

O PSEUDOPROBLEMA DO IDEALISMO SUBJETIVO E OBJETIVO EM HEGEL

THE PSEUDOPROBLEM OF SUBJECTIVE AND OBJECTIVE IDEALISM IN HEGEL

Michele Borges Heldt¹

RESUMO:

O presente artigo tem como objetivo principal analisar os problemas do idealismo subjetivo e objetivo apontados na dialética hegeliana e, através de seu estudo, demonstrar que, na medida em que se aprofunda a análise da filosofia de Hegel, estes problemas revelam-se como sendo apenas pseudoproblemas, que vão se dissipando ao longo do movimento dialético hegeliano.

Palavras-chave: Idealismo subjetivo, Idealismo objetivo, Dialética hegeliana.

ABSTRACT:

This article has principal objective analyse the problems of subjective and objective idealism appointed in the Hegelian dialectic and, through of their study, show that, when the Hegelian dialectic is studied more deeply, these problems are revealed as being only pseudoproblems, that dissipate along the Hegelian dialectic movement.

Key words: Subjective idealism, Objective idealism, Hegelian dialectic.

O primeiro passo para o estudo da filosofia hegeliana é entender que, para Hegel, tudo se dá através da consciência e em relação, isto é, da consciência conectada com os demais elementos a sua volta. De acordo com Hegel, inicialmente o que existe é a essência, que é a reflexão pura, sem ter ainda efetivado a mediação com a diferença, mesmo que essa já esteja presente para a consciência como necessidade de relação. “A essência é somente pura identidade e aparência em si mesma, enquanto é a negatividade que se refere a si mesma, e por isso o repelir-se de si mesma”. (Hegel, 2012, p. 230).

A essência é pura identidade e aparência porque ainda não iniciou o movimento de reflexão sobre a coisa visada, baseia-se, portanto, somente em um primeiro aparecer, e repele a si mesma porque ainda não reconheceu a determinação imposta pelo ser outro. Somente conseguirá validar o seu conhecimento quando fizer esse primeiro movimento de

¹ Doutoranda em Filosofia pela Unisinos. Bolsista do programa Capes-Prosop. E-mail: heldt.michele@hotmail.com

reconhecimento da coisa através da identidade com o ser outro, estabelecida sempre por meio da linguagem e do conceito.

A identidade pura é o momento que precede essa determinação, portanto precede a existência porque é através da essência, isto é, da ideia pura, que se inicia o movimento de mediação com a diferença, o que levará à determinação do ser. Em Hegel, o ser está sempre condicionado à consciência, uma vez que aquilo que ela não conhece, para ela, nada é. No entanto, sua essência já contém em si essa necessidade de mediação com o ser-outro, na medida em que somente se desenvolve a partir dessa conexão.

Seu aparecer é nela o suprasumir de si mesma em direção da imediatez que como reflexão-sobre-si é tanto consistência (matéria) quanto forma, reflexão-sobre-outro, consistência que se suprassume. O aparecer é a determinação, mediante a qual a essência não é ser, mas essência; e o aparecer desenvolvido é o fenômeno. A essência, portanto, não está atrás ou além do fenômeno; mas, porque é essência que existe, a existência é fenômeno. (HEGEL, 2012, p. 250).

O aparecer de algo para a consciência implica em seu suprasumir porque, ao estabelecer a identidade deste algo, acatando, dessa forma, a determinação do ser-outro por meio do conceito sobre a coisa, a consciência simultaneamente nega a si mesma, uma vez que está assumindo para si uma determinação que vem de fora, mas que, no entanto, ela assume como verdadeira para si. Esse movimento lhe conduz à imediatez porque ele ocorre quase que instantaneamente, fazendo com que a consciência reconheça a coisa imediatamente através de seu conceito. Desse modo, para Hegel, esse aparecer é primeiro essência – enquanto identidade pura da coisa que ainda não passou pelo processo de conceitualização – e somente depois torna-se existência por meio do fenômeno, que é o aparecer já desenvolvido.

Assim como a essência (ideia pura) precede a existência (ser no primeiro modo do conceito), o aparecer da coisa (captada pela essência) precede o fenômeno, que é a própria existência posta em sua contradição, (enquanto singular e universal, uno e duplo em um mesmo momento dialético), que é justamente o momento da conceitualização, onde a coisa é determinada, isto é, passa a existir para a consciência enquanto algo determinado. No entanto, esse fenômeno não deve ser confundido com a simples aparência, uma vez que esta representa somente a imediatez de algo que foi captado pela essência, mas que ao ser conceitualizado, mostrar-se-á como algo outro daquilo que inicialmente parecia ser, extrusando-se na realidade por meio do fenômeno, que ocorre a partir daquele primeiro movimento dialético entre a consciência e o ser outro.

A aparência é a verdade mais próxima do ser, ou da imediatez. O imediato não é o que acreditamos ter nele, não é algo autônomo e repousando sobre si, mas é só uma aparência, que como tal é condensada na simplicidade da essência em si essente. Esta é, antes de tudo, a totalidade da aparência dentro de si; entretanto, não fica nessa interioridade, mas enquanto fundamento produz-se para fora na existência, a qual, enquanto não tem seu fundamento em si mesma, mas em um Outro, é justamente apenas fenômeno. (HEGEL, 2012, p. 250-251).

O fenômeno, que ocorre imediatamente após o aparecer (e que, por isso, é confundido com ele) não é a coisa-em-si, mas somente a sua representação. Por esse motivo é que Hegel afirma que a aparência é a verdade mais próxima do ser, antes mesmo do fenômeno, porque enquanto é somente aparência, a coisa ainda pode vir a ser qualquer coisa - e não à toa Hegel inicia a sua lógica pelo ser e o nada, que contém em si a possibilidade de ser qualquer coisa -, mas depois de passar pelo processo mental de conceitualização, a coisa já será algo determinado para a consciência, portanto já passou da aparência para o fenômeno, que é a representação da coisa determinada que antes desse momento dialético poderia ser qualquer coisa.

Quando falamos de fenômeno, unimos a ele a representação de uma variedade indeterminada de coisas existentes, cujo ser é pura e simplesmente mediação, e que por isso não repousam sobre si mesmas, mas só têm sua validade como momentos. (HEGEL, 2012, p. 251).

Já a representação se dá por meio da mediação entre a consciência e o ser-outro, onde a consciência, ao visar a coisa, busca conhecê-la em sua singularidade, porém, o que ela encontra antes, nada mais é do que aquilo que há de mais universal sobre a coisa que é justamente o seu conceito, e este não emerge da consciência mesma, mas vem a ela por meio do ser-outro, que se refere a tudo àquilo que está fora da consciência mesma mas é internalizado por ela, que contém em si essa necessidade de relação.

1. Consciência, linguagem e desenvolvimento

De acordo com a dialética hegeliana, a consciência se desenvolve por meio da linguagem. Contudo, a linguagem não nasce com a consciência, mas é apreendida por ela através de estímulos externos. Esses estímulos e informações oriundas do exterior fazem com que a consciência se desenvolva e forme uma rede conceitual, a qual ela irá utilizar como base referencial para a formação de seu próprio pensar. Entretanto, a consciência considera que seus pensamentos sejam somente seus, sem se dar conta de que são formados a partir de conceitos universais apreendidos por ela através da linguagem. Nesse ponto, a mediação entre

a consciência e o ser-outro já ocorreu, na medida em que ela estabeleceu a identidade com esse ser-outro por meio da linguagem, e assim pôde estabelecer a representação necessária para que o fenômeno ocorresse. O ser-outro é a rede conceitual formada por consciências anteriores, daí a importância da história e da temporalidade na dialética hegeliana. “O ser-outro aqui não é mais o *qualitativo*, a determinidade, o limite; mas enquanto (está) na essência, que a si se refere, é ao mesmo tempo a negação como relação, *diferença, ser-posto, ser-mediado*”. (HEGEL, 2012, p. 230).

Ao passo que, para a maioria dos indivíduos, a sua consciência é aquilo que há de mais singular e particular possível, enquanto algo que é somente seu e que pode perfeitamente não ser demonstrado aos demais, para Hegel a consciência individual forma-se justamente a partir daquilo que há de mais universal, que é o ser no modo do conceito. No entanto, o ser no modo do conceito não deve ser confundido com um simples fenômeno, de modo que a consciência caia em um realismo ingênuo, acatando tudo aquilo que lhe é simplesmente dado. Até porque o seu pleno desenvolvimento depende justamente de sua capacidade de ultrapassar constantemente o que lhe é dado, e é justamente por isso que a dialética hegeliana se desenvolve através de momentos, onde a insuficiência de um momento leva sempre a outro, tanto no pensamento, quanto na realidade concreta.

Ser somente fenômeno é esta a natureza própria do mundo imediatamente objetivo, ele mesmo; e, enquanto o conhecemos como tal, assim conhecemos ao mesmo tempo a essência, que não está atrás nem além do fenômeno, mas se manifesta como essência justamente porque rebaixa esse mundo objetivo a simples fenômeno. Aliás não há que vituperar a consciência ingênua quando em sua aspiração pela totalidade hesita em contentar-se com a afirmação do idealismo subjetivo, de que nós lidamos pura e simplesmente com fenômenos. Só que ocorre facilmente com essa consciência ingênua, quando se aplica a salvar a objetividade do conhecimento, retornar à imediatez abstrata, e sustentá-la, sem mais, como o verdadeiro e o efetivo. (...) Fichte tratou de um modo popular, na forma de um diálogo entre o autor e o leitor, a oposição entre o idealismo subjetivo e a consciência imediata; e se esforçou por demonstrar a correção do ponto de vista subjetivamente idealista. Nesse diálogo, o leitor se queixa ao autor da pena que tem por não conseguir situar-se naquele ponto de vista, e se mostra desolado de que as coisas que o cercam não devam ser coisas efetivas, mas simplesmente fenômenos. Decerto, não há que levar a mal essa tristeza do leitor, na medida em que se lhe exige considerar-se como relegado em um círculo intransponível de representações meramente subjetivas. Aliás, deve-se dizer – prescindindo da apreensão puramente subjetiva do fenômeno – que temos todos os motivos de estar satisfeitos, de que, entre as coisas que nos cercam, só tenhamos a lidar com fenômenos, e não com existências fixas e autônomas; porque nesse caso logo morreríamos de fome, tanto espiritualmente como corporalmente. (HEGEL, 2012, p. 251-252).

Na filosofia hegeliana, o fato dos indivíduos não conseguirem conhecer a verdade da coisa em si senão por meio da representação não leva, de forma alguma, a um ceticismo

radical. Pelo contrário, para Hegel, essa é uma forma de conhecimento natural e inerente aos indivíduos, e também a maneira de conhecermos a essência das coisas, na medida em que se entende que a mesma não se encontra nas coisas em si, mas sim na consciência acerca delas. Por outro lado, Hegel também não ignora o fato de a consciência tentar sempre manter a cisão entre o singular e o universal, pois considera ser esse, justamente, o modo operante do pensamento racional, uma vez que a consciência busca sempre conhecer as coisas em sua verdade singular. Ou seja, para Hegel essa condição é um benefício para os indivíduos, e não uma deficiência em seu modo de saber.

É somente por meio dos fenômenos que a consciência está capacitada a conhecer as coisas a sua volta, e o fato de ela tentar sempre manter essa cisão, se por um lado é positivo na medida em que está sempre buscando a verdade das coisas, por outro lado é uma ilusão, porque procedendo desse modo, todo o seu aparato conceitual se forma a partir dos fenômenos e da representação, pois ao visar a coisa e ao buscar em sua base conceitual informações sobre a mesma com o propósito de conhecê-la, a consciência, ao invés de conhecer a verdade da coisa em si, conhece antes o conceito sobre ela, e forma o seu próprio conhecimento a partir disso.

Ou seja, segundo a filosofia hegeliana, a consciência constitui o seu conhecimento a partir do universal, que é processado de modo singular, por isso causa a ela a impressão de ser um conhecimento verdadeiro e particular. E, mesmo ao refletir sobre a veracidade desse conhecimento, a consciência mantém ainda para si essa cisão entre o singular e o universal, o que instantaneamente lhe coloca em contradição, conforme já explanado.

E se, conforme Hegel, a consciência parte unicamente da apreensão puramente subjetiva do fenômeno, então de fato a consciência deve satisfazer-se com este conhecimento fenomenal desenvolvido (não confundir com o realismo ingênuo, que aceita o que lhe é simplesmente dado, sem nenhuma reflexão), pois se tivesse a capacidade cognitiva de processar todas as possibilidades do que a coisa pudesse vir a ser antes de sua determinação, a consciência passaria todo o seu tempo analisando essas infinitas possibilidades, ao invés de desenvolver o seu conhecimento por meio da apreensão, do reconhecimento e da efetivação do conceito acerca da coisa, que é um mecanismo mental que simplesmente lhe permite viver em um mundo cercado pela contingência e pela possibilidade absoluta.

No entanto, inicialmente essa concepção aponta para um problema de fundamentação, pois se, de acordo com Hegel, todo o conhecimento que possuímos se desenvolve na

consciência de forma subjetiva, isto é, de sujeito para sujeito através de uma rede de informações contínuas apreendidas por meio da linguagem e na velocidade do pensamento, então tudo aquilo que não faz parte dessa trama conceitual simplesmente deixa de existir para a consciência, mesmo que exista no mundo de forma concreta.

2. A realidade racional

Para responder a essa questão, devemos partir da premissa que, para Hegel, “O real é o racional, e o racional é o real” (Magee, 2011, p. 163). Essa afirmação aponta para uma relação direta entre racionalidade e realidade, através da qual a consciência vai descobrindo a realidade das coisas à sua volta por meio de um processo contínuo e estritamente racional.

A realidade é racional em si mesma porque é a própria razão na qualidade de existente. Porém, cabe aqui ressaltar que nem tudo o que existe é racional, mas somente aquilo que está de acordo com os imperativos universais da razão, sendo que tudo aquilo que não o está, é absolutamente contingente. Para Hegel “(...) o contingente é um efetivo, que ao mesmo tempo se acha determinado só como possível, e cujo outro ou contrário não existe igualmente”. (LUFT *apud* HEGEL, 1995, p. 181).

Esse vir-a-ser da razão inicia-se com a primeira tríade dialética entre o ser-aí, o ser-outro e a consciência-de-si, onde, ao acatar as determinações do ser-outro, a consciência se torna consciência-de-si, na medida em que suprassume esse outro e retorna a si, certa de si mesma, e certa de que o seu conhecimento corresponde à verdade da coisa inicialmente visada, mesmo não sendo a verdade da coisa em si, mas somente o seu conceito, o que, para Hegel, significa o mesmo.

Já na segunda tríade entre a consciência-de-si, as demais consciências-de-si e o espírito do povo, a consciência se depara com as determinações das outras consciências-de-si e, ao compartilhar com elas conceitos em comum, juntas formam o que Hegel chamou de espírito do povo, que se refere à cultura de um povo que compartilha os mesmos valores, crenças e condições de vida, e que constrói sua identidade a partir destes.

O que se manifesta em relação ao indivíduo singular como sua cultura é o momento essencial da substância mesma, isto é, o passar imediato de sua universalidade pensada à efetividade; ou é a alma simples da substância, por onde o Em-si é algo reconhecido e ser-aí. O movimento da individualidade que se cultiva é, pois, imediatamente, o vir-a-ser dessa individualidade como essência objetiva universal, quer dizer, como o vir-a-ser do mundo efetivo. (HEGEL, 2007, p. 341).

No entanto, isso não significa que esses indivíduos concordem entre si sobre tudo, mas somente que aqueles valores que lhe são mais importantes e que servem de base para o seu agir são conceitos universais entre eles compartilhados e, desse modo, formam a sua cultura.

Na terceira tríade dialética, o espírito desse povo se encontrará, uma vez mais, com o espírito de outros povos, e por mais que suas culturas sejam diferentes e até mesmo opostas, será por meio da linguagem que encontrarão conceitos em comum, mesmo que estes sejam conceitos universalíssimos². De qualquer modo, na visão hegeliana, as diferenças oriundas de cada cultura podem novamente serem superadas através desses conceitos compartilhados. Mas, ao contrário do que afirmam os críticos, o verdadeiro suprassumir (*aufhebung*) hegeliano não se dá por meio da imposição, mas somente através de conceitos que a consciência reconhece como sendo verdadeiros para si, e é apenas por essa via que se pode chegar ao que Hegel chamou de “espírito universal absoluto”, que é um conceito tão universal para todos, que nele já não se encontra mais nenhuma diferença e ou oposição.

Cabe ressaltar que estes três momentos acima citados são apenas uma exemplificação dos diversos momentos que formam a totalidade da dialética hegeliana, aqui inferidos somente para demonstrar o funcionamento da tríade dialética pela qual a razão inicia o seu processo de desenvolvimento.

Entrementes, em todos esses momentos dialéticos o que permanece é sempre a consciência que se desenvolve continuamente, de forma racional, por meio da linguagem e de um mecanismo que forma uma trama conceituante que lhe permite conhecer as coisas no mundo.

Dessa forma, o ser no modo do conceito é a maneira pela qual os indivíduos estão aptos a perceberem o mundo, o que, para Hegel, não representa um problema, pois para ele esse é o modo natural pelo qual a consciência adquire conhecimento, diferentemente da filosofia kantiana, onde o pensamento e o ser estão totalmente cindidos, e ao primeiro não é dada a faculdade de conhecer a coisa em si, mas apenas de percebê-la através de categorias a priori, isto é, dadas anteriormente à experiência.

Por outro lado, isso também não quer dizer que, para Hegel, o mundo seja um vazio ontológico, onde as coisas sejam fruto de um idealismo subjetivo formado unicamente a partir

² Universalíssimo é todo o conceito que possui uma determinação tão universal que adquire o mesmo significado nas mais diferentes línguas e culturas como, por exemplo: água, fogo, universo, cadeira.

dessa rede conceitual: não, Hegel não defende o solipsismo. Obviamente, as coisas podem existir no mundo independentemente da consciência, no entanto, a mesma somente as irá conhecer por meio da determinação. Sendo assim, o problema do idealismo subjetivo apontado, na verdade, é um pseudoproblema que se dissipa na medida em que se analisa a filosofia de Hegel mais profundamente.

No entanto, essa questão do idealismo subjetivo aponta ainda para outro problema referente ao idealismo objetivo, isto é, a identidade ontológica entre o sujeito e o objeto. Sobre este, devemos partir do princípio de que, em Hegel, realidade e existência são coisas distintas. A realidade aparece para a consciência a partir do movimento dialético da ideia que, ao se exteriorizar no mundo através da negação de si mesma e suprassunção do ser-outro, dá início a um processo de autodesenvolvimento dialético no qual, pouco a pouco, o conhecimento da realidade se concretiza por meio de múltiplas mediações. É a consciência em seu movimento de evolução.

Quanto à existência, sob esse prisma pode-se considerar que, tudo o que existe, já existia como necessidade dentro daquela primeira tríade dialética anteriormente explanada, onde a consciência, ao visar o objeto (concretamente existente fora dela mesma), necessita justamente da mediação com o exterior para conhecê-lo, não sendo possível conhecer tal objeto somente por ela mesma. Nesse sentido, o mundo e a história, na dialética hegeliana, cumprem um movimento teleológico, cujo fim, embora só venha a ser conhecido no próprio movimento de origem, está dado desde o primeiro momento.

Mas se o verdadeiro conhecimento somente se dá para a consciência por meio desse movimento dialético que se desenvolve em diferentes momentos e de forma gradativa, como é possível o conhecimento imediato por meio do ser-aí? Ou, dito ainda de outro modo, seria possível que, em um primeiro momento, considerando que uma coisa seja totalmente estranha para a consciência, ela simplesmente não consiga reconhecer tal coisa, justamente em decorrência da falta desse conhecimento prévio que ainda não foi desenvolvido e que, segundo Hegel, lhe é necessário para atingir o conhecimento?

Para responder a essa pergunta, faz-se necessário retornar uma vez mais ao início da lógica hegeliana que, sobre o ser-aí, inicialmente diz: “O ser no vir-a-ser, enquanto um com o nada, e assim o nada, enquanto um com o ser, são apenas evanescentes: o vir-a-ser, por sua contradição dentro de si mesmo, colapsa na unidade em que os dois são suprassumidos; seu resultado é, pois, o ser-aí.” (HEGEL, 2012, p. 185).

Essa passagem indica que, para a consciência, tudo o que existe se dá em relação, é o ser no vir-a-ser por meio do impulso contraditório que leva a consciência negar a si mesmo ao acatar a determinidade, que faz com ela conheça a coisa da maneira que lhe é possível e retorne a si certa de si mesma e certa da existência da coisa visada. Contudo, enquanto tal coisa não é visada pela consciência, não traz para ela nenhuma diferença e ou mediação, portanto para a consciência a coisa ainda é nada, mas ambos os momentos do ser e do nada são evanescentes porque estão em movimento constante enquanto vem a ser para a consciência.

Aliás, em Hegel tudo é movimento constante até que se atinja o espírito universal absoluto e que a consciência retorne para si com todas as suas contradições devidamente superadas. O problema é que a contradição é imanente à consciência desde os primeiros níveis de seu desenvolvimento, pois ao determinar que algo é indeterminado, recai instantaneamente em contradição. Do mesmo modo, ao desejar conhecer a coisa por si mesma, de maneira singular, recai uma vez mais em contradição ao necessitar daquilo que está fora dela mesma, colocando o uno e o duplo em um mesmo momento dialético.

E quando finalmente acata a determinação externa para si mesma, a consciência cai em contradição uma vez mais, ao basear o seu conhecimento singular sob aquilo que há de mais universal possível, que é o conceito.

Ao realizar esse primeiro movimento a consciência colapsa, não no sentido literal, mas porque desde o início não consegue manter a cisão desejada entre o singular e o universal, o que resulta em um jogo de forças que faz com que ambos desvançam a cada momento dialético, dando origem à aparência (*schein*). “O ser-aí é a unidade do ser e do nada, na qual a imediatez dessas determinações – e portanto em sua relação -, sua contradição está desvanecida; uma unidade em que o ser e o nada são apenas momentos”. (HEGEL, 2012, p.186).

Quando a identidade é imposta por meio do conceito, o singular desvanece ao acatar a determinação universal, mas o universal também desvanece enquanto a consciência o assume como verdadeiro para si, tornando-o singular. Nesse momento dialético, um suprassume o outro dando origem à aparência, na medida em que ambos conseguem reconhecer a coisa através dessa relação.

(...) o que pode unicamente fundar uma progressão e um desenvolvimento no saber é sustentar os resultados em sua verdade. Quando em qualquer objeto ou conceito for mostrada a contradição (...), isto é, determinações opostas: o abstrair do

entendimento é o fixar-se à força em uma só determinidade (...). (HEGEL, 2012, p. 185).

No entanto, essa aparência não deve ser confundida com o fenômeno (*erscheinung*), pois, enquanto a aparência está relacionada com a rede conceitual que se forma na consciência a partir desse jogo de forças, o fenômeno é o momento imediatamente seguinte, é a representação a partir do estímulo que vem de fora, mas já de posse da aparência. É somente por meio de ambos em conjunto que a coisa vem a ser algo para a consciência, formando, assim, o ser-aí.

Eis aqui o ponto exato do problema em questão: suponha-se que a coisa nunca antes tenha aparecido para a consciência (e nem algo semelhante a ela). Assim sendo, como a consciência conseguirá conhecê-la se não possui em seu aparato cognitivo a aparência sobre a coisa, oriunda da rede conceitual absolutamente necessária para a formação da primeira tríade, da qual, a propósito, derivam todas as outras?

Segundo Hegel, “É que o vir-a-ser contém em si o ser e o nada e, na verdade, de tal modo que os dois se convertem pura e simplesmente um no outro e se suprassumem um ao outro mutuamente”. (HEGEL, 2012, p. 186).

Conforme visto no início desse artigo, para que um se converta no outro é necessário que haja mediação, e essa é decorrente da diferença existente entre o interior e o exterior, que é imanente à consciência mesma, e não é por acaso que Hegel refere-se a sua própria filosofia como sendo especulativa, pois considera, desde Aristóteles, que o princípio da especulação é o que há de mais elevado no desenvolvimento de qualquer saber.

Então, considerando a hipótese acima mencionada, mesmo que a consciência não tenha ainda uma base conceitual subjacente sobre a coisa visada, isso não impossibilita o seu conhecimento acerca da coisa, porque o seu princípio especulativo traz para a consciência o impulso necessário para que o movimento se inicie, formando uma realidade inicialmente parcial, mas que se tornará absoluta no decorrer do processo.

Porém, vale aqui salientar que o conteúdo da unidade entre sujeito e objeto é, para a consciência, a própria verdade, que não é para Hegel a mera concordância de um objeto com a sua representação, ou ainda a consistência de uma categoria em relação à totalidade da qual ela é um dos muitos predicados, mas pelo contrário, na dialética hegeliana, a verdade refere-se à concordância do conteúdo consigo mesmo.

O espírito, em sua verdade simples, é consciência, e põe seus momentos fora um do outro. A ação o divide em substância e (em) consciência da substância, e divide tanto a substância quanto a consciência. A substância, como essência universal e

fim, contrapõe-se a si mesma como à efetividade singularizada. O meio-termo infinito é a consciência-de-si, que (sendo) em si unidade de si e da substância, torna-se agora, para si, o que unifica a essência universal e sua efetividade singularizada: eleva à essência sua efetividade e opera eticamente; faz a essência descer à efetividade, e implementa o fim, isto é, a substância somente pensada; produz a unidade de seu Si e da substância como obra sua e, portanto, como efetividade. (HEGEL, 2007, p. 307).

Considerações finais

A filosofia hegeliana, ao incluir o problema do idealismo subjetivo e objetivo como um de seus momentos, não se limita a eles, demonstrando em seu decorrer compartilhado que esses problemas são, na verdade, pseudoproblemas que apenas carecem de passar por todos os momentos dialéticos necessários para o seu desenvolvimento e suprassunção.

Ao pensar sobre a própria constituição do pensamento humano, Hegel descreveu minuciosamente cada etapa desse processo, trazendo à luz a importância do conhecimento subjetivo na formação de qualquer saber. Por outro lado, isso não significa que o conhecimento fique restrito a este campo, o que Hegel demonstrou ao colocar o conhecimento objetivo já no início de sua dialética, a partir do qual tudo vem a ser. “A alma é a interioridade da exterioridade natural, que vive por si mesma”. (HEGEL, 2012, p. 424).

Referências

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio. I A Ciência da Lógica*. São Paulo: Edições Loyola, 3ª edição, 2012.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 4ª edição, 2007.

HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel. O idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

LUFT, Eduardo. *Para uma crítica interna ao sistema de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

MAGEE, Bryan. *História da Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 5ª edição, 2011.