou adjetivo da "consciência de si" um elemento central do processo mediante o qual o Espírito chega a si, se conhece ao vir – prática e teoricamente – a ter consciência de si mesmo. Se a *Fenomenologia do Espírito* tem no conhecimento e no saber conceitos centrais, é porque a inteligibilidade desses conceitos reside no conceito de consciência de si. Ou seja, a vida em seus diferentes estratos e significações dá forma ao processo de constituição do espírito, sinalizando a conexão íntima entre as esferas do biológico e do cultural, de tal maneira que o espiritual está ancorado nas formas mesmas do vital. E quando se fala aqui de vida, não devemos nos esquecer de que estamos diante da vida do Espírito e não apenas diante da vida individual ou do meramente biológico. Estaria mesmo tentado a dizer que na dialética do senhor e do escravo, Hegel nos oferece as condições "existenciais" da vida e morte humanas, das quais se depreenderão, em um segundo momento, as esferas mais específicas do político, do psicológico, do cultural, do social, do artístico e do religioso. Mais especificamente, essas condições existenciais da vida e morte humanas devem ser consideradas no sentido da existência humana propriamente espiritual, a existência verdadeira, distinta, pois, da realidade empírica humana ou a do simples acontecer do biológico no ciclo natural da vida e da morte.

Demarco-me, portanto, das leituras de Hegel que privilegiam, na esteira de Kojève, os aspectos propriamente políticos dessa relação, como se se tratasse de uma luta historicamente localizável. O que ocorre é que a dialética do senhor e do escravo, posteriormente no momento "Espírito", encontrará diferentes formas figurativas e históricas de manifestação. Não se pode, contudo, identificar as condições da existência humana verdadeira, tal como elaborada no momento "Consciência de si", com suas formas históricas de concretização, essas sim localizáveis no tempo e no espaço. Poderíamos, neste sentido, ler a *Fenomenologia do Espírito* como estabelecendo em seus três primeiros momentos (Consciência, Consciência de si e Razão) as condições existenciais da condição humana em seus aspectos "teóricos" e "práticos", centrados, como o uso das palavras já o revela, no conceito de consciência, de mundo como aparece para a consciência e como essa no seu processo de vir a si, em sua consciência de si, se produz e põe o mundo em suas determinações próprias, as do Espírito que se centra na diferenciação da unidade entre subjetividade e objetividade, se é que essas palavras guardam aqui um sentido.

Heidegger³, em sua leitura da *Fenomenologia do Espírito*, assinala que nada distingue o seu projeto do projeto hegeliano tal como elaborado nesta obra. Sabemos que Heidegger é avaro de elogios e identificações, embora ele imediatamente procure se demarcar dos hegelianos, como se nenhum desses tivesse vislumbrado o verdadeiro propósito de Hegel. E o seu elogio poderia ser especificado se entendermos que *Ser e Tempo* é uma obra centrada na elaboração dos “existenciais”, os que nos permitem desvelar as condições da existência do homem, do *Dasein*. Ou seja, as categorias de Aristóteles são conceitos/perguntas elaborados para dar conta das condições do mundo objetivo, do mundo dado, do mundo das coisas, tal como esse mundo se oferece imediatamente ao pensamento. Categorias são o resultado de perguntas⁴, de indagações, feitas a partir de determinados enfoques, de tal maneira que, segundo a abordagem requerida, teremos a sua resposta correspondente. A sua perspectiva geral de abordagem, porém, é de tal maneira circunscrita que ela não permite que vejamos as condições de ser-aí do homem no mundo, as condições existenciais do homem no mundo, desde sempre coisa entre coisas, porém coisa capaz de enunciar e problematizar essa inserção.

Quero sugerir que a *Fenomenologia do Espírito* e, com mais propriedade ainda a *Ciência da Lógica*, são obras voltadas para a reelaboração do conceito de categorias, uma na perspectiva da consciência que começa a se apropriar do mundo, a outra na do pensamento que se pensa a si pensando as coisas, pois já nos movemos aqui na perspectiva do “Saber absoluto”. E essa reelaboração parte da unidade desde sempre dada, porém ainda não realizada e desenvolvida, do conceito e do mundo, do absoluto e das coisas, da subjetividade e da objetividade, mostrando que essa dualidade entre o conhecer e as coisas, entre a proposição e o mundo, é apenas uma forma de abordagem das coisas, própria do entendimento que separa e fixa o que está dado, porém ainda não pensado como uma identidade. Ou seja, a perspectiva das categorias reside precisamente nesta separação própria do entendimento, como se pudéssemos conhecer a verdade das coisas velando, precisamente, as condições desse conhecer, que residem nas condições mesmas da existência humana. Mesmo uma distinção, tão em voga a partir de Kant, entre o teórico e o prático, encontra aqui sua limitação, pois ela seria, por sua vez, nada mais que uma outra faceta da atividade do entendimento. Evidentemente, a tarefa do entendimento, Hegel não cansa de nos advertir, é capital do ponto de vista do conhecimento. Daí não se segue, contudo, que devamos identificar o conhecer ou o saber com o entendimento e suas determinações.

Hegel introduz uma fina distinção entre uma realidade empírica e uma realidade que corresponda ao seu conceito. Qualquer coisa só existe, no sentido estrito, à medida que corresponda, embora imperfeitamente, ao seu conceito. Isso faz, inclusive, com que ele diga que um mau Estado é ainda melhor que a ausência de Estado, pois, na primeira situação, temos a presença do conceito e, na segunda, o seu desaparecimento. Isso não significa, no entanto, que, no segundo caso, desapareça a realidade, porém tão-somente o seu conceito. Nada impede que imaginemos um mundo, real, mas não existente, se o considerarmos como constituído de coisas empíricas, reais neste sentido, porém desprovidas de conceito. Ou seja, o conceito pode desertar

³ Heidegger, Martin. *La « Phénoménologie de l'esprit*. Traduction de Emmanuel Martineau. Paris, Gallimard, 1984.

⁴ “Aristotle’ Categories”. Notes and translation by J. L. Ackrill. In: Aristotle. *A Collection of Critical Essays* by J. E. Moravcsik. A Doubleday Anchor Original. New York, 1967. Benveniste, Émile. « Catégories de pensée et catégories de langue ». In : *Problèmes de linguistique générale I*, Paris, Tel/Gallimard, 1966.

do mundo sem que o mundo continue, enquanto essa forma de mundo, a ser real e objeto de um conhecimento empírico. O que Hegel assinala, dessa maneira, é que a existência “humana” estrito senso é a do conceito, a espiritual para utilizar o vocabulário da *Fenomenologia do Espírito*, e não aquela dos bípedes falantes que se regozijam apenas no lesar ou mesmo no assassinar o próximo. Não gostaria, porém, de introduzir aqui categorias morais, porém tão-só realçar uma distinção entre a existência humana conceitual e a não-conceitual, com o intuito de melhor demarcar essa minha proposta de leitura da obra de Hegel a partir de uma reformulação das categorias aristotélicas em proveito de conceitos elaborados para dar conta da existência humana em seu processo de diferenciação, sem abandonar a inscrição do *logos* desde sempre no mundo e *qua* mundo.

Logo, ao analisarmos a vida em Hegel, se adotarmos a perspectiva da *Ciência da Lógica*, deveremos ter presente que se trata de um conceito que corresponde logicamente a uma categoria no sentido aristotélico, só que já tendo passado por suas condições fenomenológicas, em que se estabeleceu a identidade – e sua conquista por seu desenvolvimento – entre o conceito e a coisa, entre o espírito e o mundo, entre o dizer e as coisas ditas. Ou seja, o pensar está desde sempre inscrito naquilo que é pensado, sendo ao mesmo tempo uma sua condição e manifestação. A vida, nessa perspectiva, é uma categoria, porém, primeiramente, um pouco enviesada como categoria, pois estamos de tal maneira acostumados a essa palavra que perdemos o seu significado. Ela nos permite, no entanto, vislumbrar essa identidade em processo de diferenciação entre o subjetivo e o objetivo, entre o pensar e o pensado.

Seria inclusive tentado a dizer que Hegel estava em busca de uma palavra, de um nome para designar essa categoria do puro pensar, que, na *Lógica*, se desenvolve segundo um processo intrínseco e *a priori*. Afastemo-nos, portanto, da forte tentação de identificarmos esse capítulo da *Ciência da Lógica* com uma reflexão sobre o conhecimento biológico, utilizando as categorias da ciência do seu tempo⁵. Sempre poderemos dizer que teria sido preferível que Hegel tivesse tido um cuidado maior no manejo dos conceitos, ressaltando com maior vigor o encadeamento lógico das diferenciações de uma identidade que se situa no pensamento puro, e tomando precauções com determinados conceitos provenientes de ciências reais, como se estivesse tratando com uma realidade empírica. McTaggart assinala com propriedade que “The category of Life does not apply only to what are commonly called living beings, but is equally true of all reality”⁶.

O conceito de vida é, neste sentido, uma categoria que se aplica a toda a realidade e não apenas ao que consideramos normalmente como seres vivos. Trata-se de uma categoria que permite precisamente dar conta da união, em um mesmo processo, das coisas em suas conexões recíprocas, formando entre elas um elo sistemático. Do “indivíduo vivente” ao “gênero”, passando pelo “processo vital”, observamos como Hegel supera as oposições entre o indivíduo e o seu meio, coisas ou outros indivíduos em geral, mostrando como, pelo processo que os institui reciprocamente, postos por um mesmo movimento da vida, o gênero ou o universal põe e é posto pelos indivíduos e pelo processo vital que os institui. Ou seja, para além do vocabulário “biológico”,

⁵ McTaggart, John McTaggart Ellis. *A Commentary on Hegel's Logic*. New York: Russel & Russel, 1964, e Mure, *A Study of Hegel's Logic*, p. 261. Esses comentadores assinalam justamente que as categorias, como as de mecanismo e quimismo, devem ser distinguidas das ciências que guardam esse nome enquanto ciências reais. Uma coisa é o desenvolvimento do pensamento em si mesmo, outra é o processo de efetuação dessas ciências segundo os seus respectivos contextos específicos.

⁶ McTaggart, op. cit., p. 274.

trata-se para Hegel de posicionar o indivíduo dentro do processo ao qual pertence, porém de tal maneira que possamos pensar que a oposição entre o indivíduo e o seu meio, por exemplo, é apenas aparente, uma forma do aparecer do conceito, pois todo indivíduo é vivente, faz parte da vida, está desde sempre nela imerso. Se o *logos*, ou seja, a idéia do conhecer surge logicamente depois da idéia da vida, isto se deve a que o processo de conhecimento só é conhecimento verdadeiro se partir das condições da vida, apresentadas por uma categoria que visa a pensar a totalidade da unidade conceitual em seus processos de diferenciação, ganhando realce ora a determinação da objetividade, ora a da subjetividade.

O vocabulário, no entanto, não é apenas "biológico", se quisermos considerar essas categorias do conhecimento tradicional, porém também teológico ou proveniente da antiga metafísica, pois Hegel utiliza, igualmente, o nome de "alma" (*Seele*), para qualificar a unidade do processo vital e o de "corpo" para designar a pluralidade das coisas. Poderíamos ficar aqui desnorteados, pois se pensarmos aquilo que Hegel procura pensar através do conceito de vida recorrendo à oposição entre "alma" e "corpo" "erraríamos" o nosso alvo, ou seja, permaneceríamos "errando", desorientados em nosso pensamento do mundo. Os conceitos de alma e corpo estão, segundo a tradição, impregnados de dualismo como se fossem duas instâncias perfeitamente separadas e mesmo dotadas de existência própria, onde a primeira teria o comando sobre a segunda. Ora, Hegel procura precisamente apresentar uma releitura desses conceitos tradicionais pela nova significação atribuída a eles mediante a elaboração do conceito de vida.

1. A vida como categoria

Se a vida é uma categoria, ela: 1) pertence ao pensamento puro, estando, pois, em uma relação intrínseca com as outras categorias, anteriores e posteriores, de tal maneira que o elo entre as categorias é de tipo lógico; 2) a relação intracategorial é uma relação *a priori*, própria do processo do pensamento que deduz uma categoria de outra, segundo uma lógica que culmina em uma categoria superior, a que vai se concretizar na Idéia absoluta; 3) as categorias interpelam a realidade segundo uma determinada perspectiva, fazendo com que problemas e perguntas surjam conforme o viés adotado de abordagem das coisas do mundo. Não se pode, portanto, supor que Hegel esteja querendo fazer uma dedução empírica da realidade biológica pelo uso da palavra vida; 4) não convém esquecer-se de que a *Ciência da Lógica* é escrita na perspectiva do "Saber absoluto", em que foram superadas as distinções fenomenológicas entre a consciência e o mundo, graças à qual essa fez a experiência de ser mundo ao refletir sobre ele, reconhecendo-se em uma objetividade que, à primeira vista, lhe era estranha. Doravante, na ótica da *Lógica*, trata-se do desdobramento do pensamento em si mesmo, vindo a ser para si dentro de um processo que se mostra como o de produção e dissolução⁷ de categorias, cada uma delas mantendo o seu valor próprio dentro de um determinado enfoque do que é, assim, tomado como real.

A *Lógica*, enquanto sistema de categorias, pertence a nosso modo de falar e pensar as coisas, segundo um tipo de indagação do real que permite vislumbrar diferentes formas de existência, entre as quais a que consideramos como empírica, sendo esta talvez a menos rica e a

⁷ Hegel, G. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1955. Tradução de Marcos L. Müller. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 1994.

mais imediata. Considerando também que esse sistema categorial é de novo tipo, portador de seu movimento próprio de constituição, as categorias estão entre si em um modo particular de conexão lógica. Hegel tinha plena consciência de que uma das novidades de sua *Lógica* residia no seu segundo Tomo, na "Doutrina da essência", onde expunha o modo de constituição das categorias via o conceito de reflexão. Apresentavam-se, assim, os dois momentos constitutivos da dialética, o da dissolução e o do engendramento, por intermédio dos três modos de reflexão: a tética, a exterior e a determinante. Em particular, no conceito de fundamento, há a explicitação desses momentos de dissolução e de engendramento. Enquanto resultado desse processo categorial temos o surgimento de outros níveis de existência, tais como se traduzem nos conceitos de *Existenz* e de *Wirklichkeit*. A *Lógica* passa, portanto, a se desdobrar no nível de idéias dotadas de existência, uma existência *sui generis*, porém, de qualquer maneira, existência. A ela damos o nome de existência categorial ou noética.

Hegel tende a considerar essa nova forma de existência como a verdadeira, à qual só temos acesso pelo "sistema essencial ou reflexivo" das categorias. Contudo, essa nova forma de existência só é categorialmente alcançada quando se obtém a unidade entre subjetividade e objetividade, entre pensamento e objeto, entre proposição e mundo, enquanto resultado de todo um processo de diferenciação categorial que expressa, progressivamente, níveis cada vez mais concretos de existência das coisas. Ou seja, nos momentos em que opera essa síntese, há uma verdadeira coincidência entre o conceito e as coisas imediatas, de tal maneira que o pensamento vem a se identificar com a realidade.

Não é casual que o próprio vocabulário de Hegel, nesses momentos, se torna ainda mais barroco, pois ele começa a atribuir, à própria realidade externa, conceitos que são próprios do pensamento e, mais estritamente, do processo de conhecimento. Assim, por exemplo, o conceito de julgamento, via virtualidades especulativas da língua alemã mediante o conceito de *Urteil*, espécie de partição originária, é atribuído à própria realidade e não somente à operação de pensá-la ou julgá-la. O mesmo ocorre com o conceito de representação, freqüentemente considerado como uma operação da realidade e não do pensamento ou de nossa capacidade perceptiva. Na verdade, para ele, o problema poderia ser considerado secundário, ou fora de perspectiva, pois, quando o conceito se identifica com a realidade, as categorias do pensamento são as da realidade e vice-versa. Talvez por ter sucumbido a essa miragem, ao ser capturado por ela, Hegel tenha utilizado o conceito de vida em um leque de significações que ora nos indica a realidade biológica, ora a realidade em geral sob sua forma de existência orgânica ou sistemática, onde um membro afeta e age sobre outro, sendo ao mesmo tempo afetado por esse processo e seu objeto, ora como categoria lógica propriamente dita, em que se vislumbra e se apresenta um novo conceito de existência, no caso o da Idéia em sua forma imediata.

A idéia é o resultado de todo um processo anterior, processo de desenvolvimento e engendramento das categorias, em que vem à tona um novo conceito de existência. No momento em que pensamos através da Idéia, temos acesso a um outro nível da realidade, aquele que se depreende precisamente da existência categorial. Uma vez atingida a etapa da idéia, culminação de todo um movimento categorial, temos, enfim, a unidade do conceito e da objetividade, aquilo que Hegel denomina de "verdadeiro". "No entanto, enquanto se depreendeu o resultado de que a idéia é a unidade do conceito e da objetividade, o verdadeiro, ela não deve ser considerada somente como um *alvo*, do qual seria preciso aproximar-se, mas que permaneceria ele mesmo

sempre uma espécie de *além*, porém todo efetivo só é na medida em que tem em si a idéia e a exprime”⁸.

Atentemos para o fato de que estamos diante de uma unidade diferenciada e realizada entre o conceito e a objetividade, de tal maneira que o “verdadeiro” não é apenas um fim a ser alcançado, uma espécie de “além” no sentido kantiano, mas algo existente. Contudo, não se deve entender esse existente como sendo a justificação “categorial-existencial” de qualquer realidade dada, porém apenas daquela que empreendeu o processo de efetuação do conceito. Ou seja, a idéia, em Hegel, não perde a significação de um fim a ser alcançado, o que a distingue, porém, da idéia na acepção kantiana é que esse fim pode ser atingido no nível das coisas mesmas, sob a condição de que o real seja lido – e efetutado – segundo o prisma de uma outra forma de existência.

Com efeito, “[...] todo efetivo, escreve Hegel, só é na medida em que tem em si a idéia e a exprime”. O conceito utilizado é bem o de “efetivo”, de uma realidade mediada que fez, na imediação, o duro trabalho de sua “suspensão”, de sua superação. Hegel não utiliza, nesta frase, o conceito de “ser-aí” (*Dasein*), nem o de “realidade” (*Realität*), precisamente por significarem o nível dado da imediação. Acoplado ao “efetivo”, temos o uso do verbo ser em sua acepção existencial, de tal maneira que essa frase pode ser lida da seguinte maneira: “[...] todo efetivo só *existe* na medida em que tem em si a idéia e a exprime”. A efetividade só existe à medida que é uma realidade noética, categorial, a que se exprime pela idéia que ela realiza. Mais precisamente, o “efetivo” não é apenas portador da idéia – pode ocorrer, de fato, que a idéia potencialmente presente não se realize –, mas é a idéia mesma que nele se exprime e realiza o que nos permite, então, falar de existência no sentido estrito.

Ora, a idéia é o ser que alcançou a sua significação de verdade. “[O] ser alcançou a significação da verdade na medida em que a Idéia é a unidade do conceito e da realidade; ele é então doravante somente o que [a] Idéia é”⁹. O ser, em sua primeira aparição na *Lógica*, corresponde à primeira categoria, na qual o conceito começa o seu percurso de realização, apresentando-se como unidade – não produzida e diferenciada – com a objetividade. O ser é, então, a primeira categoria na perspectiva do “Saber absoluto”, ou seja, qualquer pensamento do ser parte de uma unidade entre o conceito e a objetividade, à medida que há uma identidade entre ambos. Contudo, o ser enquanto unidade entre o conceito e a objetividade é ainda imediato, abstrato neste sentido, carecendo de todo um desenvolvimento que, na *Lógica*, vai adotar a forma de um desenvolvimento categorial segundo o processo “essencial” que o constitui. Se o ser é a essência que veio a si, ele o é por esse movimento das categorias que se produzem umas às outras por esse seu processo de diferenciação. Dessa maneira, a “verdade” do ser é a sua exposição enquanto idéia, isto é, o ser é a idéia enquanto unidade diferenciada e concreta do conceito e da objetividade. Logo, quando Hegel sublinha em itálicos que o ser “é então doravante somente o que [a] Idéia é”, ele põe essa identidade primeira em que a cópula aparece precisamente nessa sua função identificatória, pois podemos tanto dizer que “o ser é a idéia” quanto “a idéia é o ser”. Essa função de identificação, no entanto, manifesta também que o conceito existe logicamente enquanto objetividade, carecendo, ainda, da explicitação – posta – desta forma de existência, o que será tornado possível pelo processo de predicação pelas categorias.

⁸ Hegel, G. *Wissenschaft der Logik II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1976. p. 464 (doravante WL).

⁹ WL, p. 465.

O ser existe enquanto identidade entre o conceito e a objetividade. Essa existência comporta, então, os níveis imediato e mediado, segundo tomarmos o processo em seu início, em seu percurso ou em seu resultado. A *démarche da Lógica* consiste, assim, no processo categorial de pôr o ser enquanto existente, ou seja, as diversas identidades do ser em seu percurso de diferenciação constituem a sua existência *qua* idéia. As diversas maneiras de se dizer o ser correspondem ao modo de instituição de sua existência. Eis por que o uso da cópula em Hegel passa de sua acepção de existência à sua de identidade e vice-versa. Logo, a objetividade das coisas materiais não é estranha ao conceito, correspondendo, na verdade, a uma forma sua de ser, a do ser abstrato, que não expôs ainda o seu vir-a-ser, a sua negatividade reflexiva que o institui enquanto objetividade propriamente posta ou conceitual. A oposição entre conceito e objetividade, tal como a representamos correntemente, é, na verdade, uma oposição interna à idéia que, dessa maneira, existe enquanto processo de pôr e superar essa oposição, não a abandonando nunca, porém eternamente a dissolvendo e engendrando.

2. Vida e idéia

Quando nos defrontamos com o mundo, segundo a perspectiva adotada, assumimos as pressuposições correspondentes a essas diversas abordagens, que podem ganhar a forma de pressuposições antropológicas, psicológicas ou outras¹⁰. Quando, no entanto, nos movemos no interior do pensamento puro, assumimos um outro tipo de pressuposição, a pressuposição categorial do movimento lógico. Ou seja, a pressuposição do movimento lógico tem a forma de “pensamentos puros”, das “determinações do *ser* e da *essência*”¹¹. Ao abordarmos o conceito de vida, devemos, então, partir do nível imediato da Idéia, segundo o percurso que fará dessa pressuposição noética a base da própria idéia de conhecer. Isto é, Hegel trabalhará com as pressuposições da idéia e não mais com as pressuposições correntes do conhecer – e tampouco com as pressuposições fenomenológicas, pois essas já foram depuradas e conservadas no “Saber absoluto”, que agora se defronta puramente consigo mesmo, seguindo suas determinações de pensamento. Essa característica central faz com que as significações de subjetivo e objetivo ganhem aqui uma outra conotação, pois o conceito vai se apresentar a si seja de uma forma subjetiva, seja de uma forma objetiva¹², segundo as necessidades de suas determinações ou, o que é o mesmo, de suas categorias, tudo dependendo do realce que o pensamento procure dar ao seu processo de apropriação de si.

Hegel nos adverte claramente da distinção entre a idéia de vida, idéia na acepção lógica, e a vida em suas outras acepções científicas, dentre as quais a biológica, estudada na *Filosofia da natureza*. A idéia de vida deve, pois, ser distinguida da vida naturalmente considerada¹³. Se permanecermos nas oposições correntes entre a vida e o espírito, ora enraizando a primeira no segundo, ora fazendo o processo inverso, continuaremos presos a uma determinação de

¹⁰ WL, p. 470.

¹¹ Idem (atenção – se na paginação definitiva não ficarem juntas essas referências deve ser referenciado WL, p. 470.).

¹² “Das Leben in der Idee ist ohne solche *Voraussetzungen* [vida natural, exterioridade do subsistir, natureza inorgânica], welche als Gestalten der Wirklichkeit sind; seine Voraussetzung ist der *Begriff*, wie er betrachtet worden ist, einerseits als subjektiver, andererseits als objektiver” (WL, p. 471).

¹³ WL, p. 470.

exterioridade, que breca qualquer tentativa do pensamento captar um outro nível da realidade, em que a existência é posta diferentemente. Ou seja, enquanto permanecermos nessa oposição marcada de exterioridade, daremos, por assim dizer, voltas em torno do conceito sem penetrá-lo. Quando, no entanto, nos deslocarmos para a idéia de vida, nos colocaremos em uma outra posição, esta sim interna ao conceito, em que este poderá expor as suas vicissitudes, sua oposição própria entre o subjetivo e o objetivo, sem cair, porém, na oposição exterior entre a natureza e o espírito ou entre a vida natural e a espiritual. Graças a esse movimento, Hegel supera as distintas “ciências reais”, pois deixa de lado suas oposições próprias, o seu propósito consistindo, precisamente, em superar esse tipo de oposição, situando o problema na perspectiva mesma do conceito. Os vocabulários “biológico” e, inclusive, “teológico”, utilizados neste capítulo, são nada mais que “empréstimos” terminológicos, que terminam, muitas vezes, por confundir o leitor, visto que fornecem a impressão de que Hegel estaria tratando com objetos ou ciências reais, quando, na verdade, já adotou uma mudança de posição analítica.

“A vida, considerada em sua idéia, então, de uma forma mais precisa, é em e para si *universalidade* absoluta; a objetividade que ela tem nela é pura e simplesmente perpassada pelo conceito, ela tem apenas ele por substância”¹⁴. A idéia de vida é “em e para si a universalidade absoluta”, o que significa que o universal, presente nela, ganha, pelo seu movimento lógico, a dimensão do para si, da consciência de si mesma enquanto universalidade posta. Não se trata, no entanto, de uma etapa qualquer do percurso lógico, pois a universalidade já se fez presente nas determinações do ser e da essência, mas da “universalidade absoluta”, a que ganhou a forma da idéia, da unidade diferenciada entre o conceito e a objetividade. Ou seja, não estamos diante de uma objetividade que se colocaria em frente ao conceito, mas do próprio conceito que adota aqui a forma da determinação objetiva. No nível da idéia, o pensamento lida única e exclusivamente com o conceito, o que autoriza Hegel a dizer que a objetividade tem o conceito como “substância”. Ora, se a objetividade tem o conceito como substância, essa significa o vir-a-ser de suas determinações, de tal maneira que a substância é a totalização de suas dicções categoriais de si, a enunciação de suas determinações de ser e de essência, a exposição de seu processo tal como esse se consuma na idéia propriamente dita. Em linguagem fenomenológica, neste momento, a substância se torna sujeito, pois ela tem no conceito o seu motor próprio que alcança, assim, a sua consciência de si.

No variegado das coisas do mundo, trata-se de captar o conceito em cada uma de suas manifestações, isto é, o ser se apresenta em suas diferentes posições, cada uma delas sendo uma forma de apresentação do conceito a si. Para conseguir expressar essa formulação em toda a sua força, Hegel cai na tentação de usar um vocabulário de tipo teológico, como quando assinala que a presença do conceito na diversidade das formas da objetividade é a de uma “alma onipresente”¹⁵. É como se, na falta de um vocabulário apropriado, na carência de nomes para significar essa nova forma de existência, propriamente conceitual, Hegel se visse forçado a recorrer aos conceitos da antiga metafísica, essa que trabalha precisamente com as oposições entre alma/corpo e entre espírito/natureza, oposições criticadas por ele mesmo. Observemos ainda que não se trata somente do conceito de “alma”, mas de sua adjetivação teológica como “onipresente”, tornando o conceito uma certa forma de *Ersatz* do conceito de Deus. Ou seja, os atributos de Deus foram aqui transferidos para o conceito. Assinale-se que o significado da onipresença procura marcar não

¹⁴ WL, p. 472.

¹⁵ Idem. (mesma observação da nota 11)

somente que a vida, em sua forma de idéia, encontra-se presente em todas as coisas, mas que essa presença adota a forma processual, e processual no sentido lógico hegeliano, a saber, o que encontra sua chave de leitura na doutrina da essência, no movimento da reflexão em seus distintos momentos.

3. Antiga e nova metafísica

Analisemos a seguinte citação de Hegel e vejamos como ela nos oferece uma dupla leitura do que é tido por existente: "A idéia da vida, em sua imediatidade, é apenas primeiramente a alma universal criadora. Por causa dessa imediatidade, sua primeira relação negativa da idéia em si mesma é autodeterminação dela como *conceito*, o pôr *em si*, que é *ser-para-si* somente como volta em si, o pôr criador"¹⁶.

Ele recorre aqui ora aos conceitos da antiga metafísica, ora recoloca o mesmo problema nos novos termos que são os de sua filosofia. Se tomarmos a frase "A idéia da vida, em sua imediatidade, é apenas primeiramente a alma universal criadora", constatamos que a idéia de vida, em sua imediação, é identificada à "alma criadora universal", como se Hegel estivesse fazendo uma concessão aos seus leitores, que podem entender a expressão "alma criadora universal" pelo contato, inclusive de tipo religioso, com as palavras "alma" e "criadora". "Alma" é uma palavra que nos remete freqüentemente à dualidade alma e corpo, como se tivéssemos duas substâncias independentes, capazes de uma existência distinta. Além do mais, a palavra alma tem a conotação da imaterialidade, presente na idéia de vida, à medida que esta só se concretiza materialmente através de suas manifestações vitais. A alma, ademais, na formulação tradicional, pode igualmente preencher essa função, pois ela, nos seres finitos, utilizando uma expressão cartesiana, está inextricavelmente unida ao corpo. Da mesma maneira, a palavra "criadora" nos remete à expressão mesma de criação, não muito apreciada por Hegel em sua própria linguagem, por veicular a acepção de uma criação *ex nihilo*, que não convém ao movimento do espírito que se dá novas formas de existência, mediante o ser que se põe diferentemente. Aliás, quando Hegel utiliza um vocabulário próprio, ele recorre normalmente ao verbo "pôr", pois este lhe permite apreender o ser em suas posições, o ser dando-se novas formas de existência, tarefa essa que a cópula muitas vezes obstaculiza, por recorrer a algo dado em um processo simples de identificação, que perde, precisamente, o seu processo "existencial" de identificação. Se juntarmos, então, as palavras "alma", "criadora" e "universal", teremos uma expressão cuja significação, nos termos da metafísica tradicional, remete, inclusive, a atributos divinos.

Contudo, na formulação "Por causa dessa imediatidade, sua primeira relação negativa da idéia em si mesma é autodeterminação dela como *conceito*, – o pôr *em si*, que é *ser-para-si* somente como volta em si, o pôr criador", Hegel recupera os termos de sua própria filosofia, retraduzindo a colocação tradicional em seu vocabulário, ou seja, ele procura descortinar diferentemente as relações entre uma "substância imaterial" e uma "material", entre a "criação e o dado", entre a existência mediada e o ser-aí dado. Para realizar esse empreendimento, Hegel mostra que a relação negativa da idéia consigo mesma tem a acepção da autodeterminação do

¹⁶ WL, p. 474.

conceito, isto é, a "alma" é o conceito ou idéia que se determina de uma forma imediata nas coisas dadas, vitais neste sentido. A idéia se determina a si mesma e o faz no nível da imediação das coisas, tornada, desta maneira, uma imediação conceitual, posta. Desta forma, o problema da existência ganha uma conotação bem diferente, pois já não falamos da existência da "alma", mas das formas de existência que a Idéia se dá em seu processo de determinação de si. Hegel põe então em relevo que a idéia é imanente às coisas, coincidindo, inclusive, com elas à medida que há uma coincidência entre o ato de conhecer e o objeto conhecido. Ou seja, a imanência da idéia às coisas pode ganhar, graças a seu processo de mediação, uma outra forma de existência, pois o trabalho de elaboração do conhecimento chega, logicamente, a se apropriar o que aparecia como exterior e estranho a si. Ademais, esse tipo lógico de imanência da idéia às coisas em que conceito se autodetermina expõe de que maneira o ato de conhecer faz parte do objeto que conhece, não havendo, senão aparentemente, uma oposição da ordem da exterioridade entre as idéias e as coisas, entre a proposição e o mundo.

A mudança de vocabulário visando a significar diferentemente um problema metafísico, em particular o da existência, faz com que Hegel substitua, inclusive, o verbo ser na sua função de cópula pelo verbo pôr. Este último tem, sobretudo, a virtude de substituir o verbo ser em sua função existencial, porém, para realizar essa "substituição", é necessário realçar o movimento da predicação, o movimento mediante o qual a idéia se atribui diferentes momentos e figuras, dando-se, graças a esse movimento, diferentes formas de existência. Se o verbo pôr substitui o verbo ser em várias de suas funções, ele o faz porque Hegel o considera particularmente apto a mostrar as diferentes posições do ser dando-se nova existência, o que a simples utilização da cópula em sua função existencial não conseguiria fazer. Ou seja, as predicações da idéia em seu movimento de vir a ser encontram uma formulação metafisicamente mais precisa no verbo pôr, pois esse nos permite ver a existência conceitual em seu devir. Se voltarmos agora para a citação acima referida, poderemos verificar que a determinação da idéia como conceito, sua determinação de si pela relação negativa que estabelece consigo, é caracterizada como "o pôr *em si*, que é *ser-para-si* somente como volta em si, o *pôr* criador". Isto é, o pôr em si, essa formulação que, na *Lógica*, aparece na "Doutrina da Essência", caracteriza o movimento reflexivo do conceito. O "pôr em si" é o ser mesmo, o "ser-para-si" na medida em que este realiza o seu percurso de volta a si. O percurso de volta a si é, como assinalamos, o do movimento da "reflexão", de tal maneira que o problema do ser se torna o do seu vir a ser pela reflexão em seus momentos tético, exterior e determinante.

Uma tal novidade, no entanto, não está livre de derrapagens terminológicas, pois, no momento mesmo em que Hegel, senhor dos seus conceitos e mestre de suas palavras, expressa com clareza o seu posicionamento próprio acerca do ser e da existência mediante elaboração do conceito de idéia, ele não deixa de cair na antiga terminologia. Isto ocorre, nesta mesma citação, quando ele caracteriza a autodeterminação do conceito como "o *pôr* criador". O "pressupor" corresponde ao movimento do pôr, da reposição, próprio desta nova problemática da existência, onde não há, estrito senso, criação *ex-nihilo*, surgimento da existência a partir do nada, enquanto a adjetivação "criador", para qualificar esse "pressupor", remete à problemática da criação, da criação da existência, algo que choca com o movimento de reposição, expresso, no texto de Hegel, pelo uso que ele faz do verbo pôr, inclusive em suas formas derivadas do "pressu-por".

Logo, as oposições, no nível das determinações, das categorias, devem ser relidas na ótica da idéia: "As determinações da oposição são as *determinações* universais do *conceito*, pois a cisão ocorre no conceito; mas a consumação dessas determinações é a idéia"¹⁷. As determinações da oposição não são extrínsecas ao conceito, mas fazem parte do seu próprio vir a ser. Ou seja, as categorias, retraduzidas no linguajar hegeliano como "determinações", pertencem ao processo do pensamento que se assume como objetividade à medida que essa expõe as determinações deste seu processo de apropriação conceitual. Mais precisamente, "as determinações da oposição são as *determinações* universais do *conceito*", pois o conceito enquanto união com a objetividade apresenta sua divisão consigo, sua cisão, de tal maneira que essa é entendida como um momento prévio e necessário da sintetização que ocorrerá na realização deste processo, que é a idéia. Conceito e idéia são, neste sentido, nomes dados a dois momentos do mesmo processo, o último correspondendo à realização, à efetuação, do que estava dado virtualmente no primeiro. O conceito é, ainda, o nome hegeliano, visto que ele comparece sob a forma do ser-em-si, do ser que ainda não realizou seu processo de vir-a-ser, de ser-para-si. Contudo, ao formular o ser enquanto conceito, Hegel efetua um outro movimento, o de caracterizar – e nomear – diferentemente o modo de desdobramento deste vir a ser, que deve abandonar o uso privilegiado da cópula como ocorre no emprego das categorias enquanto essas são formas de conhecimento do mundo dado, exterior ao sujeito. Eis por que Hegel assinalará, reiteradamente, que o conceito, ao ser primeiramente em si, se apresenta sob a forma de um "por sendo em si, que não é ainda *enquanto* pôr, como unidade refletida dentro de si"¹⁸. Com efeito, ele não escreve que o conceito "é em si" ou "sendo em si", logo "existe em si" ou "existindo em si", mas estabelece as modalidades da existência que o conceito se dá. Esse processo só pode ser adequadamente caracterizado pelo emprego do verbo pôr, pois o conceito se caracteriza por um "pôr sendo em si", onde presenciamos aqui o duplo emprego dos verbos pôr e ser, o primeiro substituindo o verbo ser no uso da cópula, o segundo aparecendo sob a forma da existência imediata, do *Daseiende*. Logo, podemos ler a formulação hegeliana sob a ótica do ser se pondo como idéia, apenas adequadamente expressa pelo uso desses dois verbos. Ou seja, poderíamos dizer que o processo do conceito à idéia é o do ser à existência.

¹⁷ WL, p. 474.

¹⁸ WL, p. 475.