

## O alcance especulativo da vida em Hegel

Márcia Zebina Araújo da Silva

marciazebina@gmail.com

Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, GO

**Resumo:** No início do capítulo sobre a vida, na *Ciência da Lógica*, Hegel nos adverte sobre a especificidade da vida enquanto ideia lógica e o quanto ela deve ser diferenciada da vida na Filosofia da Natureza, e da sua relação com o espírito. Neste trabalho, nos propomos perscrutar o estatuto da vida enquanto ideia lógica e explorar algumas de suas consequências especulativas, (i) como a categoria fundamental para a questão do conhecimento, (ii) que nos permite pensar a filosofia de Hegel como holista.

**Palavras-chave:** Hegel, vida, lógica, natureza, conhecimento.

### *The speculative dimension of life in Hegel*

**Abstract:** At the beginning of the chapter on life in the Science of Logic, Hegel warns us about the specificity of life as a logical idea and how it should be differentiated from life in the Philosophy of Nature, and its relationship with the spirit. In this paper, we propose to scrutinize the status of life as a logical idea and explore some of its speculative consequences, (i) as the fundamental category for the question of knowledge, (ii) that allows us to think the philosophy of Hegel as holistic.

**Keywords:** Hegel; life; logic; nature; knowledge.

Esclarecer a concepção hegeliana da vida como ideia lógica não é uma tarefa simples, não apenas pela dificuldade do texto, mas também pelas múltiplas leituras e controvérsias que engendrou ao longo do tempo. É sabido que Hegel, ao colocar a Vida como categoria inicial da Ideia, abriu um amplo flanco para a crítica de sua filosofia especulativa. Há uma importante discussão sobre a pertinência da abordagem da vida neste lugar sistemático da *Ciência da Lógica*, o momento inicial da Ideia, na Doutrina do Conceito<sup>1</sup>, uma vez que o uso deste tipo de categoria na Lógica parece ultrapassar seus limites, pois seria muito mais adequado abordá-la apenas em uma Filosofia da Natureza. Ainda que as opiniões dos intérpretes variem consideravelmente, a vertente crítica sugere que Hegel estaria, simplesmente, fazendo um uso indevido das categorias da Filosofia Natureza no interior da Lógica, como se a assim chamada “vida lógica”, que deveria ser diferenciada da vida orgânica e da “vida do espírito” fosse, na verdade, uma categoria vazia. Por isso, não devemos nos surpreender com as diferentes posições acerca do seu significado e o profundo debate que ainda inspira. Por que se deveria tratar da vida em uma obra de Lógica? O que significa definir a Ideia imediata como vida lógica? Ou ainda, é, de fato, possível falar de uma vida lógica? Estas e outras indagações sempre foram dirigidas a Hegel e ainda permanecem como questões de difícil acordo, dado



que as opiniões dos especialistas divergem consideravelmente, a ponto de sugerirem que esse deveria ser um tema deixado de lado devido às incoerências e falibilidade que apresenta.

Não concordamos com estas opiniões críticas, considerando que a posição que a Vida ocupa na sistemática hegeliana é coerente, visto que a Ideia, o conceito fundamental da filosofia especulativa, só pode ser devidamente compreendida se analisada em sua estreita relação com o orgânico. Não apenas porque a sua forma inicial é a vida, mas também porque a externalização (*Entäusserung*) da ideia na natureza, que compreende a passagem da Lógica para a Filosofia da Natureza no sistema da *Enciclopédia*, acarreta a relação necessária com o orgânico como o outro lado da ideia – além de implicar a relação com o mundo objetivo, que é objeto para um sujeito de conhecimento. Contudo, não é nosso propósito neste trabalho esclarecer a passagem da ideia lógica para a natureza<sup>2</sup>, tema bastante complexo que mereceria um estudo à parte. Como o título do trabalho indica, nos propomos esclarecer o que Hegel entende por *ideia lógica da vida* ou *vida como categoria lógica* e explorar o seu alcance especulativo. Com efeito, buscaremos compreender o significado da Vida como determinidade inicial da Ideia, e indicar alguns aspectos do que Hegel pretende explicitar com uma categoria tão permeável a críticas e por ele mesmo reconhecida como uma categoria que parece ultrapassar os limites da lógica (WdL II, p. 469)<sup>3</sup>. Nosso propósito é levar a sério a afirmação de Hegel ao início da seção sobre a Vida, de que a necessidade de tratar da vida na Lógica deve-se à necessidade de tratar do conceito concreto do conhecimento (cf. WdL II, p. 470), uma vez que o objeto da lógica é a verdade absoluta (cf. WdL II, p. 469). Para isso, dividimos o texto em duas partes; na primeira, vamos discorrer sobre a ideia lógica da vida e sua relação com a teleologia e a alma; na segunda, vamos abordar tanto a ideia de um holismo ontológico presente na filosofia de Hegel em sua estreita relação com a vida, quanto a importância desta categoria para tratar da ideia do conhecer.

## I. A IDEIA LÓGICA DA VIDA.

1. Na *Ciência da Lógica*, o tema da vida está situado na *Lógica Subjetiva ou Doutrina do Conceito*, que se divide em três seções: Subjetividade, Objetividade e Ideia. Hegel aborda a objetividade como mecanismo, quimismo e teleologia. O acabamento da objetividade como teleologia – que engloba apenas o tratamento da teleologia externa – faz a passagem para a Ideia, que aparece primeiramente como vida, o que também significa a superação do fim finito pela teleologia interna, uma vez que a vida é o seu próprio fim. A Ideia, por sua vez, é o ápice da Lógica, constituindo a terceira seção da Doutrina do Conceito, que se desenvolve enquanto: 1. A vida; 2. A ideia do conhecer; e 3. A ideia absoluta. A exposição da vida lógica segue com denominações próprias da filosofia do real: A) O indivíduo vivo, B) O processo vital, C) O gênero, evidenciando o uso da mesma terminologia da filosofia da natureza e uma referência detalhada ao organismo vivo.

Na estrutura da Doutrina do Conceito, a ideia advém da atuação do conceito subjetivo na objetividade, na forma de uma total compenetração, mas que ainda diz respeito ao processo da finalidade externa. Hegel define a finalidade como um conceito de razão (E I, § 204 A)<sup>4</sup>, mas reconhece que ela também pode ser pensada segundo o entendimento (E I (1817), § 155 A)<sup>5</sup>. Por isso é necessário diferenciar a finalidade finita, própria do entendimento, da finalidade infinita ou especulativa que é conforme ao seu conceito racional. “O fim exige uma apreensão especulativa, enquanto é o conceito, que contém, ele mesmo, na própria *unidade* e *idealidade* de suas determinações, o *juízo* ou a negação” (E I, § 204 A). A exigência de uma compreensão especulativa da finalidade tem o intuito de liberar o conceito de fim do esquema da conexão causal, e, com isso, permitir a abordagem de um fim que seja causa e efeito de si mesmo, sem cair





nas contradições próprias do entendimento. Na atividade do fim, o conceito subjetivo e a objetividade ficam unificados e a superação da objetividade exterior (o momento intermediário do conceito) é, assim, a posição da Ideia (o terceiro momento do conceito), como totalidade do conceito e do seu outro. Deste modo, a concepção racional do fim supera o esquema linear da relação causal e adquire a estrutura circular própria da atividade absoluta como fim interno.

Neste sentido, o conceito de vida, que é a ideia imediata, é o que melhor expressa esta completude autotélica do fim. Na *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant já havia definido a vida como finalidade interna e Hegel o elogia por isso. Segundo Kant, “uma coisa existe como fim natural quando (ainda que num duplo sentido) é causa e efeito de si mesma” (§ 64). Por isso, o organismo não pode ser pensado segundo a causalidade mecânica. As propriedades do organismo são contraditórias, posto que expressam a unidade na multiplicidade; tudo é, reciprocamente, fim e meio; ele somente pode produzir indivíduos da mesma espécie para conservar-se no outro, produzindo-se incessantemente; além disso, no crescimento ele também está neste constante processo de reprodução de si, transformando-se absolutamente, ao mesmo tempo em que permanece idêntico consigo em sua individualidade. No organismo vivo, o todo é anterior às partes, ao contrário de um objeto mecânico (produzido) em que as partes são anteriores ao todo, de modo que a conservação da vida cria uma reciprocidade total entre o todo e as partes, pois a conservação do todo depende necessariamente das partes e vice-versa.

A despeito das semelhanças, a vida lógica, a ideia pura que corresponde à finalidade interna não pode ser confundida nem com a vida orgânica e nem com a vida do espírito. Embora contenha em si a estrutura de determinação daquelas, ela é a vida apenas como conteúdo da ideia especulativa. A vida orgânica será objeto da filosofia da natureza e a vida do espírito<sup>6</sup>, da filosofia do espírito em geral: espírito subjetivo, objetivo e absoluto. A vida do espírito é alguma coisa muito peculiar que contém em si, como determinação essencial, o desenvolvimento completo da liberdade. Devemos assinalar, no entanto, que na *Ciência da Lógica* a vida do espírito aparece no interior da ideia do conhecer e da ideia do bem, como dimensões constitutivas do homem enquanto ser no mundo.

A vida lógica é a ideia na sua existência mais pobre e imediata. Como existência real, pelo contrário, a vida é o ponto mais alto e pleno a que chega a natureza: o organismo vivo é uma perfeição natural e, neste sentido, a vida fica contraposta ao espírito que é, na verdade, tudo o que a natureza não é. No entanto, a fruição do organismo vivo natural provém de uma liberdade apenas negativa, pois funciona como um sistema que se regula em si e por si mesmo, livre da coação exterior, mas que, ao mesmo tempo, existe apenas como um momento da repetição indefinida da própria individualidade, de acordo com a eternidade da natureza em sua simples repetição. O espírito, pelo contrário, dispõe da liberdade positiva, que lhe permite aceitar a repetição mecânica de si mesmo enquanto indivíduo, mas a ultrapassa, porque contém a liberdade na sua universalidade e a capacidade de traduzi-la no operar técnico e na práxis humana, por isso o reino da liberdade é o terreno próprio do espírito. Evidencia-se, deste modo, que Hegel, embora considere a vida uma unidade completa dos contrários em um constante movimento da produção de si, reconhece nela uma limitação intrínseca, pois a vida está fadada à repetição e o espaço da liberdade e da criação é reservado ao espírito que, embora ligado à vida é, ao mesmo tempo, a sua negação. Temos que observar, contudo, que a vida lógica é apenas o primeiro momento da ideia – ideia imediata – que paulatinamente se desenvolve em ideia do conhecer e, em seu acabamento, em ideia absoluta. No âmbito da lógica, a vida é uma estrutura fundamental, mas que permanece limitada ao âmbito da imediação.



“Na Lógica, [a vida] é o ser-em-si simples, que na ideia da vida alcançou sua exterioridade que lhe corresponde verdadeiramente” (WdL II, p. 471). Este elemento imediato é o ser simples, ainda sem relação a outro. Como uno autotético, a vida ainda não tem o momento da reflexividade porque não está em relação com outro, o que começará a surgir pela diferença posta no gênero e terá o seu desenvolvimento na ideia do conhecer. No âmbito da imediação da vida, a ideia encontra-se em sua forma mais abstrata, contudo, esta mesma forma, como momento inicial da ideia, é o âmbito mais concreto a que chegou a lógica até então. O conceito subjetivo vem a ser “a alma da vida” (idem) e como tal a universalidade que anima e se espalha na multiplicidade e que permanece junto a si enquanto forma ou conceito.

A vida considerada de maneira mais precisa em sua ideia é, em si e para si, *universalidade* absoluta; a objetividade, que ela tem nela mesma, é compenetrada pura e simplesmente pelo conceito; ela tem apenas ele [o conceito] por sua substância. O que se distingue como parte, ou segundo uma outra reflexão exterior, tem todo o conceito em si mesmo; o conceito é nela a alma *onipresente*, que permanece como relação simples a si mesma e unida (*eins*) na multiplicidade, que compete ao ser objetivo. (WdL II, p. 472).

A vida, como atividade da forma, é o universal que contém em si o impulso à particularidade e, portanto, à especificação na multiplicidade dos organismos, mas, ao mesmo tempo, reconduz em si mesma esta multiplicidade na simplicidade de sua unidade. Portanto, na vida, o conceito é a substância que a constitui em sua totalidade. O conceito está completamente presente em tudo o que é vivo, enquanto alma onipresente, que mantém a unidade de cada ser vivo particular. A alma faz com que a multiplicidade indiferente ganhe uma identidade, permitindo que o todo uno, apesar da mudança, permaneça em sua unidade<sup>7</sup>. Do ponto de vista da Lógica, quem unifica o todo é o conceito, por ter alcançado, na ideia da vida, a exterioridade que lhe corresponde. Na *Filosofia da Natureza*, o conceito é a alma da vida e Hegel caracteriza todo tipo de vida – os organismos vivos – como aquilo que tem uma alma (*Seele*)<sup>8</sup>, para diferenciá-la da matéria inorgânica, desprovida de alma. Na vida lógica não se trata da vida presente na natureza – o organismo vivo –, mas da vida como ideia imediata, ou como o conceito que obteve a unidade da subjetividade com a objetividade.

2. A ideia imediata, portanto, é a unidade do sujeito-objeto que tem a determinação da vida, e a necessidade de tratar da Vida na *Ciência da Lógica* origina-se, segundo Hegel, na necessidade própria do conceito, para tratar do conceito de conhecimento:

Nesta medida, a necessidade de considerar a ideia da vida na lógica se fundaria sobre a necessidade, também já reconhecida, de tratar aqui o conceito concreto de conhecimento. Mas essa ideia se introduziu pela própria necessidade do conceito; a *ideia*, a *verdade* em si e por si é, essencialmente, objeto da lógica. (WdL II, p. 470).

Percebe-se que o tema do conhecimento e da verdade está intrinsecamente ligado à ideia da vida, ainda que esta corresponda ao momento da ideia desprovida de cognição, dado que é somente na “Ideia do conhecer” que o conceito põe, efetivamente, “a sua objetividade como igualdade consigo” (WdL II, p. 468), ou seja, que o conceito tem a si mesmo como seu objeto. Não obstante, a unidade imediata da ideia é o modo primeiro de abordagem do verdadeiro, pois a vida é em si mesma o processo de constituição de si a partir de si sem o uso de meios exteriores, o que vem a ser a realidade objetiva da finalidade interna. A vida não é apenas um objeto contraposto ao sujeito, mas resulta do desenvolvimento da subjetividade do



conceito que engendrou a objetividade até a unidade de um todo somente existente na unidade destas diferenças. Por isso, a vida, como expressão da teleologia interna, prefigura a realidade do conhecimento do objeto (seja ele apenas epistemológico ou uma natureza aí encontrada), uma vez que é o objeto de onde sai o Eu como sujeito do conhecimento do objeto, e como objeto do conhecimento do Eu, no âmbito da autoconsciência, o que ultrapassa o campo da vida com o mundo do espírito.

## II. ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS ESPECULATIVAS.

3. Hegel compreende a vida lógica como o fundamento do conhecimento: a ideia lógica da vida repõe o momento inicial do puro ser, mas agora repleto das categorias que o constituem. Tal reposição se faz necessária porque o ser deixa a esfera da Lógica Objetiva, como puro ser em-si, e entra na esfera da Lógica Subjetiva, como ser para-si. Tal processo efetua-se por intermédio da progressão categorial do conceito formal que se transforma em coisa, na objetividade, e em conceito adequado, na Ideia, visto que nela a sua objetividade tem a forma da liberdade. Deste modo, toda a doutrina do conceito representa a esfera do ser para-si, ou do conceito de subjetividade.

Todavia, o início da terceira seção da doutrina do conceito, isto é, a exposição da Ideia imediata como a vida (cf. E I, § 216) é o começo do fim de todo o sistema da Lógica e, consequentemente, a efetuação da verdade do ser na Ideia. Portanto, a razão pela qual Hegel trata da ideia lógica da vida é, por um lado, a necessidade de ratificar a unidade de ser e pensar em um patamar mais elevado e, por outro, a demonstração da sua compreensão do conhecimento e do mundo.

É deste modo que podemos especular que a relação estabelecida entre conhecimento e vida aponta para o holismo ontológico<sup>9</sup>, na medida em que compreende o pensamento e o ser como um todo indissolúvel e mostra a unidade ontológico-epistemológica<sup>10</sup> da ideia como produtora do conhecimento e do objeto do conhecimento. Para entendermos esta suposição, temos que retornar ao ponto inicial de Hegel na introdução da ideia lógica da vida (cf. WdL II, p. 469s.), pois o motivo central para abordar a vida na ideia é o conhecimento e a verdade, e o sujeito do conhecimento é o homem, o animal mais complexo da natureza que tem a consciência de sua condição de ser-vivo, ao passo que os outros seres-vivos não a possuem, embora também possuam alma. Hegel pensa o conceito, a forma ou o gênero que está no ser-vivo como alma imanente, como um fim interno. Poderíamos dizer que a fonte de Hegel<sup>11</sup> para a compreensão da alma e do vivo é o pensamento grego e, especialmente, Aristóteles (*De anima*, II 2, 413a20)<sup>12</sup>, para quem a alma (*psykhê*) é o princípio comum a tudo o que vive, e a vida é o que nos permite “diferenciar o animado do inanimado”. Com efeito, Hegel recorre ao pensamento grego por considerá-lo especulativamente superior à metafísica moderna que trata a alma como uma coisa e ainda a confunde com o espírito. Hegel pretende evitar o dualismo cartesiano e as suas consequências, isto é, o problema da unificação de duas substâncias distintas, por isso ele parte de uma unidade prévia em que a vida, como um todo, é explicada por intermédio da alma (conceito/forma), sem que haja uma separação e uma sede da alma em algum lugar do corpo. Hegel diferencia a alma do espírito e ao referir-se à alma como aquilo que anima tudo o que tem vida, e ao espírito como a tomada de consciência de si que o animal mais complexo alcança, diferencia também os âmbitos de tratamento da alma e do espírito enquanto elementos da *Ciência da Lógica*.

Se na *Filosofia da Natureza*, a alma é o que unifica a matéria dando-lhe vida, na *Ciência da Lógica*, a alma





é o conceito subjetivo que penetra e anima a sua exterioridade interior (cf. LABARRIÈRE, 1981, p. 286, nota 19). A vida na ideia é absoluta universalidade, que alcança a exterioridade que verdadeiramente lhe corresponde na forma do conceito, pois, como vida lógica, não tem realidade em uma figura exterior. A sua objetividade foi totalmente constituída e compenetrada pelo conceito que é, ao mesmo tempo, a substância da vida (cf. WdL II, p. 472). O espírito ainda não está disponível no âmbito da vida lógica, mas irá aparecer na esfera superior da Ideia do Conhecer. Com estas breves diferenciações entre vida lógica e vida natural e entre alma e espírito, podemos compreender, também, as diferentes determinações do conhecimento. Por um lado, temos o âmbito epistemológico do conhecer, que se dá em um plano fenomenal, com a diferenciação do sujeito (consciência) e do objeto (mundo); por outro lado, temos o âmbito idealista (especulativo) ou absoluto do conhecer, que é próprio da *Ciência da Lógica*, em cuja estrutura não intervém a oposição do sujeito e do objeto como elementos dados desde sempre, mas trata-se apenas do conceito em sua cisão interna que se coloca também como objetivo, “o conhecer [é] o conceber-se a si mesmo do conceito” (WdL II, p. 470). O plano absoluto ou especulativo do conhecer possui uma anterioridade lógica e, por isso, o seu resultado tem que ser a ideia absoluta. Já os lados antropológicos e psicológicos do conhecer, que abordam a alma e o espírito, correspondem ao fenômeno do conhecer, onde o conceito, para si mesmo, não é a objetividade igual a si, ou seja, não é o objeto do conhecimento, tal como o é na Lógica (cf. WdL II, p. 469). Na Lógica, portanto, trata-se de conhecer o conceito em seu território específico, onde aparece em sua pureza e desprovido de qualquer exterioridade. Tal modo de ser do conceito é uma pura forma (a ideia), e o ser imediato da ideia é a vida lógica, contudo a vida deve ser superada, dado que o espírito é a negação da vida e o momento intermediário da ideia como ideia do conhecer. Assim, o sujeito cognitivo em Hegel é oriundo da vida, é um ser-vivo, mas diferente dos demais seres-vivos da natureza, ele é um ser consciente e capaz de se conhecer. Portanto, o holismo de Hegel deve ser entendido a partir do espírito, como ser-vivo lógico, ou como *logos* vivo comum a tudo que pode ser objeto de pensamento.

4. Neste sentido, Hegel quer nos mostrar a origem das coisas e do conhecimento das coisas, de tal modo que ambos seguem um processo igual de explicitação. Embora seja necessário diferenciar a abordagem ontológica, ocupada com as categorias referentes aos entes em geral, da abordagem epistemológica vinculada às categorias do sujeito ou pensamento subjetivo que permite conhecer os objetos, Hegel reordena esta dupla determinação na lógica. A unidade ontológica de ser e pensar não segue uma determinação subjetivista, onde a verdade da coisa estaria no sujeito, e nem uma determinação objetivista, seja esta de tipo metafísico, como a tentativa de atribuir predicados finitos a entes infinitos, regulando-se pela determinação do objeto, seja de tipo empirista, onde a mente é uma tabula rasa e a verdade nos advém do objeto. A unidade ontológica hegeliana nos informa a identidade de ser e pensar, porque o ser só é tal enquanto pensamento. Hegel elogia Anaxágoras por ter proferido esta verdade inicial da filosofia, “que o *Nous*, o pensamento, é o princípio do mundo, que a essência do mundo deve ser determinada como pensamento” (WdL I, p. 44).

O ser inicial da lógica é por si só uma unidade conceitual de coisa e pensamento, mas ela só aparece em sua verdade ao final, com a ideia absoluta. Todavia, ao fazer da vida lógica o pressuposto objetivo do conhecimento<sup>13</sup>, Hegel está constituindo o fundamento básico do conhecer na unidade formal do conceito de ideia e não mais em uma oposição de sujeito e objeto.

Embora a *Fenomenologia do Espírito*<sup>14</sup> seja compreendida como uma pressuposição necessária da *Lógica*



por ter superado a distinção radical entre sujeito e objeto, a unificação final entre consciência e objeto, entre homem e mundo tem que estar prefigurada na Lógica, na forma mais específica desta unidade, a ideia da vida lógica. A categoria da vida lógica antecipa a forma futura da vida natural como o elemento lógico que perpassa as diferentes esferas do sistema até a sua manifestação como espírito, o seu elemento próprio, ou o local onde a ideia está em casa. As categorias lógicas, que seriam, como diz Hegel, o pensamento de Deus antes da criação do mundo finito e do espírito pensante (cf. WdL I, p. 44), implicam uma unidade absoluta da estrutura categorial da coisa e do pensamento. Esta unidade é anterior à separação entre sujeito e objeto e aos percalços da consciência fenomenológica que, por fim, tanto se apropria de si mesma enquanto objeto e do objeto em sua verdade, quanto transforma a certeza em verdade. A lógica parte desta unidade prévia, que é o vazio categorial, ou o ser totalmente abstrato, como condição de possibilidade para a compreensão final da identidade do ser e pensar, que é reposta pela ideia.

Na *Ciência da Lógica*, a forma do conhecer, que é o conceito, já participa daquilo que fará o seu objeto de conhecimento, “em primeiro lugar a ideia é a *vida*, o conceito que, diferente de sua objetividade, simples em si, penetra sua objetividade” (WdL II, p. 468). A vida, por isso, é a possibilidade do conhecimento, pois é uma imediatidade que contém em si todo o processo de apropriação da objetividade, sendo totalmente mediatizada por este mesmo processo. O conceito, como fim em si mesmo, encontra na objetividade, por ele compenetrada, o seu meio, e a põe como “seu meio, ainda que seja imanente a este meio e constitua nele o fim realizado idêntico a si” (WdL II, p. 468). Este movimento, para Hegel, é o mesmo em todo o universo, visto que o movimento da ideia põe esta totalidade, “mas o processo deste conhecer e atuar finitos converte a universalidade, primeiramente abstrata, em totalidade, através da qual ela se torna *objetividade perfeita*” (WdL II, p. 468-469). Há, portanto, uma dimensão holística<sup>15</sup> da filosofia hegeliana – para substituir por uma palavra contemporânea aquilo que Hegel compreendia como absoluto ou totalidade – na qual as coisas estão integradas e relacionadas eternamente. Ao explicar os momentos da ideia na Lógica, Hegel nos põe diante desta totalidade, pois a ideia imediata que é a vida converte-se no espírito que conhece a ideia como “sua verdade absoluta”.

Ou, considerando por outro lado, o [espírito] finito, que é o espírito subjetivo se *faz a pressuposição* de um mundo objetivo, assim como a vida *tem* uma tal pressuposição; mas sua atividade é suspender (*aufzuheben*) esta pressuposição e fazer dela um ser-posto (*Gesetzten*). Assim, sua realidade é para ele o mundo objetivo, ou ao contrário, o mundo objetivo é a idealidade, na qual ele mesmo se reconhece. [...] *Em terceiro lugar*, o espírito conhece a ideia como sua *verdade absoluta*, como a verdade que é em si e para si; a ideia infinita, na qual conhecer e fazer (*Tim*) se igualaram e que é o *saber absoluto dela mesma*. (WdL II, p. 469).

Na natureza, o grau mais elevado do conceito se expressa na vida orgânica como unidades que desenvolvem ao longo de sua existência a forma conceitual. A ideia de uma totalidade em movimento e transformação pode ser ilustrada por aquilo que Hegel retira das ciências naturais de sua época e chama de hipótese do encaixamento. Mesmo criticando parte desta doutrina, exatamente aquela que vê as coisas de modo minúsculo já presentes no momento inicial do ser, Hegel apropria-se da parte que lhe interessa, justamente a que estaria próxima da doutrina moderna do DNA. Uma planta somente se desenvolve porque nela o seu todo já está presente em seu broto ou gérmen (*Keim*), hoje diríamos “em seu código genético”, sendo o seu desenvolvimento a realização daquilo que ela já é.

Na natureza, é a vida orgânica que corresponde ao grau do conceito. Assim se desenvolve, por exemplo,



a planta a partir do gérmen (*Keim*). O gérmen já contém em si a planta inteira, mas de maneira ideal, e portanto não se pode assim apreender seu desenvolvimento como se as diferentes partes da planta, a raiz, o caule, as folhas etc., já estivessem presentes no gérmen *realiter* [realmente], porém apenas em tamanho minúsculo. É essa a chamada hipótese-do-encaixamento (*Einschachtelungshypothese*), cujo defeito consiste, pois, em considerar-se como já existindo o que só está presente de maneira ideal. Ao contrário, o [que há de] correto nessa hipótese é que o conceito permanece junto a si mesmo em seu processo, pelo qual nada é posto de novo segundo o conteúdo, mas apenas se põe em evidência uma mudança de forma. (E I, § 161 Z).

Esta compreensão nos remete à postulação de Aristóteles<sup>16</sup> de uma “técnica” da natureza que opera segundo o fim interno, responsável pelo automovimento da produção da vida e desprovida de intencionalidade, ao contrário da arte (*téchne*) humana de produzir objetos, cuja finalidade e, portanto, movimento, é dada pelo executor da obra, a causa eficiente. Em Aristóteles, uma das quatro causas de qualquer coisa existente é a causa final, o fim a que a coisa se destina ou para onde tende o movimento. O alvo ou meta é o bem da própria coisa, donde se segue que o bem não está somente no ponto de partida da coisa, mas tem que ser atualizado na realização de sua finalidade. A teleologia aristotélica acentua o alvo da mudança como a sua causa final e explica, com isso, não apenas o caráter intencional da atividade humana, como também o movimento teleológico incondicionado da natureza (*physis*). O que se desenvolve na natureza já está, de algum modo, presente nela, uma vez que as coisas sensíveis se movem em direção a suas causas finais que Aristóteles identifica com as formas ou essencialidades. Em função desta compreensão do movimento, ele pode dizer que a Forma ou Essência está na coisa que existe, não sendo anterior ou externa a ela. Hegel concorda com Aristóteles, e isto explica a sua teoria do absoluto, ou o que denominamos aqui de holismo ontológico: todas as coisas trazem dentro de si a “semente” de seus estados finais. Na verdade, todo movimento ou alteração nada mais é do que a atualização de uma potencialidade inerente e, não obstante, a efetuação das potencialidades ocorre numa cadeia interligada de reações onde não é possível determinar previamente o que será efetivamente realizado. Obviamente, isto vale para todas as esferas de sua filosofia. Podemos, através da explicação da natureza acima referida e da aproximação de Hegel com Aristóteles, compreender a relação da vida com a ideia, a verdade e o conhecimento: “[...] o conceito permanece junto a si mesmo em seu processo, pelo qual nada de novo é posto segundo o conteúdo, mas apenas se põe em evidência uma mudança de forma” (E I, § 161 Z). Assim, como o desenvolvimento dos seres naturais só se dá através de algo já presente neles, o conhecimento também só é possível em relação àquilo que de algum modo lhe pertence, seja isso o conceito ou a consciência histórica da produção do próprio conhecimento que se deu através dos tempos. O conhecimento é, antes de tudo, o conhecimento desta verdade. Todavia, Hegel não pretende confundir as coisas, e a abordagem destes temas, do conhecimento e da verdade, ultrapassam a dimensão da vida lógica, já que introduzem nela a ideia lógica do espírito, no qual o conceito se faz conceito.

Poderíamos fazer uma analogia entre a formulação hegeliana do conhecimento e a sua relação intrínseca com a vida, acima aludida, com a moderna teoria do DNA: em todo ser vivo existe uma codificação genética que é determinante para a vida deste ser. Contudo, não excluimos a liberdade na determinação das ações humanas porque todo ser vivo nasce com um código genético determinado e imutável. Embora haja muitas coisas desde sempre determinadas na vida de cada organismo vivo, há também uma esfera de interação da determinação genética que depende do meio, da temperatura<sup>17</sup> e de outros elementos, que são fundamentais no desenvolvimento destes organismos. Isso vale especialmente para o homem, cujas ações ultrapassam o âmbito da determinação genética e permitem a sua interação com o meio e os outros homens que, por sua vez, exigirá novas ações e interações. Por isso, podemos chamar as criações artísticas





e filosóficas de criações, pois elas são o resultado das interações de um sujeito com o seu meio e com os demais sujeitos, sem, porém, alterar o campo das determinações prévias. Podemos confirmar estas hipóteses por intermédio de uma frase que aparece ao início da doutrina do conceito da *Enciclopédia*:

Essa natureza do conceito [que é] mostrar-se em seu processo como desenvolvimento de si mesmo, é também a que se tem em vista quando se fala de ideias inatas ao homem, ou – como fez Platão – se considera todo o aprender simplesmente como recordação. O que, aliás, não se pode entender igualmente como se o que constitui o conteúdo da consciência cultivada pelo ensino já estivesse presente antes, em seu desdobramento determinado, na mesma consciência. (E I, § 161 Z).

Hegel elogia Platão por ter formulado a compreensão do conhecimento como recordação. No entanto, tal ideia não pode ser banalizada como se tudo o que viesse a surgir no mundo, ou seja, o espaço da contingência, já estivesse previamente determinado nas ideias imutáveis. Ao contrário, é preciso diferenciar as esferas da necessidade e da contingência, pois não podemos pensar que “o conteúdo da consciência cultivada pelo ensino já estivesse presente antes, em seu desdobramento determinado, na mesma consciência” (cf. E I, § 161 Z), uma vez que este é o aspecto da contingência. Porém, o cultivo da consciência, que é necessário, visto que determina o homem, é um patrimônio da cultura humana que dela se apropria e que através dela produz novos conhecimentos. É neste sentido que a formulação hegeliana deve ser compreendida, visto que o saber absoluto da *Fenomenologia do Espírito* é o saber humano, que foi produzido através do desenvolvimento sociocultural da humanidade.

Com a passagem da vida lógica para a ideia do conhecer temos o processo de surgimento do espírito na Lógica<sup>18</sup>, que expõe a subjetividade como momento necessário do pensar, mas que não pode limitar-se ao momento meramente subjetivo da representação. A abordagem da vida do espírito inscreve-se apenas no registro lógico para abordar, de um lado, a gênese do espírito como subjetividade e o âmbito do conhecimento finito e, de outro lado, as implicações de uma subjetividade que é posta no domínio lógico e não fenomenal que, além disso, vincula-se ao domínio prático, como um patamar mais elevado, mas igualmente finito do espírito. Em relação ao aspecto cognitivo, como assinalamos, a vida lógica constitui-se no fundamento do conhecer como unidade fundamental que possibilita o conhecimento absoluto.

Ao tomarmos por ponto de partida a análise da vida lógica, percebemos que todo o processo de sua exposição encaminha a discussão da Ideia do conhecer (*Die Idee des Erkennens*), atividade própria do espírito, pois a ideia lógica da vida é a “universalidade absoluta” (WdL II, p. 472). Deste modo, a vida lógica não é um tipo de vida natural abordada com categorias lógicas, visto que possui uma função epistemológica muito mais abrangente, dado que é a unidade imediata da ideia que implica uma totalidade composta de lados subjetivos e objetivos, cujo acabamento é a ideia absoluta, a unidade da ideia teórica – o conhecimento – e da ideia prática – o bem. Deste modo, a vida lógica é a fonte do holismo ontológico de Hegel, que expressa o *logos* da ideia absoluta, como um *logos* vivo que se espalha para todas as esferas do seu sistema filosófico.

#### NOTAS

1. HÖSLE (1998, p. 247), contesta a validade do Mecanismo, Quimismo e Vida, como categorias lógicas, mas aceita a Teleologia como categoria lógica, com a ressalva de que “pertence a um lugar diferente do que aquele que Hegel lhe atribuiu” (idem, p. 249-250). DÜSING (1986, p. 279) também apresenta as dificuldades de abordagem da vida lógica, visto que todas



as suas definições estão calcadas na vida orgânica. FINDLAY (1969, p. 260) também considera pouco convincente a assim chamada vida lógica, e aponta para a dificuldade hegeliana em diferenciar o tratamento da vida como categoria lógica do tratamento de suas outras fases, como natureza e espírito. Por outro lado, ILTING (1987) concorda com Hegel, bem como MABILLE (2004), que tenta mostrar que Hegel trata, na verdade, de um *logos* vivo. FULDA (2004, pp. 78-137) também analisa positivamente o significado da vida lógica para a Ideia do Conhecer. BEISER (2005, p. 81) afirma que: “The purpose of Hegel’s Science of Logic is indeed to develop a logic of life, a way of thinking to understand life”.

2. Para tratar desta passagem, ver WANDSCHNEIDER, D. – HÖSLE, V. “Die Entäusserung der Idee zur Natur und ihre zeitliche Entfaltung als Geist bei Hegel”, *Hegel-Studien*, Volume 18, 1983, p. 173-199 (Bonn: Bouvier).

3. G. W. F. HEGEL. *Wissenschaft der Logik, I-II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993a, vols. 5 e 6. No que segue, abreviado como WdL I (vol. 5) e WdL II (vol. 6), seguido da indicação da página.

4. G. W. F. HEGEL. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, I-II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995a-1993c, vols. 8 e 9. No que segue: E I (vol. 8), E II (vol. 9), seguida com a indicação do §, quando tratar-se do *caput* do parágrafo; A, quando tratar-se da Observação (*Anmerkung*) e Z, quando tratar-se do Adendo (*Zusatz*).

5. G. W. F. HEGEL. *Encyclopédie des sciences philosophiques, I: La science de la logique*. Trad. de Bernard Bourgeois. Paris: Vrin, 1979. A versão de 1817 da *Enciclopédia* é citada segundo a edição francesa.

6. Na *Ciência da Lógica*, Hegel não destina um capítulo para falar da “vida do espírito”, mas ao explicar nessa obra os termos em que a vida deve ser compreendida, diferenciando a dimensão natural da espiritual, ele aborda, especificamente, *das Leben des Geistes* (WdL II, p. 471). CHIEREGHIN utiliza esta expressão (1990, p. 211) para diferenciar a vida natural, o ponto mais alto a que chega a natureza, da vida espiritual, o terreno próprio de desenvolvimento da liberdade. O desenvolvimento da Ideia com a ideia do conhecer e a ideia do bem são dimensões propriamente espirituais no seio da Ideia lógica.

7. André Doz afirma que Hegel aborda, ao longo de toda a Lógica, a problemática da onipresença do simples, e que esta mesma problemática está presente na grande tradição filosófica, especialmente na ontologia, visto que o ser é o universal. Cita Plotino e seu tratado da presença do Um no múltiplo, e também Aristóteles que considera a alma como a essência/substância do corpo animado. Em Hegel, o simples é a unidade da alma e do corpo (cf. DOZ, 1987, p. 283).

8. “Assim o conceito, que dentro da falta-de-conceito [*Begrifflosigkeit*] é apenas um interior, só então chega na vida, como alma à existência. A espacialidade do organismo não tem absolutamente nenhuma verdade para a alma; aliás deveríamos ter tantas almas quantos pontos; pois a alma sente em cada ponto” (E II, § 248 Z).

9. Não temos aqui como tratar do contexto programático da Lógica de Hegel, mas podemos dizer, em poucas palavras, que ele considera a sua Lógica como a ciência especulativa por excelência, que “contém a Lógica e a Metafísica de outrora” (E I, § 9 A), ou seja, “conserva as mesmas formas-de-pensamento, leis e objetos” da metafísica grega, “ao mesmo tempo aperfeiçoando e transformando com outras categorias” a metafísica moderna. Este elogio à metafísica antiga mostra que a Lógica deve ser compreendida, entre outras coisas, como uma abordagem crítica da metafísica moderna. Além disso, a lógica não é uma ontologia em sentido estrito, porque não trata dos predicados que podem ser atribuídos a todos os entes e nem é uma doutrina sobre um único ente supremo. Na verdade, para Hegel, o único objeto e conteúdo da filosofia, e, por isso, da lógica, é a ideia absoluta (cf. FULDA, 2004, p. 82-83).

10. FULDA (2004, p. 74-81) comenta que a filosofia do presente passou a encontrar em Hegel um epistemólogo. Não discorda completamente disso, mas percebe em muitas leituras, arbitrariedade e unilateralidade. Neste sentido, ele compartilha a convicção de HALBIG (2004) de que antes de ver as demais contribuições de Hegel à epistemologia, o núcleo contido na Lógica tem prioridade, a saber: aquele que se desenvolve na Ideia em estreita relação com a vida, sem deixar de levar em conta o papel do conhecer na filosofia do real.

11. A diferenciação que Hegel estabelece entre alma e espírito e o caráter mais abrangente da alma que diz respeito a todo ser-vivo, pode ser visto em INWOOD (1992, p. 222-223), no verbete mente e alma; em ILTING (1987, p. 356), podemos ver a herança platônico-aristotélica deste conceito hegeliano; em DÜSING (1986, p. 281), podemos ver a relação deste conceito com a metafísica antiga e a moderna; e no próprio Hegel, na *Enciclopédia* I, § 34, na *Enciclopédia* II, § 351, Z, e na *Enciclopédia* III, §§ 388-421, temos a diferenciação de alma e espírito e a sua vinculação com os gregos em contraposição à metafísica moderna.

12. Embora tenha me servido das traduções brasileira e francesa do *De Anima*, citarei conforme a tradução brasileira por ser mais detalhada.



13. Conforme indicado anteriormente, Hegel afirma, explicitamente, a relação entre o conhecimento e a vida, ao início da vida lógica. O motivo pelo qual a vida deve ser tratada na lógica é o conhecimento e a verdade, visto que o objeto da lógica é a verdade (cf. WdL II, p. 470).

14. Na introdução à *Ciência da Lógica*, Hegel diz explicitamente que o conceito da ciência pura foi deduzido na *Fenomenologia*, superando e resolvendo a separação entre sujeito e objeto com o Saber Absoluto. Esta verdade é um pressuposto na *Ciência da Lógica* (cf. WdL I, p. 43).

15. PIPPIN (1999) termina seu livro afirmando a dimensão holística do idealismo hegeliano (p. 260), bem como relaciona este caráter holístico ao tratamento da teleologia (p. 230). HALBIG (2004, p. 141), ao tratar da ideia do conhecer em sua relação com a vida, também se refere ao “holismo ontológico de Hegel”. FULDA (2004, p. 83) afirma que a investigação científica de Hegel é holística e não ontológica.

16. No Livro II da *Física* (caps. I e VIII), Aristóteles recorre ao modelo da técnica para expor a produtividade da natureza. A natureza procede segundo fins, mas ao contrário da técnica, os seus fins não são intencionais, por isso a finalidade aí atuante é interna (cf. ARISTOTE, *Physique*, II, I, 192b8-320; VIII, 198b10).

17. Em alguns répteis (especialmente as tartarugas), o sexo dos filhotes é determinado pela temperatura do ambiente durante o desenvolvimento do embrião. SANTIDRIÁN TOMILLO, P. et al. “Climate change overruns resilience conferred by temperature-dependent sex determination in sea turtles and threatens their survival”, *Global Change Biology*, vol. 21, nº 8, p. 2980-2988, ago. 2015.

18. Deve-se assinalar que a passagem do Gênero à Ideia do conhecer permite outras interpretações, como a de GIACCHÉ (1990), para quem Hegel apresentaria três modelos de finalidade (p. 170): a finalidade externa que o capítulo dedicado à teleologia discute; a finalidade interna, objeto da vida lógica; e um terceiro tipo de finalidade, a finalidade do conhecer, objeto do capítulo intermediário da ideia, que se mostraria necessária devido à insuficiência dos momentos anteriores. A vida lógica, segundo o autor, termina na insuperável contradição entre a particularidade do indivíduo e a universalidade do gênero, que, por sua vez, põe em curso a passagem à finalidade do conhecer. Para Giacché, a estaticidade da vida, cuja repetição eterna é necessária, é superada pela progressividade do conhecimento nas esferas teórica e prática. O próprio gênero (*Gattung*) não existe como modelo na natureza, mas é fruto de um pensamento que o concebe.

## REFERÊNCIAS

ARISTOTE. *Sur la nature (Physique II)*. Trad. de L. Couloubaritsis. Paris: J. Vrin, 1991.

ARISTÓTELES. *De anima. Livros I, II, III*. Apres., trad. e notas de M. C. Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

BEISER, F. *Hegel*. New York: Routledge, 2005.

CHIEREGHIN, F. “Finalità e idea della vita. La recezione hegeliana della teleologia di Kant”. *Verifiche*, anno XIX, nº 1-2, gennaio-giugno, 1990, p. 127-229 (Trento, Esedra).

DOZ, A. *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*. Paris: J. Vrin, 1987.

DÜSING, K. “Die Idee des Lebens in Hegels Logik”. In: PETRY, M. J. – HORSTMANN, R.-P. (Hrsg.). *Hegels Philosophie der Natur*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986, p. 276-289.

FINDLAY, J. N. *Reexamen de Hegel*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1969.

FULDA, H. F. “Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung”. In: HALBIG, Chr. – QUANTE, M. – SIEP, L. (Hrsg.). *Hegels Erbe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 78-137.

GIACCHÉ, V. *Finalità e soggettività. Forme del finalismo nella Scienza della Logica di Hegel*. Genova: Pantograf, 1990.





HALBIG, Chr. “Das ‘Erkennen als solches’”, in: HALBIG, Chr. – QUANTE, M. – SIEP, L. (Hrsg.). *Hegels Erbe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, pp. 138-163.

HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995a, vol. 8.

\_\_\_\_\_. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993c, vol. 9.

\_\_\_\_\_. *Wissenschaft der Logik, I-II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993b, vols. 5 e 6.

\_\_\_\_\_. *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993a, vol. 3.

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Trad. de P. e J. Nogueira Machado. São Paulo: Loyola, 1995b, Tomo I, II e III.

\_\_\_\_\_. *Encyclopédie des sciences philosophiques. Tome I: La science de la logique*. Trad. de B. Bourgeois. Paris: J. Vrin, 1979.

\_\_\_\_\_. *Science de la logique*. Premier Tome: *La logique objective*; Premier Livre: *L'être* (édition 1812). Traduction, présentation et notes par P.-J. Labarrière et G. Jarczyk. Paris: Aubier, 1972.

\_\_\_\_\_. *Science de la logique*. Deuxième Tome: *La logique subjective ou Doctrine du concept*. Traduction, présentation et notes par P.-J. Labarrière et G. Jarczyk. Paris: Aubier, 1981.

HÖSLE, V. *Hegels System*. Hamburg: Felix Meiner, 1998.

ILTING, K.-H. “Hegel Philosophie des Organischen”. In: PETRY, M. J. (Hrsg.). *Hegel und die Naturwissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann, Holzboog, 1987, p. 349-376.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Trad. de Á. Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. de V. Rohden e A. Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

MABILLE, B. “La vie logique”. In: VIEILLARD-BARON, J.-L. (org.). *Hegel et la vie*. Paris: J. Vrin, 2004, pp. 107-54.

PIPPIN, R. *Hegel's Idealism: the Satisfactions of Self-consciousness*. New York: Cambridge University Press, 1999.

SANTIDRIÁN TOMILLO, P. et al. “Climate change overruns resilience conferred by temperature-dependent sex determination in sea turtles and threatens their survival”. *Global Change Biology*, vol. 21, nº 8, p. 2980-2988, ago. 2015.

SILVA, M. Z. A. *A teleologia especulativa de Hegel: vida lógica e vida do espírito*. Tese de doutorado. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2006.

WANDSCHNEIDER, D. – HÖSLE, V. “Die Entäusserung der Idee zur Natur und ihre zeitliche Entfaltung als Geist bei Hegel”, *Hegel-Studien*, Bd. 18, 1983, pp. 173-199 (Bonn: Bouvier).