O PROBLEMA DA ONTOLOGIA NA *CIÊNCIA DA LÓGICA* DE HEGEL – INTRODUÇÃO (NAPOLI: ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI PRESS, 2024)[*]

IL PROBLEMA DELL'ONTOLOGIA NELLA *SCIENZA DELLA LOGICA* DI HEGEL – INTRODUZIONE

Federico Orsini[**]

RESUMO: Este ensaio é a Introdução de um livro dedicado à reconstrução do problema da ontologia na *Ciência da lógica* de Hegel. A Introdução procura explicar por que "ontologia" se tornou o nome de um problema para Hegel e esclarece os contextos e o significado preciso dessa problematização após Hegel. Ao fazê-lo, enfatiza a relevância e a "atualidade inatual" da *Ciência da lógica* para a autocompreensão crítica do pensamento filosófico. Quanto ao plano do livro, o capítulo 1 aborda os traços formais da transformação hegeliana da ontologia de outrora: crítica, imanência, reconstrução, idealismo especulativo, sistema. Para discutir a conexão entre a noção de uma "ontologia crítica" e o conceito operativo de "ausência de pressupostos", o capítulo 2 examina as questões e figuras relacionadas à possibilidade de uma interpretação transcendental da *Lógica* de Hegel. Por fim, o capítulo 3 mapeia o debate contemporâneo sobre as interpretações metafísicas e não metafísicas da *Lógica* e propõe uma reconstrução autônoma da tarefa de transformar a metafísica em uma ciência dialético-especulativa dos pensamentos objetivos.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel; Ontologia; Ciência da lógica.

ABSTRACT: This essay is the Introduction of a book devoted to the reconstruction of the problem of ontology in Hegel' *Science of Logic*. The Introduction sets out to explain why "ontology" has become the name of a problem for Hegel and clarifies the contexts and the precise meaning of this problematization in the aftermath of Hegel. In doing so, it emphasizes the relevance and "untimely actuality" of the *Science of Logic* for the purpose of a critical self-understanding of philosophical thought. As far as the plan of the book is concerned, chapter 1 addresses the formal traits of the Hegelian transformation of the former ontology: critique, immanence, reconstruction, speculative idealism, system. In order to discuss the connection between the notion of a "critical ontology" and the operative concept of "presuppositionlessness", chapter 2 examines the issues and figures related to the possibility of a transcendental interpretation of Hegel's *Logic*. Finally, chapter 3 maps out the contemporary debate on metaphysical and non-metaphysical interpretations of the *Logic* and proposes an autonomous reconstruction of the task of transforming metaphysics into a dialectical-speculative science of objective thoughts.

KEYWORDS: Hegel; Ontology; Science of Logic.

1. *Objetivo da investigação*

O objetivo deste livro é investigar de que modo a *Ciência da lógica* de Hegel permite compreender a ontologia como um problema filosófico. Que a ontologia seja um problema é

[*] Texto convidado, o qual consiste na Introdução à obra **Il problema dell'ontologia nella *Scienza della logica* di Hegel** (Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, 2024) de Federico Orsini – a quem agradecemos por disponibilizá-lo –, e remonta ao webinário realizado com o autor pela *Revista Estudos Hegelianos* em novembro de 2025. Tradução de Patrícia Riffel de Almeida, revisada pelo autor.

[**] Federico Orsini é doutor em Filosofia pela Università degli Studi di Padova e professor adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: f.orsini@ufla.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-9496-5329.

para Hegel simultaneamente uma situação e uma tarefa: a situação é o *déficit* de justificação que mina aquela disciplina que, no âmbito da filosofia escolástica alemã do século XVIII, era conhecida como metafísica geral ou ontologia; a tarefa é aquela de remediar essa carência, retomando desde o início a questão especulativa da ontologia de outrora (ou seja, a questão da identidade inteligível do ser e do pensamento) através do desenvolvimento de um novo conceito da ciência que faça emergir a constituição lógico-conceitual das categorias em que se articula a natureza do que é.

A tematização dessa tarefa parte da percepção de que apresentar a ontologia como um problema no discurso filosófico contemporâneo significa algo um pouco diferente em relação a Hegel. Isso depende do uso de noções distintas de "problematicidade", das quais três podem ser analisadas. Em um primeiro sentido, problematicidade significa uma desorientação, uma falta (ou uma superabundância) de critérios de orientação para estabelecer de forma unívoca o que se deve entender por "ontologia", qual seja precisamente o seu tema, qual seja a articulação dos seus conceitos fundamentais e qual seja a posição que ela assume no conjunto das disciplinas filosóficas em relação à história da metafísica e das outras ciências. Em um segundo sentido, tal desorientação poderia ser resolvida de forma intuitiva, mas talvez demasiado precipitada, se se supusesse que a ontologia é o estudo das características mais gerais da realidade, a classificação das categorias que é necessário admitir para dar razão das descrições do mundo. Com base nessa suposição, "problematicidade" passa a indicar algo muito semelhante à dialética aristotélica, entendida como a capacidade de desenvolver aporias na busca dos princípios de cada disciplina, ou ao procedimento das *quaestiones disputatae* da escolástica medieval. Um método problemático em ontologia alude ao conjunto de questões, distinções conceituais e argumentos que constituem os "problemas ontológicos tradicionais" (presentes na história do pensamento grego, medieval e moderno) que "voltaram a ser considerados problemas genuínos e dignos de serem resolvidos"[1] através dos novos instrumentos da análise lógico-semântica do século passado. Em um terceiro sentido, porém, "problematicidade" é o questionamento da pretensão da ontologia "tradicional" (independentemente de como essa tradição seja identificada) de se basear em si mesma e a recondução de seu suposto fundamento a pressupostos impensados ou a experiências não redutíveis à razão, que escapam à

[1] GALLUZZO, G. **Breve storia dell'ontologia**. Roma: Carocci, 2011, p. 12. Os problemas ontológicos tradicionais são agrupados pelo autor em torno de quatro questões fundamentais: O que é a existência? Existem universais? Qual é a natureza dos objetos materiais do mundo que nos rodeia? As coisas têm uma essência?

tentativa de lhes conferir a ordem de uma lógica objetiva, operando ao mesmo tempo nas coisas e no saber, como havia sido reivindicado no sistema hegeliano da ciência.

O segundo dos três sentidos considerados de problematicidade está presente na redescoberta, por parte da filosofia analítica, das questões da metafísica clássica, enquanto o terceiro corresponde à atitude de desconfiança em relação à metafísica que prevalece na filosofia europeia pós-hegeliana e na tradição pragmatista americana. A autoproclamada "virada ontológica" do novo século é, na realidade, a retomada de problemas ontológicos tradicionais com os meios conceituais da "virada linguística" do século XX, que afirmava a centralidade da linguagem como condição de possibilidade do pensamento e do surgimento ou dissolução de problemas filosóficos. A motivação para reivindicar uma "virada" não é, porém, a retomada do antigo com outros meios, mas a consciência de se inserir em um contexto alterado (pós-kantiano, pós-hegeliano e, finalmente, pós-metafísico) do discurso filosófico predominante. A virada ontológica não é uma doutrina atribuível a um autor, como poderia parecer a virada transcendental de Kant, mas é antes a reação de uma frente ampla, mas certamente não homogênea, do novo século à tendência de reduzir a filosofia à análise técnica de problemas já predefinidos escolasticamente ou à hermenêutica de discursos e práticas sociais.[2] No entanto, a virada ontológica atual permanece distante da pretensão da metafísica clássica, de Platão a

[2] Os autores do artigo que defendeu explicitamente uma "virada ontológica" têm como alvo polêmico o antirrealismo indiscriminado (ou seja, estendido a todos os domínios de entidades) e o que eles chamam de "linguisticismo [*linguisticism*]", ou seja, a transformação de todo problema ontológico substancial em um problema de linguagem. Na base dessa postura de pensamento estaria "uma forma institucionalizada de repressão", que, porém, "não consegue substituir ou eliminar a ontologia, mas apenas desviar a atenção e adiar as questões difíceis" (MARTIN, C. B.; HEIL, J. "The Ontological Turn". **Midwest Studies in Philosophy**, 23 [1999], p. 34-60, 36). No entanto, é curioso que os autores não proponham alguma definição de ontologia e que, em vez de questionarem a situação histórico-conceitual dessa disciplina, se concentrem exclusivamente em uma abordagem ontológica específica (o realismo sobre objetos e propriedades) a uma série de problemas da filosofia da mente. A chamada virada ontológica da filosofia analítica parece surgir de uma necessidade semelhante à de outra "virada" do início do século, anunciada de forma ainda mais bombástica como "virada especulativa" por um grupo heterogêneo de autores (Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux), que reuniram sob o título de *Realismo Especulativo* as intervenções de um colóquio realizado em Londres em 2007, com a intenção de questionar uma convicção considerada típica do pensamento continental, ou seja, o pressuposto correlacionista ou antirrealista segundo o qual "podemos dirigir nossos pensamentos ao ser, podemos existir como entidades intramundanas ou ter uma experiência fenomênica do mundo, mas nunca podemos falar de maneira consistente de um reino independente da linguagem ou do pensamento" (BRYANT, L.; SRNICEK, N.; HARMAN, G. (Orgs.). **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**. Melbourne: Re.Press, 2009, p. 3-4). (Aqui e *infra*, salvo indicação em contrário, a tradução de contribuições em língua estrangeira é do autor.) [Nota da tradutora: de igual forma, estas traduções são de autoria da tradutora]. Não é insignificante observar que Hegel, o último pensador especulativo da modernidade, não teria concedido um status especulativo a uma posição que faz do real algo *independente* do pensamento *como tal* e que, portanto, permanece prisioneira da oposição entre idealismo e materialismo.

Hegel, de desenvolver um conhecimento racional da totalidade do real e tematizar seu sentido último.[3]

A perspectiva em que se insere este trabalho tem como pano de fundo a extensa e variada discussão contemporânea sobre o estatuto da ontologia (caráter disciplinar, corpus de questões e pressupostos interpretativos, legitimação mais ou menos explícita diante das objeções do pensamento pós-metafísico) e consiste no esforço de medir a distância entre a modalidade hegeliana de problematizar a ontologia, uma modalidade que é a ativação de um pensamento dialético e especulativo, e as modalidades distinguíveis no discurso filosófico contemporâneo. O nexo que simultaneamente divide e liga o pensamento hegeliano e tal discurso é a questão metodologicamente decisiva da ausência de pressupostos (*Voraussetzungslosigkeit*), ou seja, a aspiração de fundamentar o tema clássico do racionalismo ocidental, a identidade do ser e do pensamento (ser inteligível), de maneira livre de premissas dogmáticas. Por essa razão, a ausência de pressupostos – para Hegel, uma ausência *total* de pressupostos – constitui o conceito operacional de cujo esclarecimento depende de maneira constitutiva a explicação do caráter "problemático" da ontologia hegeliana.

2. *Qual ontologia? Motivações da pesquisa*

Se quiséssemos iniciar nossa pesquisa a partir da superfície do discurso atual sobre ontologia, ficaríamos impressionados com a multiplicidade de maneiras pelas quais se pensa e se

[3] Para uma interpretação da "virada ontológica" na filosofia analítica como fenômeno de reação ao paradigma linguístico dominante na filosofia do século XX, ver: CORTELLA, L. **La filosofia contemporanea. Dal paradigma soggettivista a quello linguistico**. Roma-Bari: Laterza, 2020, p. 437-439. Cortella comenta que "a reabilitação analítica da metafísica pôde colocar novamente em jogo as *antigas instâncias metafísicas europeias* (de inspiração aristotélica, neoescolástica, neoparmenidiana, idealista) que souberam resistir às mudanças de paradigma que abalaram o caminho da filosofia ocidental", mas, na medida em que tal reabilitação renunciou à busca das razões últimas da realidade, ou porque a considera sem sentido (na perspectiva hermenêutica e pragmatista da tradição pós-analítica americana), ou porque a coloca nas mãos das ciências físicas de ponta (na perspectiva materialista de tipo naturalista), "também a metafísica analítica se situa plenamente dentro da temporada *pós-metafísica* do pensamento contemporâneo" (ibid., p. 439). De acordo com outra perspectiva, porém, o retorno da ontologia é uma conquista intelectual do século XX devido à "redescoberta da autonomia do mundo em relação aos nossos esquemas conceituais e perceptivos" (FERRARIS, M. **Ontologia**. Nápoles: Guida, 2008, p. 44). Isso equivaleu ao afastamento progressivo do idealismo kantiano e pós-kantiano empreendido por figuras como Nicolai Hartmann e Martin Heidegger. Na passagem do século XX para o nosso século, "assistimos [...] a um retorno dos problemas da ontologia e da metafísica, não porque uma mania antiquária tenha tomado conta do mundo filosófico, mas porque se descobriu que a ontologia pode servir para a programação de computadores, bem como para uniformizar bancos de dados ou para resolver questões de coberturas de seguros, de propriedade imobiliária e de propriedade de ideias, ou seja, para resolver todas aquelas questões de classificação nas quais a física e as ciências dela derivadas não podem nos ajudar muito" (ibid., p. 55). É curioso que essa justificativa não seja marcada por um realismo metafísico ou científico, mas por um pragmatismo preocupado em reproduzir o modo de funcionamento do mundo social moderno por meio das práticas de "gestão" mais eficazes, um pragmatismo que se reflete em uma divisão quase empresarial ou engenheirística das tarefas do trabalho intelectual.

pratica essa forma de teorização, que assumiu uma tarefa ao mesmo tempo fundamental e frágil.[4]

A palavra "ontologia", cunhada no início do século XVII no âmbito da sistematização moderna da enciclopédia das ciências, é hoje usada e abusada como um "termo guarda-chuva" que abrange os fins mais diversos, dependendo de se é empregado por um historiador da filosofia ou por um teórico das generalizações últimas, por um jornalista em busca de alguma fórmula de efeito ou por um técnico da *Computer Science* que usa os recursos da filosofia para ordenar critérios de classificação de objetos em certos domínios. O uso indevido é, porém, apenas um lado da equivocidade, que não deve ser vista necessariamente como uma condenação à confusão, à incompreensão ou ao afastamento errôneo de uma origem. O outro lado é aquela resistência peculiar ao desgaste temporal, que se deve ao questionamento teórico e histórico sobre as razões da polissemia da ontologia. Graças a ela, a multiplicidade de questões que se acumulam sobre a ontologia testemunha a vitalidade de um conceito que aumenta seu sentido proporcionalmente à riqueza de sua história e ao complicado desenrolar de várias maneiras de praticar a filosofia na passagem por diferentes épocas.

A polissemia de "ontologia" e "metafísica" indica que elas não designam uma disciplina já codificada sobre a qual reine o consenso, negativo ou positivo, de uma comunidade filosófica ou científica, mas é antes o nome de um conjunto de questões sempre reabertas e, portanto, terreno de dissenso potencialmente radical e constante. O equívoco ou a incompreensão involuntária não são o efeito indesejado das falhas linguísticas dos interlocutores, mas a indicação do fato de que a natureza da metafísica é adequadamente captada pela metáfora do campo de batalha utilizada por Kant no primeiro prefácio (KrV A VIII) da *Crítica da razão pura*. Em relação à tentativa kantiana de trazer a paz perpétua a esse campo, a época atual perdeu a confiança de que ele possa ser circunscrito aos limites imutáveis do domínio a priori da razão e que, portanto, as disputas possam ou devam ter fim. Os limites revelaram-se mais móveis do que admitia a imagem da ilha do intelecto puro, a ponto de parecerem traçados não de uma vez por todas, mas em um processo ininterrupto de troca entre tradição (ou tradições) e revisão, entre continuidade de perguntas e descontinuidade de respostas. Por essa razão, a

[4] A este respeito, veja-se a caracterização "dialética" oferecida por Boulnois: "a sua [da metafísica] tarefa é ao mesmo tempo imensa e insignificante, frágil e fundamental: imensa, porque coloca a questão do absoluto, porque procura o que há de mais universal; irrisória, porque desde o início sabe que o absoluto não pode ser apreendido nem o infinito pode ser percorrido; fundamental, porque questiona os princípios comuns a todas as ciências; frágil, porque corre sempre o risco de ser desacreditada, seja por se considerarem erradas certas especulações, seja por se julgar impossível o seu procedimento" (BOULNOIS, O. **Métaphysiques rebelles: genèse et structures d'une science au Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 7).

consideração da metafísica como um campo histórico e teórico de forças em tensão (ou, em uma chave mais benevolente e irênica, em um jogo de interação produtiva) torna possível não apenas reconstruir alguns aspectos presentes nos problemas fundamentais do pensamento ocidental, mas também forjar uma chave de acesso peculiar aos diferentes horizontes de sentido do discurso filosófico contemporâneo.[5]

Investigar a história da metafísica através do prisma da ontologia oferece, à primeira vista, um espetáculo mutável, que pode deixar o observador com uma sensação de perplexidade. Isso se deve às oscilações a que está sujeito o próprio estatuto da ontologia e à dificuldade de distinguir entre a agitação de fenômenos ou "mudanças" efêmeras e a modificação de estruturas conceituais cujo ritmo de mudança não é verificável, a não ser em efeitos de longo prazo. Por um lado, é inegável que a ontologia se encontra hoje no centro da atenção renovada de diferentes tradições filosóficas. As razões para esse fenômeno podem ser atribuídas a dinâmicas internas a cada um dos lados da pretensa divisão entre "analíticos" e "continentais" que, durante algumas décadas do século XX, pareceu a muitos uma divisão conveniente e eficaz do trabalho filosófico. Do lado analítico, o colapso do projeto neopositivista de banir a metafísica por meio da análise lógica da linguagem foi iniciado irreversivelmente pelos ensaios de Quine *On what there is* (1948) e *Two dogmas of empiricism* (1951) e continuou com as contribuições de Strawson sobre a metafísica descritiva e prescritiva e os estudos de Kripke sobre a metafísica dos mundos possíveis, com o resultado de devolver o interesse e a dignidade à pesquisa das características formais e estruturas fundamentais da realidade, consideradas como irredutíveis à esfera semântica e epistemológica.[6] Na chamada área continental, um fator de crise intrínseco à sensibilidade histórica do pensamento europeu foi o questionamento do projeto heideggeriano de uma desconstrução da metafísica, que tinha como pressuposto a convicção de poder unificar a história do pensamento ocidental sob o signo de um esquecimento do ser realizado pela constituição onto-teo-lógica da metafísica. O encontro entre a filosofia continental e a filosofia analítica teve como efeito não intencional o fim do fim da

[5] Uma realização muito interessante dessa convicção é constituída pelos volumes da *Quaestio*, anuário de história da metafísica, coordenado desde 2001 por Costantino Esposito e Pasquale Porro. Esta iniciativa envolve a pesquisa internacional em um projeto de reconstrução dos conceitos fundamentais da tradição metafísica, interpretada como um vasto horizonte de transformações, descontinuidades e influências sobre os conceitos das ciências modernas e contemporâneas. Ao tema da ontologia são inteiramente dedicados o volume 9 (2009) e o volume 22 (2022).

[6] Para uma discussão "metafilosófica" sobre o problema da demarcação entre o campo de interesse da ontologia e o da metafísica, veja-se: (VARZI, A. **Ontologia**. Roma-Bari: Laterza, 2005, p. 7-31). Para se ter uma ideia do cânone dos textos e temas da metafísica contemporânea a partir de uma perspectiva analítica, veja-se o volume: Id. (Org.). **Metafisica. Classici contemporanei**. Roma-Bari: Laterza, 2008.

metafísica, ou seja, a abertura da possibilidade de investigar e reescrever a história da metafísica sem assumir um "destino" predeterminado.[7]

Por outro lado, a proliferação de propostas, quadros teóricos e novas correntes especulativas corre o risco de entorpecer o espírito crítico, apagando a gênese das distinções sob os holofotes das modas acadêmicas, a ponto de obscurecer a linha divisória entre rigor e superficialidade. Em outras palavras, o risco desencadeado pela variedade de empreendimentos ontológicos não é tanto fazer com que não se saiba mais bem o que se quer dizer quando se fala de ontologia, porque essa desorientação é, de certa forma, o elemento inicial necessário da atitude filosófica, mas sim o risco de que cada contendor considere que pode se contentar com uma noção "intuitiva" de ontologia, ou seja, aquela que reflete os próprios preconceitos, e, portanto, o risco de que o imperativo pragmático da seletividade leve a não sentir mais a necessidade de explorar a complexidade do presente e de assumir uma posição histórica e conceitualmente consciente naquele campo de tendências contrastantes que a ontologia passou a ser.[8]

A decisão de investigar o conceito e o problema da ontologia a partir da perspectiva aberta pela *Ciência da lógica* de Hegel decorre de um interesse interpretativo e de um interesse sistemático. Em primeiro lugar, partiu-se da necessidade de um esclarecimento conceitual

[7] Como sustentou Cortella no volume já citado, os três principais representantes da interação produtiva entre filosofia analítica e filosofia continental são Apel, Rorty e Habermas. Ver: CORTELLA. **La filosofia contemporanea**, p. 390-437. Cortella coloca os três autores no horizonte móvel de um pensamento pós-metafísico, ou seja, de um pensamento que se despede do tema fundamental da metafísica: a totalidade inteligível da realidade e a autotransparência do discurso que a manifesta. A motivação desse modo de pensar não é tanto a oposição frontal à metafísica, mas a vontade de transformar a "*herança da metafísica* [...], mostrando como o *logos* objetivo pode reviver nas estruturas argumentativas da racionalidade procedural que tem suas raízes na comunicação linguística" (ibid., p. XIII). A meu ver, a noção de "pós-metafísico" não apenas não deve ser confundida com a de "pós-moderno", que é apenas um resultado específico e discutível do pensamento pós-metafísico, mas equivale ao fim do "fim da metafísica", entendido como um projeto fundacional (portanto, metafísico *malgré lui*) solidário com uma interpretação da história em sua totalidade. Falar de uma herança metafísica a ser transformada, mesmo que apenas em um sentido "deflacionário", é algo conceitualmente diferente da ideia de uma despedida ou abandono da metafísica. Além disso, justamente a análise das aporias internas às propostas dos três autores (a fundação última da comunidade ideal da comunicação, o etnocentrismo da filosofia edificante, a discrepância insuperável entre a justificação imanente e a verdade transcendental das pretensões de validade de uma racionalidade formal) mostra que, se não é possível nem conhecer nem agir sem pressupor inevitáveis estruturas da razão comunicativa, a metafísica é inevitável.

[8] Diante do chamado "retorno" da ontologia no cenário contemporâneo, Chiereghin alertou oportunamente para o risco de uma proporção inversa entre a pretensão de sucesso e a radicalidade da interrogação: "uma ontologia que ignora as aporias que atormentam sua origem pode certamente presumir que irá ao encontro de uma nova juventude, porque finalmente encontrou quem solicita seus serviços, oferecendo-lhe campos apetitosos de "aplicação". Com isso, no entanto, ela já aceitou se transformar simplesmente em uma técnica [...] à mercê de interesses superiores que não são estabelecidos por ela e dos quais ela espera encomendas". Mas uma ontologia que se concebe em função de suas aplicações úteis – conclui o autor – "abandonou aquela atitude de colocar em crise os seus próprios fundamentos que, na sua difícil simplicidade, constitui o seu título de pertença à filosofia" (CHIEREGHIN, F. Lo sbadiglio dell'essere. Ontologia e aporie dell'origine. **Oltrecorrente**, 9 [2004], p. 25-35, 35).

no contexto dos estudos hegelianos, onde a proliferação das controvérsias atuais sobre o estatuto metafísico da *Ciência da lógica*, independentemente da inteligência dos intérpretes envolvidos, não está isenta de uma certa confusão ou de um dissenso muitas vezes *implícito* quando se trata de empregar a noção de ontologia em relação à obra especulativa de Hegel. Em segundo lugar, o trabalho foi impulsionado pela convicção de que toda teorização filosófica pressupõe, de forma mais ou menos implícita, um certo horizonte ontológico como pano de fundo de seu trabalho, e que a *Ciência da lógica* marca uma virada radical na história da ontologia. O núcleo dessa mudança pode ser resumido muito brevemente na seguinte tese: por meio do pensamento hegeliano, o tema da ontologia não entra simplesmente em crise, como já havia acontecido com o criticismo kantiano, mas se torna um processo constitutivamente autocrítico. Isso não significa que a possibilidade de conhecer o ser como tal seja questionada por uma razão consciente de seus limites, mas sim que a própria natureza do ser é explicitada como um processo de articulação categórica sem pressupostos externos, e que tal explicação é inseparável de uma crítica imanente do pensamento do ser.[9]

3. *Três etapas da problematização da ontologia*

É oportuno, antes de mais nada, refletir sobre o que significa tornar a dimensão crítica uma característica constitutiva da ontologia. Trata-se do fim da ontologia? De sua realização? Ou de ambas as coisas? Para esclarecer essas questões, o "problema" da ontologia na *Ciência da lógica* pode ser destacado a partir de um processo dividido em três fases principais.

Em primeiro lugar, Hegel constata que a filosofia crítica de Kant lançou a ontologia, entendida como a parte geral da *Schulmetaphysik* fundada por Christian Wolff, numa crise de legitimidade que, à primeira vista, é irreversível. Em seu lugar, como o próprio Kant observa na *Crítica da razão pura*, foi introduzida uma analítica transcendental do intelecto puro (KrV A 247/B 303, 465),[10] ou seja, uma ciência dos conhecimentos *a priori* que podemos ter dos

[9] Essa mudança de perspectiva foi destacada por Kervégan: "a lógica [*scil*. de Hegel] é diferente de uma metafísica ou de uma ontologia, se com isso se entende um discurso *que versa* sobre um certo domínio de objetividade, por mais eminente que seja: ela pretende ser uma *onto-lógica*, o próprio *logos* do ser" (KERVÉGAN, J. F. La liberté du concept. **Studia Hegeliana**, 3 [2017], p. 71-88, 76).

[10] As citações da *Crítica da razão pura* (abreviada KrV) seguem a numeração das duas edições originais, seguida do número da página da edição italiana de referência: KANT, I. **Critica della ragione pura**. Org. por C. Esposito, Torino: Bompiani, 2012. Quando especificado, a tradução de Esposito é modificada pelo autor. [Nota da tradutora: nos casos em que a tradução foi modificada por Orsini, buscamos acompanhá-lo, traduzindo a sua versão, acompanhada da original em italiano. Nos demais casos, adotamos sempre alguma tradução para o português disponível].

objetos em geral.[11] A razão pura não conhece o ser ou as propriedades dos entes, mas sim a objetividade, porque ela "[compreende ou] vê de dentro [*einsieht*] apenas o que ela mesma produz segundo o seu projeto" (KrV B XIII, 31, trad. mod.).[12]

Em segundo lugar, Hegel considera que a crítica kantiana da metafísica não foi suficientemente radical, porque se limitou a transferir o estudo das categorias para o terreno do idealismo subjetivo, tornando-as estruturas da nossa razão humana impostas a materiais extraconceituais (provenientes da sensibilidade), em vez de investigar o próprio conteúdo das categorias, além da suposta divisão entre mente e mundo, ou entre fenômeno e númeno. Hegel reconhece a Kant o mérito de ter descoberto o caráter antinômico das categorias, na medida em que elas são aplicadas pela razão aos objetos infinitos de seu interesse especulativo, e de tê-las, em geral, reconduzido à subjetividade do pensamento, mas repreende-o por ter interpretado empiricamente justamente o conceito de subjetividade.[13]

---

[11] Sobre a relação entre a filosofia transcendental kantiana e a ontologia, ver sobretudo as análises conceituais de: FULDA, H. F. Ontologie nach Kant und Hegel. In: HENRICH, D. (Org.). **Metaphysik nach Kant? Stuttgarter Hegel-Kongreß 1987**. Stuttgart: Klett-Cotta, 1988, p. 44-82, 48-58; HINSKE, N. Ontologie oder Analytik des Verstandes? Kants langer Abschied von der Ontologie. **Quaestio**, 9 (2009), p. 303-309; FERRARIN, A. **The Powers of Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy**. Chicago: University of Chicago Press, 2015, p. 240-242; LU-ADLER, H. Ontology as Transcendental Philosophy. In: FUGATE, C. (Org.). **Kant's Lectures on Metaphysics: A Critical Guide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 53-73; DE BOER, K. **Kant's Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 73-100. Enquanto De Boer defende a ideia de que a filosofia transcendental de Kant é uma reforma da ontologia, à qual está ligada simultaneamente por um terreno comum (a busca de um sistema de conceitos e princípios *a priori* do intelecto) e por uma diferença de método (a investigação crítica sobre os poderes de conhecimento da razão pura), Ferrarin argumenta, de forma análoga a Fulda, que a filosofia transcendental tem uma extensão mais ampla do que a ontologia, porque "inclui todos os conhecimentos da razão, mesmo as ideias e os princípios que não podem ser dados na experiência" (FERRARIN. **The Powers of Reason**, p. 242). Mais direta é a oposição entre a tese de Lu-Adler, que defende uma equivalência extensional entre ontologia e filosofia transcendental, e a de Hinske, que sustenta a ideia de uma "longa despedida" de Kant da ontologia. Para uma reconstrução histórico-evolutiva do tema, consulte-se principalmente: FICARA, E. **Die Ontologie in der Kritik der reinen Vernunft**. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2006; RIVERO, G. **Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine Entwicklungsgeschichtliche Untersuchung**. Berlim-Boston: De Gruyter, 2014; LORINI, G. **Fonti e lessico dell'ontologia kantiana. I corsi di metafisica (1762-1795)**. Pisa: ETS, 2017.

[12] Tradução modificada do autor, no original em italiano: "vede da dentro [*einsieht*] soltanto ciò che essa stessa produce secondo il suo progetto".

[13] As razões, os aspectos ambivalentes e os pressupostos hermenêuticos da crítica de Hegel a Kant são um tema amplamente discutido nos estudos hegelianos das últimas décadas. Limito-me aqui a indicar as contribuições mais significativas: VERRA, V. (Org.). **Hegel interprete di Kant**. Nápoles: Prismi Editrice, 1981; STANGUENNEC, A. **Hegel critique de Kant**. Paris: Presses Universitaires de France, 1985; PRIEST, S. (Org.). **Hegel's Critique of Kant**. Oxford: Oxford University Press, 1987; PIPPIN, R. **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 16-41; FRICKE, C.; KÖNIG, P.; PETERSEN, T. (Org.). **Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln**. Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad-Cannstatt 1995; CHIEREGHIN, F. Il doppio volto di Kant in Hegel. **Rivista di storia della filosofia**, 4 (2006), suplemento, p. 63-76; LONGUENESSE, B. **Hegel's Critique of Metaphysics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 9-39; BRINKMANN, K. **Idealism Without Limits: Hegel and the Problem of Objectivity**. Dordrecht: Springer, 2010, p. 56-77; SEDGWICK, S. **Hegel's**

Em terceiro lugar, o passo além de Kant (e além de Aristóteles) que Hegel pretende dar consiste em uma *crítica interna* das categorias que informam a coisa em si, ou seja, a unidade absoluta do ser e do pensamento. Essa crítica não pretende ser uma problematização transcendental, se com isso se entende a divisão pré-categorial daquela unidade em uma realidade *em si* e uma realidade *para nós*, mas aspira antes a uma problematização imanente da ontologia. A imanência em questão significa que não existe uma separação real entre o ser e o pensamento *sobre* o ser, porque o conteúdo da ontologia nada mais é do que o desdobramento do próprio pensamento *do* ser, ou seja, o resultado de uma autocrítica das categorias que constituem os significados do ser. No decorrer da investigação,[14] voltaremos à natureza controversa da distinção entre os dois estilos de "problematização" (transcendental e dialético-especulativo), mas, por enquanto, é oportuno destacar que problematizar a ontologia não equivale a assumir uma atitude genericamente cética sobre ela, ou seja, declarar a impossibilidade de alcançar o que ela se propõe a conhecer, e nem mesmo significa considerar que as categorias da ontologia são irreais ou imaginárias, produtos de funções "mais profundas" que estão subjacentes ao conteúdo do discurso ontológico. "Problematizar" significa evitar tratar como últimas ou originais as categorias da ontologia moderna até Kant e reconduzir o modo de pensar da ontologia escolástica, que Hegel caracteriza como "*a simples visão do intelecto* em relação aos objetos da razão" (ENZ C § 27, 174-75, trad. mod. Verra; GW 20, 70),[15][16] ao único *Standpunkt* adequado, ou seja, o do pensamento livre de pressupostos: "O ato livre do pensamento consiste em colocar-se na posição [*Standpunkt*] em que o pensamento é por si mesmo e, portanto, ele mesmo *gera e dá a si o seu objeto*" (ENZ C § 17, 144, trad. mod.; GW 20, 59).[17] O pensamento em questão não é uma atividade mental que cria objetos materiais,

Critique of Kant: From Dichotomy to Identity. Oxford: Oxford University Press, 2012; FERRARIN, A. **Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant**. Roma: Carocci, 2016, p. 171-233.

[14] *Infra* capítulo 2.

[15] HEGEL, G. W. F. **Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. La scienza della logica**. Org. por V. Verra, Turim: UTET, 1981, p. 174-75. Daqui em diante, esta obra será abreviada como: (ENZ C). As citações de Hegel serão baseadas na edição crítica: **Gesammelte Werke** (abreviado GW), herausgegeben von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburgo: Meiner Verlag, 1968ss. No texto, a abreviação do título da obra será seguida pelo número da página da edição italiana escolhida e pelo número do volume da edição crítica, seguido pelo número da página. Quando especificado, a tradução de Verra é modificada pelo autor. No caso de citações de transcrições de aulas de Hegel das quais não existe tradução italiana, o texto será citado exclusivamente de acordo com a abreviação estipulada e a numeração da edição crítica.

[16] Tradução modificada do autor, no original em italiano: "*la semplice visione dell'intelletto* riguardo agli oggetti della ragione".

[17] Tradução modificada do autor, no original em italiano: "[I]l libero atto del pensare consiste nel collocarsi nella posizione [*Standpunkt*] in cui il pensare è per se stesso e, quindi, esso stesso *genera e dà a sé il suo oggetto*".

mas sim o pensamento objetivo, ou seja, o pensamento cuja natureza é a mesma do que é, "o *logos*, a razão [*Vernunft*] daquilo que é" (WL I, 19; GW 21, 17).[18]

Portanto, o posicionamento hegeliano da ontologia é sustentado pela *coincidência* da metafísica com a ciência do *logos*,[19] de acordo com uma transformação da qual o próprio Kant teria sido o iniciador.[20] O potencial crítico deste *Standpunkt*, ou seja, a capacidade do pensamento objetivo de se justificar diante da suposição contrária de uma visão *meramente* subjetiva e "especista" do pensamento, tornará necessário examinar mais de perto a abordagem especulativa da questão metafísica da unidade do ser e do pensamento.[21]

---

[18] HEGEL, G. W. F. **Scienza della logica. Tomo primo**. Org. por L. Lugarini, trad. it. A. Moni, revisado por C. Cesa, Roma-Bari: Editora Laterza, 2004, p. 19. Doravante, esta obra será abreviada da seguinte forma: WL I (Dottrina dell'essere), WL II (Dottrina dell'essenza), WL III (Dottrina del concetto). O número da página da tradução italiana será seguido pela referência à edição crítica, de acordo com o número do volume e da página. Quando especificado, a tradução de Moni-Cesa é modificada pelo autor.

[19] Cf. "A *lógica* coincide, portanto, com a *metafísica*, com a ciência das *coisas* [*Dinge*] apreendidas nos *pensamentos*, que serviram para expressar a *essencialidade* das *coisas*" (ENZ C § 24, 162, trad. mod.; GW 20, 67).

[20] Cf. WL I, 32; GW 21, 35. Para uma interpretação detalhada da tese da coincidência entre lógica e metafísica, ver: FULDA, H. F. **G. W. F. Hegel.** München: Beck Verlag, 2003, p. 96-100; CHIEREGHIN, F. Mort et transfiguration de la métaphysique chez Hegel. In: KERVÉGAN, J. F.; MABILLE, B. (Org.). **Hegel au présent: une relève de la métaphysique?** Paris: CNRS Éditions, 2012, p. 51-64; PIPPIN, R. **Hegel's Realm of Shadows: Logic as Metaphysics in the Science of Logic**. Chicago: University of Chicago Press, 2018, p. 39-99. Tanto Fulda quanto Chiereghin fornecem, cada um à sua maneira, uma explicação refinada do porquê a coincidência entre lógica e metafísica leva o nome de lógica e não de metafísica. Enquanto Fulda enfatiza o papel da nova concepção do pensamento conceitual para um conhecimento positivo do absoluto como razão, Chiereghin sublinha a incapacidade do termo "metafísica" de expressar o caráter próprio de uma nova ciência do pensamento como "pré-física" (CHIEREGHIN. **Mort et transfiguration de la métaphysique chez Hegel**, p. 61), ou seja, ciência chamada a expor não princípios primeiros transcendentes em relação à experiência, mas sim a atividade universal que é logicamente anterior a qualquer divisão entre natureza e espírito. Vale a pena notar que, sobre a legitimação do termo "metafísica", numa ótica diferente da de Chiereghin, Fulda propôs uma análise sofisticada do prefixo "meta". Longe de ser uma *antefísica*, a lógica hegeliana seria uma "meta-metafísica [*Meta-Metaphysik*]" (FULDA, H. F. Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik. Zu Hegels Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses. In: PÄTZOLD, D.; VANDERJAGT, A. (Orgs.). **Hegels Transformation der Metaphysik**. Colônia: Dinter, 1991, p. 9-28, 20) que não só mantém o sentido corrente de um "além [*hinaus über*]" – ou seja, de uma superação da física –, mas "ao mesmo tempo o radicaliza, ao relacioná-lo com tudo "o que é preexistente" [*Vorausseyende*] ao pensamento puro como tal, em vez de [preexistir apenas] ao ente simplesmente experimentável ou, como de costume, ao ente físico" (ibid., p. 21). Por sua vez, Pippin defende a tese de que a relação hegeliana entre a ordem do pensamento como tal e a ordem do ser é "uma identidade conceitual, não uma identidade ontológica" (PIPPIN. **Hegel's Realm of Shadows**, p. 60). Embora seja totalmente razoável a atenção com que Pippin distingue a forma categórica do "conceitual" de qualquer conotação mental ou subjetivista do mesmo, assim como distingue a "dedução" hegeliana da identidade especulativa da dedução transcendental de Kant, sua noção de identidade ontológica parece mais um artifício polêmico dirigido contra qualquer tentativa de fazer da identidade do ser e do pensamento "a manifestação do autoconhecimento de alguma entidade cósmica (o Absoluto)" (ibid., p. 58). Em outras palavras, o limite da crítica de Pippin, que nisso é devedor da interpretação de Theunissen, é assumir uma acepção sempre deteriorada, quando não caricatural, de "ontologia" como ciência das coisas em si, reificação do pensamento em entidades autônomas. Cf. THEUNISSEN, M. **Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, p. 23-24. Com isso, fica excluída a necessidade de compreender a *onto-lógica* hegeliana, ou seja, a refundação lógico-especulativa do significado do ser e, portanto, a possibilidade de um uso construtivo e, ao mesmo tempo, crítico do conceito de ontologia (não *apesar* de Hegel, mas precisamente *graças* a Hegel).

[21] *Infra* capítulo 3.

Em um sentido negativo, a ontologia problematizada é o procedimento que desconstrói os pressupostos metodológicos e categóricos da ontologia como ciência do ente enquanto tal e de suas propriedades. Em um sentido positivo, a problematização da ontologia é a construção sistemática da ciência do ser enquanto ser apreendido em pensamentos objetivos ou determinações-de-pensamento (*Denkbestimmungen*). A peculiaridade da *Ciência da lógica* consiste em não admitir uma diferença de nível entre o sentido negativo e o positivo do problema ontológico: desconstrução e construção, dialética e especulação, aporética e teoria, crítica e exposição,[22] formam a unidade inseparável do princípio lógico (*das Logische*) da ciência, que não admite uma instância externa à atividade autorreflexiva do pensamento puro.

4. *Horizontes do problema ontológico*

Uma elaboração completa do problema da ontologia na *Ciência da lógica* demanda a exploração de quatro perspectivas principais de investigação: (i) a constituição da ontologia como disciplina na primeira modernidade, (ii) a avaliação hegeliana da crise da ontologia no século XVIII, (iii) a reconstrução hegeliana da ontologia, (iv) os desdobramentos pós-hegelianos da ontologia.

(i) A primeira perspectiva é aquela aberta pela história da ontologia como *disciplina* da metafísica geral. Essa perspectiva é particularmente útil para melhor compreender as características e os contornos do modelo de ontologia com o qual a *Lógica* se confronta, e para entender a natureza crítica e ambivalente, nunca unilateralmente polêmica, desse enfrentamento. O que exatamente significa "ontologia" na época de Hegel? No *corpus* das obras publicadas de Hegel, é bastante raro encontrar o termo *Ontologie*. Encontramos o termo uma vez na primeira e segunda versões da "Divisão Geral" da *Ciência da lógica* (WL I, 47; GW 11, 32; GW 21, 48) e três vezes no Conceito Preliminar (*Vorbegriff*), ou seja,uma vez em cada uma das três edições (1817, 1827, 1830) da *Enciclopédia* (ENZ A § 22; GW 13, 28; ENZ B § 33; GW 19, 53; ENZ C § 33, 178; GW 20, 72). Se ampliarmos o escopo do estudo, o termo *Ontologie* reaparece pontualmente nos esclarecimentos terminológicos contidos nas diversas lições (*Vorlesungen*) sobre a lógica ministradas por Hegel em Heidelberg e Berlim, entre 1817 e 1831, baseadas no texto da *Enciclopédia*, segundo a edição disponível na época. Transcrições (*Nachschriften*) de algumas dessas aulas, redigidas por vários alunos, foram pu-

[22] Como é bem sabido, a tese da unidade de *Kritik* e *Darstellung* é central para a interpretação de Theunissen da *Ciência da lógica* como uma crítica metafísica da metafísica. Veja THEUNISSEN. **Sein und Schein**, p. 13-19.

blicadas, entre 2013 e 2017, na edição crítica das obras completas de Hegel. Graças às transcrições dos cursos, é possível apreciar o amplo horizonte histórico-filosófico da concepção de ontologia de Hegel, um horizonte que permanece apenas implícito nos parágrafos do texto da *Enciclopédia.*[23] A referência à metafísica de Platão e Aristóteles é particularmente importante, porque mostra que Hegel não está interessado em uma reconstrução *historiográfica* das origens da noção de ontologia, entendida como uma disciplina que surgiu no início do século XVII dentro da escolástica reformada alemã, mas sim em uma reconstrução *filosófica* de seu conteúdo especulativo (a identidade das determinações imanentes do pensamento e das determinações fundamentais dos entes). Além de se referir à ontologia como a *metaphysica generalis* do sistema metafísico de Wolff, todas as *Nachschriften*, exceto a de Rolin, datada de 1829, se detêm em mais detalhes em Aristóteles, com especial referência ao tratado *Sobre as categorias.* Nas transcrições de Rolin e Libelt, relativas ao curso de 1828, Hegel menciona Platão, recordando sua questão central sobre o "ser do ente [*Das Sein des Seyenden*]" (GW 23.2, 542), que se refere à distinção entre o ser essencial e o ser aparente. Embora Hegel compreendesse claramente a distinção dentro da metafísica entre a filosofia grega e a filosofia escolástica, como demonstrado por uma passagem do caderno de lógica de Hotho de 1823 (GW 23.1, 182), posteriormente incorporada ao adendo ao § 31 da *Enciclopédia* de 1830,[24] os historiadores contemporâneos da metafísica podem considerar insuficiente a consciência de

[23] As *Vorlesungen* sobre a *Ciência da lógica* enciclopédica serão citadas com referência aos tomos 1 (GW 23.1) e 2 (GW 23.2) do volume 23 da edição crítica editada por Annette Sell. O primeiro volume contém a reedição crítica do primeiro curso ienense (1801/02) de "Lógica e Metafísica", a transcrição do curso de lógica ministrado sobre a *Enciclopédia* de 1817 e a transcrição de quatro cursos de Berlim, também ministrados sobre a *Lógica* da primeira edição da *Enciclopédia*. O segundo volume publica os cadernos de dois cursos ministrados sobre a segunda edição (1827) da *Enciclopédia* e o caderno do curso de 1831, ministrado sobre o texto da terceira edição (1830) da obra e transcrito por Karl Hegel, filho do filósofo. O terceiro volume contém uma nova edição dos famosos *Adendos* (*Zusätze*) aos parágrafos da terceira edição, bem como as notas e índices dos dois primeiros volumes. Destaca-se a tradução italiana da *Nachschrift* de Karl Hegel do curso de aulas de lógica do verão de 1831: HEGEL, G. W. F. **Lezioni sulla logica**. editado por G. Frilli, Pisa: Edizioni ETS, 2018. Para uma visão geral dos materiais sobre a *Ciência da lógica* editados por Annette Sell no volume 23 dos **Gesammelte Werke**, veja-se: GIUSPOLI, P. **Das Denken sind wir**. *Recenti materiali sulla* Scienza della logica *di Hegel*. **Verifiche**, 47 (2018), 1-2, p. 285-310, 286-290. Giuspoli observa corretamente que, em seu conjunto, os materiais das transcrições e dos Adendos "não devem ser considerados como fontes primárias ou independentes, mas como comentários e explicações suplementares relacionados à lógica enciclopédica. Portanto, considerar as aulas como uma versão alternativa da Lógica constitui um genuíno mal-entendido interpretativo" (ibid., p. 288). Vale ressaltar que as ocorrências de *Ontologie* nas *Vorlesungen* sobre a história da filosofia (GW 30) não diferem substancialmente daquelas nas aulas de lógica, mantendo referências regulares a Aristóteles e à metafísica wolffiana. A *Nachschrift Häring 1820/21* também contém uma referência à ontologia ou metafísica como uma disciplina da primeira parte do sistema de Hobbes, situada entre a lógica e as ciências naturais (ver GW 30.1, 415). A edição crítica das lições sobre a história da filosofia compreende seis volumes e ainda está em andamento, com a publicação do quarto volume anunciada para janeiro de 2024.

[24] Desde a época da publicação da *Ciência da lógica* de Nuremberg (1812-1816) até o último curso de lógica em 1831, as referências de Hegel aos "autores" fundamentais da ontologia são bastante constantes e precisas: Platão, Aristóteles e Wolff.

Hegel da peculiaridade do conceito de ontologia, que permite aos *modernos* romper, por meio de uma divisão da metafísica, com a aparente hesitação aristotélica sobre a questão da unidade do tipo de conhecimento discutido na *Metafísica*: ciência do ente enquanto ente ou ciência das primeiras causas dos entes em sua totalidade? Ciência universal ou ciência teológica?[25]

Além disso, hoje parece suspeito o caráter tão fortemente unitário e teleológico da "história" hegeliana da metafísica como manifestação progressiva do ser puro até a Ideia, uma história em que as "metafísicas rebeldes"[26] da filosofia medieval (latina, hebraica, árabe) praticamente não desempenham nenhum papel nas interpretações contrastantes da polissemia do ser e do tema (*subjectum*) da metafísica.[27] Por essas razões, a atitude especulativa de Hegel não parece colocá-lo em posição de apreciar as transformações históricas (não apenas puramente dialéticas) dos conceitos que estruturam a metafísica, a começar pelo conceito de ontologia, que surge da tentativa paradoxal de fazer o conceito do divino se enquadrar no tema da metafísica (o ser em geral) e, ao mesmo tempo, distinguir radicalmente entre uma ordem metafísica acessível ao intelecto e uma ordem teológica acessível apenas por meio da revelação e de uma atitude não puramente cognitiva. Abrindo caminho com a virada suareziana (a elaboração de um *sistema* de metafísica[28]), a ontologia atingiria uma forma "normal" com a metafí-

[25] Sobre a resposta aristotélica a essas questões, ver: BERTI, E. **Struttura e significato della Metafisica di Aristotele**. Roma: Edusc, 2006, p. 77-78.

[26] A expressão é usada por Olivier Boulnois para caracterizar a gênese da metafísica como *scientia* na Idade Média, segundo um processo articulado em distintos modelos, que escapam à tentativa heideggeriana de enquadrá-la no discurso de *uma* constituição onto-teo-lógica. Boulnois distingue três modelos: (i) um modelo *teológico*, desenvolvido sob a influência direta de Boécio e a influência indireta do neoplatonismo, no qual a metafísica é a ciência do divino e a ontologia não pode existir como tal, porque o estudo da essência é sempre reconduzido à estrutura do divino, segundo a dinâmica de emanação e retorno; (ii) um modelo *analógico* ou katholou-protológico, concebido principalmente por Avicena, depois retomado por Tomás de Aquino, e caracterizado pela referência à *analogia entis* para pensar simultaneamente o caráter comum do ser e a dependência causal das formas finitas em relação a uma forma transcendente; (iii) um modelo *transcendental* ou katholou-tinológico, exemplificado por Duns Scotus, no qual a metafísica comum (que trata do ente enquanto ente) deve preceder a teologia (que trata do ente divino, o princípio do ente criado), porque a primazia do sujeito ou tema da metafísica não é entendida segundo a ordem real da perfeição, mas sim segundo a ordem epistemológica da intelecção, na qual a abstração do conceito de ente prevalece sobre a transcendência do princípio divino. Cf. BOULNOIS. **Métaphysiques rebelles**, p. 111-162.

[27] Sobre a relação constitutiva da *Ciência da lógica* com os problemas tradicionais da ontologia, o leitor é remetido à obra clássica de André Doz, que se distancia de Hegel ao reconhecer a importância da filosofia medieval para as grandes questões metafísicas da filosofia moderna inicial e adota uma abordagem hermenêutica baseada no seguinte princípio: "a presença ativa do passado pode estender-se além daquilo que ele [*scil*. Hegel] aponta e do qual ele está claramente consciente" (DOZ, A. **La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie**. Paris: Vrin, 1987, p. 31).

[28] No que diz respeito à reconstrução dessa virada e à mudança de significado que a ontologia introduz no questionamento da metafísica, permanece fundamental o estudo de Courtine. Ele defende a tese de que a alegada alternativa entre ontologia e metafísica não é "uma escolha a ser feita entre duas disciplinas já constituídas e preliminarmente delimitadas", mas depende antes "de uma desconstrução e reestruturação geral de toda a metafísica em suas determinações aristotélicas", isto é, de uma dissociação epistêmica da unidade da filosofia primeira de Aristóteles, que pressupõe "o ocultamento cada vez mais total da doutrina da *analogia entis* […] e, em qual-

sica acadêmica alemã do século XVIII e entraria em crise com a crítica kantiana, que transformou o estabelecimento scotista de uma ciência transcendental do ser enquanto ser em um novo conceito de filosofia transcendental como um exame das condições de possibilidade do conhecimento dos objetos em geral.[29]

Não é difícil notar retrospectivamente as lacunas histórico-hermenêuticas de Hegel e enfatizar os possíveis problemas teóricos relacionados à sua concepção da história da filosofia. No entanto, seria desonesto deixar que elas nos levassem a negligenciar três contribuições decisivas que a lógica hegeliana deu à peculiar história da metafísica: (a) o caráter referencialista do ser, entendido como a ideia de que o ser constitui um domínio objetivo ao qual o pensamento se refere e sobre o qual um certo discurso se pronuncia, dá lugar a um caráter imanente, que faz com que o tema da ontologia seja *constituído* pelo próprio desenvolvimento da ciência do ser;[30] (b) a realidade em ato do ser não é separável da historicidade adequadamente compreendida de sua exposição (*Darstellung*), que implica um certo *Standpunkt* (uma certa

quer caso, a cegueira total à possibilidade de uma ciência que seja *ao mesmo tempo e necessariamente* universal e singular" (COURTINE, J. F. **Il sistema della metafísica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez**. Trad. it. C. Esposito e P. Porro, Milão: Vita e Pensiero, 1999, p. 385). Para uma análise atualizada da complexa questão historiográfica da origem do vocábulo "ontologia", veja-se: LAMANNA, M. "Sulla prima occorrenza del termine "Ontologia". Una nota bibliografica. **Quaestio**, 6 (2006), p. 557-570.

[29] Sobre a história da metafísica como *scientia transcendens* de Scotus a Peirce, veja-se o estudo magistral de: HONNEFELDER, L. **Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit**. Hamburg: Meiner, 1990. Sobre a relação de Kant com as fontes medievais e modernas da filosofia transcendental, veja-se: HONNEFELDER, L. **Metaphysics as a Discipline: From the "Transcendental Philosophy of the Ancients" to Kant's Notion of Transcendental Philosophy**. In: FRIEDMAN, R. L.; NIELSEN, L. O. (Orgs.). **The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400-1700**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, p 53-74. Por meio da análise da modificação kantiana de cinco conceitos fundamentais da tradição transcendental – objeto transcendental, realidade objetiva como a possibilidade de aparecer no campo da experiência, *Sachheit* como a categoria qualitativa da realidade ou *quidditas* da coisa, a definição de existência como ato ou posição, a conexão entre o *ens in quantum ens, ens realissimum e omnitudo realitatis* – Honnefelder argumenta que Kant "adota a maneira scotista de demonstrar a possibilidade da metafísica: metafísica como uma *scientia transcendens* que procede de maneira formal e modal" (ibid., p. 72), na medida em que a possibilidade lógica ou concebibilidade das coisas como objetos requer ser integrada à explicação da possibilidade da existência, que por sua vez é explicada pela possibilidade da experiência: "Consequentemente, um objeto é considerado real não – como na tradição mais antiga – porque é determinado por elementos formais essenciais, que existem independentemente e dos quais decorre a possibilidade de existência em ato, mas porque está sujeito às condições sob as quais pode ser um objeto de experiência em geral" (ibid., p. 69).

[30] *Infra* capítulo 1. O caráter não referencialista do tema da ontologia constitui um aspecto em que Hegel parece antecipar a tese heideggeriana segundo a qual a história da ontologia é idêntica à história do ser. No entanto, Hegel não visa, em última instância, a dimensão histórica do ser entendida como um jogo ininterrupto de manifestação e ocultação, mas sim a transparência especulativa do seu significado. A dimensão histórica não diz respeito à ontologia como pura filosofia especulativa, mas sim ao ser enquanto espírito, que da empresa especulativa se torna, em determinado momento de seu desenvolvimento, iniciador. Nesse sentido, Hegel não parece de forma alguma reduzir a história do ser à história da ontologia, assim como não quer dissolver integralmente o próprio ser em sua história. Sobre a peculiaridade da história da metafísica a partir de uma perspectiva inspirada por Heidegger, ver sobretudo as considerações de: AUBENQUE, P. **Faut-il déconstruire la métaphysique?** Paris: Presses Universitaires de France, 2009, p. 77-89.

posição no desenvolvimento da modernidade), o uso de um certo meio de exposição e uma colocação peculiar da lógica no sistema das ciências; (c) a história da metafísica não é uma galeria anedótica de opiniões de filósofos, mas sim uma sequência de conceitos ou princípios categóricos, que a *Lógica* se esforça para reconstruir em um dinâmico "sistema da razão pura" (WL I, 31; GW 21, 34).[31] Em certo sentido, o primeiro aspecto já está presente na ontologia da primeira modernidade, a qual reconduz o ser como tal ao ser *inteligível* (o ser enquanto "objeto" mais simples do intelecto) e distingue entre a ordem da abstração intelectual e a ordem da perfeição real. No entanto, o que verdadeiramente caracteriza a lógica especulativa é a maneira como ela entende a relação entre abstração e realidade e a necessidade de compreender dialeticamente a "ordem" lógica como um sistema em movimento.[32]

(ii) A segunda perspectiva diz respeito à *avaliação* explícita de Hegel da ontologia, caracterizada pela dupla face de elogio e crítica. O lugar textual onde essa avaliação é expressa com maior clareza é a "Primeira posição do pensamento a respeito da objetividade" no *Vorbegriff* da *Enciclopédia*.[33] Ao nos prepararmos para analisá-la, é necessário enunciar duas premissas hermenêuticas desta investigação. Primeiro, dada a perspectiva teórica que se concentra na *Ciência da lógica*, abstrairemos da evolução histórico-conceitual da reflexão de Hegel sobre a metafísica nos anos que antecederam a obra de Nuremberg.[34] Contudo, como se

[31] Para uma avaliação do significado hegeliano desta expressão kantiana, ver: CHIEREGHIN, F. **Rileggere la Scienza della logica. Ricorsività, retroazioni, ologrammi**. Roma: Carocci, 2011, p. 39-55; DE BOER, K. "Kant, Hegel et le système de la raison pure". In: KERVÉGAN, J. F.; MABILLE, B. (Orgs.). **Hegel au présent: une releve de la métaphysique**, p. 239-252; JAESCHKE, W. Die Prinzipien des Denkens und des Seins: Hegels System der reinen Vernunft. **Teoria**, 33 (2013), 1, p. 13-28, 17-19. Jaeschke defende a tese de que a *Ciência da lógica* é um sistema da razão pura "metafisicamente neutro, que se insere na tradição e ao serviço da investigação das categorias como princípios do ser e do pensar" (JAESCHKE. Die Prinzipien des Denkens und des Seins, p. 19). O limite da tese de uma suposta neutralidade metafísica de Hegel consiste, a meu ver, na consideração *exclusivamente* crítica e histórica do conceito de metafísica.

[32] Sobre essas questões, permito-me remeter a um trabalho de quem escreve: ORSINI, F. **La logica del reale e il reale della logica**, em vias de publicação.

[33] A primeira edição da *Enciclopédia* (1817) ainda não inclui explicitamente a divisão do *Vorbegriff* em três posições de pensamento com relação à objetividade. No entanto, a análise de Hegel da "metafísica de outrora [*vormalige Metaphysik*]" nos §§ 18-25 não é substancialmente diferente da análise nas duas edições subsequentes (1827, 1830), onde a "Primeira posição de pensamento com relação à objetividade" ocupa os §§ 26-36.

[34] Uma reconstrução magistral do caminho ambíguo que, desde os anos em Tübingen até a *Fenomenologia do espírito* (1807), levou Hegel ao projeto de refundar a metafísica, permanece: CHIEREGHIN, F. **Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito**. Trento: Verifiche, 1980, p. 135-217. O autor observa que a jornada especulativa de Hegel "vai de uma indiferença ou rejeição inicial da metafísica ao reconhecimento de seu papel específico e hegemônico na construção do conhecimento filosófico" (ibid., p. 137). Para um exame dos projetos de lógica e metafísica anteriores à *Fenomenologia*, veja-se especialmente: DÜSING, K. **Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik**. Hegel-Studien, Beiheft 15, Bouvier, Bonn 1984, p. 75-208; SCHÄFER, R. **Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen**. Hegel-Studien, Beiheft 45, Hamburg: Meiner, 2001, p. 1-176. Para uma reconstrução histórico-genética das

verá no capítulo 1, não se pretende minimizar ou ignorar a importância da relação controversa da *Ciência da lógica* com a *Fenomenologia do espírito* e com o sistema da ciência de inspiração enciclopédica.

Em segundo lugar, é importante destacar a distinção conceitual entre ontologia e metafísica no *Vorbegriff*. Enquanto a primeira designa a doutrina do ser como parte geral da metafísica do passado, a segunda não coincide com a metafísica racionalista pré-kantiana, mas se estende a *todas* as três posições do pensamento com respeito à objetividade, incluindo empiristas e até mesmo críticos ferrenhos da metafísica como Kant e Jacobi. A razão para essa extensão é que a metafísica é inerente à universalidade da razão humana, na medida em que esta faz uso (consciente ou inconscientemente) de determinações do pensamento e propõe explicações de algum tipo. Em terceiro lugar, Hegel acredita que o próprio Kant não está isento dos pressupostos da metafísica dogmática, uma vez que a tábua das categorias ficaria parada na visão do entendimento (*Verstand*), que, em vez de investigar as categorias em si mesmas, procede à busca de seu conteúdo por meio da referência aos objetos da experiência possível. Consideremos agora os dois lados da avaliação da ontologia por Hegel.

Por um lado, Hegel exalta a grandeza da "velha" metafísica (*tanto* grega *quanto* moderna) por ter reconhecido o verdadeiro conteúdo da especulação, a saber, a identidade das determinações do pensamento com as determinações essenciais das coisas, entendidas no sentido geral de entes. No que diz respeito ao *conteúdo*, a metafísica antiga é declarada ainda superior (ENZ C §§ 27-28, 174-175; GW 20, 70) à segunda posição do pensamento em relação à objetividade (a posição do empirismo e de Kant), que, contrariando a primeira posição, toma como ponto de partida a diferença fundamental entre pensamento e ser. Por outro lado, porém, Hegel dedica ainda maior atenção (ENZ C §§ 28-36) à crítica da inadequação da *forma científica* da metafísica antiga. Essa inadequação tem a ver com a ingenuidade do método. O "procedimento *ingênuo* [*das unbefangene Verfahren*]" (ENZ C § 26, 174; GW 20, 69) consiste em afirmar a identidade especulativa sem prová-la através da crítica radical do pensamento, que é, no entanto, reconhecida como o único caminho para o conhecimento da verdade. A identidade em questão é, portanto, apenas um objeto de "fé (*Glauben*)" (ENZ C § 26, 174, trad. mod.; GW 20, 69), isto é, um conhecimento imediato que se apresenta como uma simples pressuposição.

aulas de Hegel em Nuremberg (1808-1816) durante os conturbados anos de gestação da *Ciência da lógica*, veja-se a pesquisa minuciosa de GIUSPOLI, P. **Verso la Scienza della logica. Le lezioni di Hegel a Norimberga**. Trento: Verifiche, 2000.

Como essa pressuposição não é negada como tal, a primeira posição do pensamento não consegue se justificar diante da posição oposta, que prioriza a "consciência da oposição do pensamento dentro de si e diante de si mesmo" (ENZC § 26, 174, trad. mod., GW 20, 69).[35] A oposição "dentro de si [*in sich*]" alude à separação entre a forma subjetiva do pensamento e seu objeto, assumido como *Gegenstand*, isto é, como um termo de referência oposto ao sujeito, na medida em que existe independentemente do pensamento. A oposição "diante de si mesmo [*gegen sich*]" ou, segundo outra tradução, "contra si mesmo", designa a antinomia das determinações do pensamento e sua separação umas das outras, bem como do conteúdo (objetividade ou verdade) que deveria resultar de sua conexão e constitui a finalidade interna da filosofia. Ambas as formas de oposição entre forma e conteúdo derivam de um modo de pensar que Hegel, nos §§ 25 e 27, chama de "entendimento [*Verstand*]", para descrever o fator que torna possível a metafísica dogmática. Devido à "carência-de-consciência [*Bewußtlosigkeit*] de sua oposição", o pensamento ingênuo enfrenta duas possibilidades: "*pode* [*kann*], por seu conteúdo, ser um autêntico filosofar especulativo, como também demorar-se nas determinações-finitas-de-pensamento" (ENZ C § 27, 174; GW 20, 70).[36]

Enquanto a filosofia grega abraçou a primeira possibilidade,[37] a filosofia escolástica alemã, exemplificada pelo sistema de Christian Wolff, inclinou-se para a segunda possibilidade e desenvolveu plenamente a filosofia do entendimento.[38] A primazia da metafísica grega

[35] Tradução modificada do autor, no original em italiano: "coscienza dell'opposizione del pensare entro sé e rispetto a sé".

[36] Nota da tradutora: utilizou-se a tradução brasileira HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. I – A Ciência da Lógica. Trad. de Paulo Meneses e José Machado. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 49.

[37] A importância da distinção entre metafísica clássica e metafísica escolástica para o pensamento de Hegel tem sido defendida, especialmente por alguns hegelianos italianos: CHIEREGHIN. **Dialettica dell'assoluto**, p. 135-192; LUGARINI, L. **Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere. Rileggendo la Scienza della logica**. Milão: Guerini e Associati, 1998, p. 23-33; FERRARIN, A. **Hegel and Aristotle**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 80-82; CHIEREGHIN, F. **Mort et transfiguration de la métaphysique chez Hegel**. In: KERVÉGAN, J. F.; MABILLE, B. (Orgs.). **Hegel au présent: une releve de la métaphysique?**, p. 54-60. Sobre os detalhes da apropriação hegeliana da ontologia platônica e aristotélica, ver também o volume: DÜSING, K. **Hegel e l'antichità classica**. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, 2022, p. 25-90.

[38] Sobre a relação entre Wolff, Kant e Hegel, interpretados como representantes de um ciclo de transformações na filosofia transcendental, vale a pena notar: DE BOER, K. Transformations of Transcendental Philosophy: Wolff, Kant, and Hegel. **Hegel Bulletin**, 32 (2011), p. 50-79, com uma extensa bibliografia. O ensaio de De Boer baseia-se no estudo das vicissitudes modernas do conceito do transcendental, mas, a meu ver, acaba por defender de forma unilateral a continuidade entre Wolff, Kant e Hegel. Segundo a autora, essa continuidade é motivada por um horizonte comum (a noetização da ontologia já iniciada por Suárez e Descartes) e, portanto, por uma concepção fundamental comum do transcendental como uma orientação pela análise de *conceitos* que tornam possível o conhecimento dos entes. Ao defendermos apenas a continuidade, porém, corremos o risco de negligenciar as diferenças metodológicas fundamentais entre Wolff, Kant e Hegel, e negligenciamos os pressupostos teóricos e hermenêuticos da crítica de Hegel à filosofia transcendental de Kant (*infra* capítulo 2).

sobre a metafísica escolástica deve-se, segundo Hegel, ao fato de ela se abster da pressuposição de "substratos" de representação derivados da religião cristã e assumidos como temas de uma metafísica especial. Nesse sentido, a metafísica platônica e aristotélica são, pelo menos em princípio, "pensamento livre [*freies Denken*]" (GW 23.1, 182), isto é, livres de pressupostos religiosos. Contudo, nas *Vorlesungen* de Lógica de 1823 (GW 23.1, 186), 1828 (GW 23.2, 462) e 1829 (GW 23.2, 557), Hegel não deixa de observar que a ontologia de Aristóteles, entendida como uma doutrina de categorias, carece de um método sistemático de tipo genético e, portanto, é desprovida de necessidade (*Notwendigkeit*). Por essa razão, a ausência de pressuposições permanece um *telos* a ser desenvolvido para a modernidade. A exigência lógico-genética foi proposta pela primeira vez apenas por Kant e, ainda mais consistentemente, por Fichte. Além disso, segundo Hegel, nem Platão nem Aristóteles estão isentos da *pressuposição* da identidade absoluta entre ser e pensar (ENZ A § 140 Anm.; GW 13, 88).[39] Somente o ceticismo antigo da era helenística trouxe à consciência a necessidade de justificar essa identidade, e não é coincidência que a interpretação de Hegel do ceticismo pirrônico desempenhe um papel fundamental não apenas na interpretação da dialética de Platão, mas sobretudo na configuração do método da *Fenomenologia do espírito* e na determinação preliminar do conceito de Lógica (ENZ C § 78 Anm., 145, § 81 Anm., 149-150; GW 20, 117-119).[40] A *total* ausência de pressuposições não pode existir sem a exigência de um ceticismo completo, isto é, um ceticismo que, *através* do pensamento, dissolve todas as oposições do pensar dentro de si e contra si mesmo. Nos parágrafos 28-32, Hegel analisa criticamente os três principais traços lógicos que operam na análise de todos os temas metafísicos, tanto na metafísica geral, chamada ontologia (§ 33), quanto nas três disciplinas da metafísica especial (§§ 34-36): psicologia, cosmologia e teologia racionais. Esses traços são: o privilégio da predicação como padrão de medida do conhecimento (§§ 28-29), a pretensão de conhecer objetos incondicionados ou totalidades (§§ 30-31), o dogmatismo entendido como a validade incondicional do princípio do ou/ou ou terceiro excluído (§ 32).[41] O problema do método da metafísica é uma

[39] Bowman chamou a atenção para a possibilidade de atribuir um significado avaliativo positivo ao termo *unbefangen* (ingênuo) usado por Hegel: ingênuo é o pensamento que não está aprisionado pela oposição da consciência, pois repousa na pressuposição de uma identidade profunda e inconsciente entre a mente e o conteúdo incondicionado: BOWMAN, B. **Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 80-82. No entanto, deve-se notar que, de acordo com a finalidade do *Vorbegriff*, que é aquela de introduzir o *Standpunkt* da ciência lógica, um aspecto não negligenciável é a *crítica* da ingenuidade como parte integrante de um *procedimento* acrítico.

[40] Sobre o papel constitutivo do ceticismo antigo na ideia de filosofia de Hegel, ver capítulo 3.

[41] Estas premissas metodológicas da metafísica foram analisadas por: HOFFMANN, T. S. "Totalität und Prädikation. Zur ersten "Stellung des Gedankens zur Objektivität" im enzyklopädischen "Vorbegriff" der

deficiência crítica que se estende da primeira à terceira característica. Uma vez que a metafísica sustenta que o conhecimento significa demonstrar que certos predicados abstratos convêm a certos substratos de predicação, ela se baseia numa visão hipostasiada de totalidades como sujeitos prontos da representação; portanto, acredita que a verdade é uma questão da correção da representação e que se deve decidir entre dois pares de afirmações opostas a respeito desses sujeitos. Com base nessas premissas metodológicas, segundo Hegel, a metafísica ingênua não questiona nem a admissão de sujeitos ou substratos de determinação, nem a capacidade da predicação de expressar a verdade, nem o potencial explicativo da conexão sujeito-predicado.

O objetivo desta avaliação hegeliana é a introdução de uma nova ciência, que assuma sobre si o *conteúdo* da metafísica, desembaraçando-se de seu *procedimento* ingênuo. A metafísica de outrora, de fato, é, em relação ao seu conteúdo, o conjunto de categorias universais e necessárias que orientam o significado da atividade teórica e prática dos seres humanos no

spekulativen Logik" in DENKER, A.; SELL, A.; ZABOROWSKI, H. (Orgs.). **Der "Vorbegriff" zur Wissenschaft der Logik in der Enzyklopädie von 1830**. Munique: Karl Alber, 2010, p. 114-143, 114-136. Entre os estudos relevantes sobre a crítica de Hegel à metafísica pré-kantiana a partir dos parágrafos do *Vorbegriff*, devem ser mencionados os seguintes: HORSTMANN, R. P. **Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel**. Frankfurt am Main: Anton Hain, 1990, p. 23-40; HÖSLE, V. **Hegel e la fondazione dell'idealismo oggettivo**. Milão: Guerini e Associati, 1991, p. 125-137; BRINKMANN, K. **Hegel's Critique of Kant** and Pre-Kantian Metaphysics. In ENGELHARDT Jr., H. T.; PINKARD, T. (Orgs.). **Hegel Reconsidered**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 57-78; SELL, A. Les déficiences de l'ancienne métaphysique: la critique hégélienne de la métaphysique dans le 'Concept préliminaire' de la logique del'Encyclopédie. Trad. fr. B. Mabille. In: KÉRVEGAN, J. F.; MABILLE, B. (Orgs.). **Hegel au présent: une relève de la métaphysique?** p. 177-190; BOWMAN. **Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity**, p. 62-101; MCNULTY, J. **Hegel's Logic and Metaphysics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023, p. 108-129. Assim como Hoffmann, Bowman enfatiza que a metafísica de outrora é, para Hegel, um pensamento finito de objetos finitos, porque eles são assumidos como essencialidades distintas entre si e distintas do pensamento. A base dessa finitude é uma mistura de elementos *a priori* e empíricos e a redução de seu tema a coisas (*Dinge*) ou entes (*entia*) (BOWMAN. **Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity**, p. 77). Essa reificação é caracterizada pelo autor como uma "categorial view of reality" (ibid., p. 76), segundo um significado predominantemente crítico de "categoria", entendida, no sentido kantiano, como uma forma finita da síntese de uma variedade. Ao fazê-lo, porém, o autor parece deixar de lado o significado estritamente dialético-especulativo das categorias da *Ciência da lógica*, que formam uma totalidade metodicamente organizada e possuem um valor objetivo (não apenas crítico) que não se limita aos fenômenos. Parece questionável reduzi-las a formas de "visão da realidade", visto que são formas da própria realidade *lógica* (realidade efetiva apreendida puramente em pensamentos). Bowman afirma corretamente que as categorias de Hegel não possuem uma conotação subjetivista, mas, ao mesmo tempo, sustenta que elas são "radicalmente *dependentes* de um fundamento *infinito* que não se enquadra nas categorias, mas é a atividade da qual elas são manifestações" (ibid., p. 115). Essa formulação do idealismo de Hegel, contudo, está sujeita à objeção de querer evitar o subjetivismo por meio de um fundacionalismo metafísico que parece igualmente inadequado à lógica especulativa. Um aspecto interessante da análise de Bowman é sua atenção ao significado peculiar de "dogmatismo" no § 32, que quase nada tem a ver com a definição de dogmatismo de Kant no segundo Prefácio à *Crítica da razão pura*, mas está antes ligado à avaliação de Hegel sobre o principal mérito da Dialética Transcendental, a saber, a necessidade de contradições nas categorias do entendimento quando estas são estendidas à compreensão de objetos incondicionados (ibid., p. 97-98).

mundo.[42] No entanto, em relação à forma, essa metafísica foi uma tentativa incompleta de afirmar ou negar o uso de categorias finitas para conhecer a verdade incondicional das coisas no sentido mais amplo possível. As características da "metafísica autêntica (*vera e propria*) [*eigentliche Metaphysik*]" (WL I, 6, trad. mod.; GW 21, 7)[43] que Hegel pretende alcançar através de sua lógica especulativa são, conjuntamente, a consciência crítica do pensamento, sua capacidade de dissolver suas próprias oposições, e a superação da perspectiva do entendimento (a finitude do pensamento e seu objeto) através de um método conforme à razão, entendida como pensamento adequado da totalidade.

(iii) A terceira perspectiva consiste em perguntar como se desenvolve o lado construtivo ou generativo daquela ontologia *sui generis* que é a *Ciência da lógica*. Como a resposta a esta questão ocupará o centro desta pesquisa, basta aqui indicar preliminarmente os problemas envolvidos na questão da "reconstrução racional" da ontologia.[44] Em primeiro lugar, devemos distinguir entre o conteúdo da ontologia e a forma da ontologia como disciplina inserida na

[42] Esta orientação, muitas vezes mais inconsciente do que consciente, não implica que as categorias sejam uma posse humana ou produto de operações mentais. A *Lógica* não é psicologia nem antropologia. Sobre a metáfora hegeliana da rede e dos pontos fixos que orientam a vida e a consciência à maneira do pensamento natural (inconsciente), veja o segundo prefácio da *Ciência da lógica*: (WL I, 15; GW 21, 16). Sobre a conexão entre essa metáfora e a ideia de uma lógica inconsciente ou natural, são importantes as considerações de BODEI, R. "Logica inconscia e soggettività in Hegel", in MOVIA, G. (Org.). **La logica di Hegel e la storia della filosofia**. Edizioni AV, Cagliari 1996, p. 95-112, 102-104. Sobre a inevitabilidade da metafísica, mesmo no ato de criticá-la, ver a análise no capítulo 3.

[43] Para uma análise cuidadosa desta expressão, usada no primeiro Prefácio (1812) da *Ciência da lógica*, veja especialmente o ensaio supracitado de Fulda: "Uma vez que nela [*scil.* na lógica especulativa] as deficiências das concepções anteriores de metafísica e dos usos anteriores do termo 'metafísica' são evitadas, pode-se também dizer corretamente que a metafísica chega com ela [*scil.* com a lógica especulativa] àquela forma em que sua própria essência se revela; a lógica especulativa é, portanto – como a última ciência filosófica – a metafísica *autêntica*" (*vera e propria*) (FULDA. **Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik**, p. 25). De uma perspectiva diferente, Peperzak enfatiza a identificação hegeliana da *eigentliche Metaphysik* com a "pura filosofia especulativa" (WL I, 6; GW 21, 7) e argumenta que "o uso dos adjetivos *eigentlich* e 'pura' (*rein*) nesta afirmação alerta o leitor de que a lógica não contém uma filosofia ou metafísica completa; ela é antes aquela parte que os manuais pré-kantianos distinguiam como *ontologia* ou *metaphysica generalis* da *metaphysica specialis*" (PEPERZAK, A. T. **Modern Freedom: Hegel's Legal, Moral and Political Philosophy**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 64-65). Peperzak está sugerindo aqui que a realização adequada das três partes da *metaphysica specialis* não é tematizada na *Ciência da lógica*, mas sim nos projetos metafísicos da *Realphilosophie*. A tese de uma correspondência simétrica entre o sistema da metafísica wolffiana e a estrutura global do sistema das ciências filosóficas na *Enciclopédia* remonta ao ensaio: VOLLRATH, E. Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis. **Zeitschrift für philosophische Forschung**, 16 (1962), p. 258-284, 259. Ela foi contestada pelo ensaio de Fulda com base no argumento de que a ideia (*Idee*) no sentido hegeliano não é um gênero no sentido aristotélico: "Na medida em que a ideia se manifesta em seus modos como natureza e como espírito, ela não se especifica em diferentes espécies de um gênero" (FULDA. **Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik,** p. 19). Uma terceira hipótese interpretativa é a de Bowman, segundo a qual "a discussão substantiva de Hegel sobre o conteúdo da metafísica especial ocorre apenas na *Doutrina do conceito*" (BOWMAN. **Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity**, p. 77), embora o aspecto crítico dessa mesma discussão "pertença necessariamente à Lógica Objetiva" (ibid., p. 78).

[44] A palavra *Reconstruction* é usada pelo próprio Hegel no segundo prefácio (1831) da *Ciência da lógica* para designar a relação da nova ciência com as formas da lógica e metafísica anteriores: (WL I, 18; GW 21, 19). No capítulo 1, examinaremos o conceito de reconstrução de Hegel com mais detalhes.

metafísica de outrora. Se, como o exame da "Primeira posição do pensamento em relação à objetividade" demonstrou, a relação da *Ciência da lógica* com a ontologia se estabelece em termos de uma negação determinada, ou seja, de uma *Aufhebung* dessa posição, então a lógica especulativa deve necessariamente *conservar* o conteúdo da ontologia e *negar* sua forma: a visão do entendimento. Por essa razão, não é possível dar uma resposta direta e dogmática (sim ou não) à questão de se a *Lógica* é ou não uma ontologia. Na medida em que a *Lógica* é simultaneamente dialética e especulativa, ela não é uma simples afirmação (ou restabelecimento) da ontologia nem uma simples negação (ou crítica) da ontologia, mas sim uma *tradução* dela, isto é, uma mudança na forma de seu conteúdo, a transição de uma forma inadequada (incapaz de expressar seu conteúdo) para uma forma adequada. No vocabulário de Hegel, isso envolve uma *Aufhebung* da metafísica de outrora.[45] Uma prova textual bastante explícita dessa abordagem encontra-se na Anotação ao § 9 da *Enciclopédia* (ENZ C § 9 Anm., 134; GW 20, 49):

> A Lógica Especulativa contém [*enthält*] a Lógica e a Metafísica de outrora; conserva [*conservirt*] as mesmas formas-de-pensamento, leis e objetos, mas ao mesmo tempo aperfeiçoando [*weiter bildend*] e transformando [*umformend*] com outras categorias.

A desconstrução da relação entre conteúdo e forma na ontologia antiga e a reconstrução de sua unidade em uma nova ciência do ser (uma *onto-lógica*) demonstra a unilateralidade de uma leitura que se concentra exclusivamente na tarefa crítica da *Ciência da lógica* em detrimento de seu propósito positivo ou reconstrutivo, que assume sobre si a *mesma* pretensão de conhecimento que a metafísica.[46] Ao mesmo tempo, a abordagem reconstrutiva exige o esclarecimento das questões centrais para a interpretação dessa obra: Qual é o tema de uma

[45] Como já foi observado, "Hegel não está simplesmente rejeitando a metafísica de outrora e substituindo-a por sua própria concepção de metafísica. Os defeitos desta fase [*scil.* da metafísica de outrora] não devem ser "melhorados". A metafísica do passado, como parte da história da filosofia, constitui um fundamento importante para todo o pensamento filosófico. Graças a Kant, ela já foi superada [*dépassée*], e graças a Hegel ela foi abolida [*abolie*] (*aufgehoben*) no presente, no tríplice sentido do termo: *negare*, *servare*, *tollere*. As ideias de Hegel sempre se baseiam nos pensamentos de seus predecessores, e as posições relevantes da história da filosofia são preservadas na medida em que são, ao mesmo tempo, abandonadas [*écartées*]" (SELL. **Les déficiences de l'ancienne métaphysique,** p. 188).

[46] Entre os estudos que exemplificam exclusivamente a leitura crítica com respeito à ontologia em Hegel, devem ser mencionados acima de tudo: THEUNISSEN. **Sein und Schein**; LONGUENESSE. **Hegel's Critique of Metaphysics**; IBER, C. **Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik**. Berlim-Nova York: De Gruyter, 1990; FULDA. **Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik**. Tanto Theunissen quanto Fulda distinguem claramente entre ontologia e metafísica e defendem uma interpretação metafísica, mas não ontológica, da *Ciência da lógica*. Iber e Longuenesse privilegiaram a lógica objetiva (especialmente a Doutrina da Essência) em detrimento da lógica subjetiva, acreditando que esta última representasse o ressurgimento de um racionalismo metafísico que não atingia o nível crítico daquela.

lógica especulativa? Por que o ser assume o status de problema nela? Como o conteúdo e o método da lógica demonstrariam a identidade de ser e pensamento? Qual é a conexão entre os momentos dialéticos (dissolutivos) e especulativos (afirmativos) do método? Quais são os "passos argumentativos" da *Ciência da lógica* e como eles se refletem sobre a questão ontológica? Antes de começar a abordar esses problemas, é necessário delinear brevemente o contexto atual em que a interpretação ontológica de Hegel está inserida e, finalmente, indicar a estrutura da investigação.

(iv) Para completar, ainda que esquematicamente, o horizonte do problema da ontologia na *Ciência da lógica*, resta considerar a quarta perspectiva, que pode ser resumida nestas questões: como evolui a história da ontologia *após* a lógica especulativa? Por que esta última não é apenas uma teoria antiquada, de interesse exclusivo dos historiadores da filosofia, mas continua a ser relevante para o problema ontológico atual?

Dada a vastidão do campo histórico e problemático subjacente a estas questões, pode ser apropriado começar com uma circunstância altamente significativa para se orientar no debate contemporâneo: da perspectiva da teoria, bem como da história da filosofia, a lógica especulativa representa a tentativa moderna mais extrema de fornecer "a *única* posição [*Standpunkt*] *verdadeira* na qual ela [*scil.* a lógica] deve ser *para sempre* colocada no futuro" (WL I, 29, trad. mod.; GW 21, 32, ênfase minha). Pelas razões já expostas, a mesma afirmação estende sua reivindicação de validade à ontologia reconstruída. A lógica especulativa, portanto, visa ser a consumação da questão ontológica em sua longa história, de Parmênides até o presente. Se por "consumação" (*compimento*) entendermos a conquista de um objetivo não suscetível a aumento ou diminuição *substancial*, as formas de ontologia que sucedem a Hegel enfrentam quatro alternativas básicas: (a) aperfeiçoar a obra de Hegel em detalhes, de acordo com o desejo de Hegel de que sua obra "tivesse tido o tempo para elaborá-la completamente setenta e sete vezes" (WL I, 22, trad. mod.; GW 21, 20);[47] (b) buscar compreender o que permanece inexplicado no "experimento" do pensamento especulativo e atualizar sua necessidade fundamental (isto é, a autocrítica do pensamento) com base nas demandas de um horizonte histórico alterado; (c) ignorar a posição de Hegel e retomar tradições já criticadas por Hegel, visando à análise e constituição de um corpo de problemas independente do critério de cientificidade buscado pelo método dialético; (d) rejeitar, por meio de um confronto consciente, no

[47] Tradução modificada do autor, no original em italiano: "fosse stato concesso il tempo libero di elaborarla a fondo settantasette volte".

todo ou em parte, a filosofia de Hegel, assumindo uma posição diferente (uma posição não especulativa) com relação ao conceito, à tarefa e à história da ontologia.

A primeira alternativa é representada não tanto pelos sistemas de lógica desenvolvidos pelos discípulos diretos de Hegel, mas pelo trabalho de comentário e reconstrução da *Ciência da lógica* realizado pela *Hegel-Forschung* na segunda metade do século passado e intensificado internacionalmente nos últimos vinte anos. Ao mesmo tempo, a sensibilidade hermenêutica e, em alguns casos, a necessidade de "formalizar" a argumentação dialética colocam, com razão,os melhores estudos sobre a *Ciência da lógica* na segunda alternativa. Esta última, de fato, manifestou-se em formas bastante complexas e teoricamente ambiciosas. Antes da era dos estudos "científicos" e edições críticas dos textos de Hegel, iniciada pela fundação do *Hegel-Archiv* em 1958, tentativas de "reformar" a dialética foram empreendidas por Spaventa, Croce, e Gentile.[48] Essas tentativas situavam-se no contexto das diversas e complexas fases do hegelianismo europeu, que, com exceção dos casos inglês e italiano, raramente se concentravam na *Ciência da lógica*.[49] Além disso, fora das tradições do idealismo italiano e inglês, as figuras de Nicolai Hartmann (1882-1950), Eugen Fink (1905-1975) e Herbert Marcuse (1898-1979) propuseram, de maneiras diferentes, uma significativa reavaliação do problema ontológico a partir de uma comparação com a filosofia de Hegel. Indo, de certa forma, contra a corrente de suas tradições iniciais (respectivamente, o neokantismo e a fenomenologia husserliana), Hartmann e Fink tentaram destacar o realismo antissubjetivista das categorias (Hartmann)[50] e uma declinação fenomenológica da experiência ontológica (Fink).[51] No caso

[48] Sobre a recepção da lógica de Hegel na Itália, a partir de Bertrando Spaventa, ver: VITIELLO, V. **Hegel in Italia. Itinerari. I. Dalla storia alla logica. II. Tra Logica e Fenomenologia**. Roma: Inschibboleth, 2018, p. 303-388. Para uma breve comparação entre a reforma de Croce, que enfatiza o lado positivo e relacional da dialética, e a de Gentile, que se concentra no lado negativo da dialética, ver: CORTELLA. **La filosofia contemporanea**, p. 319-328.

[49] Uma visão geral útil das diferenças entre o hegelianismo francês e o alemão é oferecida por SINNERBRINK, R. **Understanding Hegelianism**. Stocksfield: Acumen, 2007, p. 59-199. A área de interpretação inglesa entre a segunda metade do século XIX e o início do século XX foi caracterizada por um foco no Hegel sistemático da *Ciência da lógica*, graças sobretudo ao impacto do livro de J. H. Stirling, **The Secret of Hegel** (1865). Sobre a especificidade da recepção inglesa em comparação com o chamado neo-hegelianismo alemão do início do século XX, ver COVER, A. **Essere e negatività. Heidegger e la Fenomenologia dello spirito**. Trento: Verifiche, 2000, p. 41-46; MANDER, W. J. **British Idealism: A History**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

[50] A importância de uma aproximação entre Hegel e Hartmann no que diz respeito ao problema categorial foi enfatizada por JAESCHKE. Die Prinzipien des Denkens und des Seins, p. 13-28. O que distingue a *neue Ontologie* de Hartmann da ontologia hegeliana é a valorização da *causa transiens* sobre a *causa immanens* e a crítica do monismo em favor de uma estratificação (*Schichtung*) de quatro níveis de realidade (o nível físico-material, o nível orgânico, o nível psíquico, o nível histórico-espiritual), cada um dotado de suas próprias leis e princípios: "O que pode ser estabelecido é a legalidade [*Gesetzlichkeit*] da própria construção. Nessa legalidade, tanto a superordenação [*Überhöhung*] dos estratos quanto uma interação contrastante entre dependência [*Abhängigkeit*] e independência [*Selbstständigkeit*] podem ser apreendidas. O caráter da realidade [*Realität*] mesma, no entanto, não muda quando se ascende aos estratos superiores. Os processos psíquicos e histórico-espirituais não são me-

de Marcuse, deve-se lembrar que a origem de sua pesquisa sobre a crítica da alienação e da repressão na sociedade industrial avançada foi, nos anos de 1928 a 1933, uma tentativa de articular a mediação entre a fenomenologia existencial e o marxismo com base em uma teoria da historicidade, cujo fundamento filosófico mais radical recua de Dilthey a Hegel e é enxergado na justificação do movimento como uma característica do ser na *Fenomenologia do espírito* e na *Lógica*.[52]

A terceira alternativa encontra sua realização histórica mais poderosa naquele conjunto diverso de correntes filosóficas que ainda hoje é conhecido como "filosofia analítica", cujo mito fundador é o anti-hegelianismo de Russell.[53] Um lugar de destaque dentro desse estilo de pensamento certamente cabe a Quine, cujo influente ensaio *Sobre o que há* (1948) exemplifica a viabilidade de uma opção ontológica sem Hegel (e, de certa forma, também sem Kant).[54] A tradição intelectual que guia o filósofo norte-americano, aluno de Carnap, é, por um lado, o

nos reais do que as coisas e os seres vivos, os processos não são menos reais do que as formações [*Gebilde*]. O novo conceito de realidade não está ligado à materialidade e à espacialidade, mas apenas à temporalidade, à processualidade e à individualidade" (HARTMANN, N. Alte und Neue Ontologie. In: Id., **Kleinere Schriften**. Vol. III: Vom Neukantianismus zur Ontologie. Berlim: De Gruyter, 1958, p. 333-337, 334).

[51] De Fink, vale a pena lembrar não apenas sua interpretação da *Fenomenologia do espírito*, que remonta às aulas de 1948, mas também sua conferência "Zum Problem der ontologischen Erfahrung" (1949) e suas lições de 1950/51, dedicadas à exposição da experiência ontológica (*ontologische Erfahrung*) na metafísica de Hegel. Essas aulas foram publicadas em 1977 em um volume intitulado *Sein und Mensch*. Em relação à importância da referência a Hegel, uma passagem da palestra de 1949 é eloquente: "O último grande pensamento que compreende conceitualmente o ser [*seinsbegriffliches Denken*] (no espaço histórico da filosofia alemã) foi o sistema de Hegel. Ali, pela última vez, foi profundamente considerado o que é uma coisa, o que é uma propriedade, o que são o universal, o singular, o uno e o múltiplo, o que é a subsistência, o que é a essência, o que são a realidade atual e a possibilidade, o que é o todo de todas as coisas, o que é o ente supremo em todo ente e o que é a essência da verdade. Hegel elaborou o último grande projeto ontológico plenamente realizado do Ocidente, uma obra de um gigante – e desde então, por cem anos, o pensamento conceitual do ser permaneceu imóvel" (FINK, E. Zum Problem der ontologischen Erfahrung. In: Id. **Nähe und Distance Phänomenologische Vorträge und Aufsätze**. Org. por F. A Schwarz. Freiburg/Munique: Karl Alber, 1976, p. 127-138, 128).

[52] Para uma análise do desenvolvimento intelectual que levou Marcuse ao desenvolvimento de sua tese de habilitação em filosofia, intitulada "A ontologia de Hegel e a fundação de uma teoria da historicidade" (1932), veja-se a introdução detalhada de Mario Dal Pra à edição italiana: MARCUSE, H. **L'ontologia di Hegel e la fondazione di uma teoria della storicità**. Trad. it. E. Arnaud, edição de M. Dal Pra. Florença: La Nuova Italia, 1969, p. V-XXIII. Observe-se que o conceito de *Bewegtheit* (mobilidade) de Marcuse é mediado pela interpretação de Heidegger de Aristóteles (especialmente o livro *Theta* da *Metafísica*, analisado no semestre de verão de 1931) e pela concepção da vida em Dilthey, não pela interpretação onto-teo-egológica da *Fenomenologia do espírito*, apresentada pelo próprio Heidegger no semestre de inverno de 1930/31. O segundo volume de Marcuse sobre Hegel (**Razão e Revolução**, 1941) surgiu em um contexto não europeu e com motivações diferentes: a introdução das ideias de Hegel e Marx a um público de língua inglesa, a crítica da sociologia como ciência de fatos e a reavaliação da razão dialética como instrumento de emancipação do caráter positivo da sociedade capitalista avançada.

[53] Para uma tentativa de desafiar a aparência monolítica sugerida pelo rótulo "filosofia analítica" reconstruindo suas correntes históricas e dissolvendo seu mito anti-hegeliano original, veja-se: NUZZO, A. (Org.). **Hegel and the Analytic Tradition**. Nova York: Continuum, 2009, p. 1-11.

[54] Para uma reconstrução detalhada do *framework* metaontológico de Quine e sua influência no desenvolvimento de ontologias analíticas, remeto especialmente a: BERTO, F.; PLEBANI, M. (Orgs.). **Ontology and Metaontology: A Contemporary Guide**. Londres-Nova Iorque: Bloomsbury Academic, 2015, p. 15-51.

empirismo e, por outro, a nova filosofia matemática do início do século XX, que repropõe os problemas clássicos da ontologia platônica e medieval (o problema dos universais) com base em novas orientações. Nesse contexto, o problema ontológico torna-se uma questão de linguagem (como os nomes podem se referir a entidades sem pressupor que elas existam simplesmente por serem nomeadas) e da finalidade prática das teorias científicas:

> Nossa aceitação de uma ontologia é, creio eu, semelhante em princípio à nossa aceitação de uma teoria científica, digamos, um sistema de física: adotamos, pelo menos na medida em que somos razoáveis, o esquema conceitual no qual os fragmentos confusos da experiência bruta podem ser inseridos e ordenados.[55]

Afastando-se do naturalismo cientificista de Quine, os intérpretes hegelianos contemporâneos de origem analítica (especialmente McDowell e Brandom) defendem a inseparabilidade entre a crítica aos pressupostos empiristas do programa neopositivista e um retorno "pós-analítico" ao pensamento de Hegel.[56] No entanto, esse fenômeno de apropriação, motivado por necessidades de legitimação estranhas às tradições do hegelianismo europeu, é impulsionado por uma leitura bastante seletiva da obra de Hegel, que se concentra principalmente na *Fenomenologia do espírito*, e não na *Ciência da lógica*.[57] Devido a uma leitura pragmático-transcendental da própria *Fenomenologia*, a ontologia é essencialmente rejeitada em favor de uma ontologia não especulativa, isto é, uma metafísica da normatividade chamada a reconstruir as práticas modernas de reconhecimento social.[58]

---

[55] QUINE, W. O. On What There Is. **Review of Metaphysics**, 2 (1948/49), p. 21-38, 35-36. Para uma crítica da ontologia de Quine a partir de uma perspectiva kantiana, ver FULDA. **Ontologie nach Kant und Hegel**, p. 71-82.

[56] O chamado "retorno" a Hegel – na realidade, a invenção de um novo Hegel – no pensamento pós-analítico norte-americano foi explorado em dois volumes: REDDING, P. **Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007; CORTI, L. **Ritratti hegeliani. Un capitolo della filosofia americana contemporanea**. Roma: Carocci, 2014.

[57] Cabe observar que, nos últimos quinze anos, o debate norte-americano sobre a metafísica hegeliana foi enriquecido por vozes além do grupo de hegelianos pós-sellarsianos de orientação normativo-social. No que diz respeito ao tema desta pesquisa, as contribuições de Kreines e Bowman são particularmente notáveis. De maneiras diferentes, os dois autores se distanciam da tentativa de reduzir o pensamento metafísico a um nível supostamente mais original (epistemológico, semântico ou prático-social) e visam à "reconstrução externa" de modelos racionalistas de interpretação da metafísica hegeliana, a fim de torná-la teoricamente "atrativa" – mas não por essa razão intuitiva ou familiar – no contexto da metafísica analítica e pós-analítica. Ver KREINES, J. Hegel's Metaphysics: Changing the Debate, **Philosophy Compass**, 1 (2006), 5, p. 466-480; KREINES, J. **Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal**. Oxford-Nova York: Oxford University Press, 2015; BOWMAN. **Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity**.

[58] Embora essa orientação metafísica seja buscada principalmente por Brandom, que visa desenvolvê-la construtivamente, não é descabido afirmar que a rejeição da ontologia ou sua deflação em *common-sense* (como no caso específico de McDowell) é uma característica comum dos intérpretes normativistas de Hegel. Ao contrário do desinteresse tendencial de McDowell e Brandom pela *Ciência da lógica*, autores como Pinkard e Pippin dedicaram contribuições significativas a esse trabalho, no qual se envolvem com o debate crítico alemão, especialmente as obras de Henrich, Bubner, Klaus Hartmann e Theunissen. O primeiro livro de Pinkard sobre Hegel seguiu

A quarta alternativa é exemplificada paradigmaticamente, embora não exclusivamente, pelo projeto de Heidegger de superar a metafísica por meio da desconstrução de sua suposta constituição onto-teológica e da reformulação da questão do Ser. No decorrer dessa reformulação, Heidegger confronta Hegel repetidamente, desde o curso do semestre de verão de 1927 (*Os problemas fundamentais da fenomenologia*) até a palestra de 1957 sobre *Identidade e diferença*, passando pela interpretação da *Fenomenologia do espírito* no semestre de inverno de 1930/31. Como as fases e os temas desse longo debate já foram amplamente explorados na literatura,[59] basta aqui sublinhar a natureza questionável da crença de que a lógica de Hegel pode ser reduzida a uma constituição onto-teológica,[60] isto é, a uma investigação do ente en-

explicitamente a leitura categorial não metafísica de Klaus Hartmann: PINKARD, T. **Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility**. Philadelphia: Temple University Press, 1988, p. 178, nota 11. Pinkard apoia uma concepção hartmanniana de "ontologia" como uma série dialética de explicações transcendentais alternativas da possibilidade do pensamento verdadeiro sobre aquilo que há (ibid., p. 11-16). A perspectiva de Pippin é diferente e, com relação ao problema da ontologia, ele reconhece sua plena adesão à interpretação de Theunissen da Lógica objetiva (mesmo que não o siga em sua interpretação cristológico-teológica da Lógica Subjetiva): PIPPIN. **Hegel's Realm of Shadows**, p. 25. A meu ver, Pippin defende uma concepção exclusivamente dissolutiva de ontologia, porque omite a distinção entre ontologia como um conteúdo suscetível a uma teoria crítica do ser e ontologia como uma disciplina da metafísica escolástica; para ele, a ontologia *tout court* permanece prisioneira do "mito do dado" e, quando se apresenta como ontologia crítica, deixa simplesmente de ser ontologia. Para uma avaliação mais detalhada da posição de Pippin sobre a metafísica hegeliana, recomendo: ORSINI, F. La discorsività dell'essere. Pippin e la metafisica hegeliana. **Giornale di Metafisica**, 44 (2022), 1, p. 129-146. Sobre o problema de um Hegel transcendental e a comparação entre a posição de Pinkard e a de Pippin, veja-se: *infra* capítulo 2.

[59]Até onde vai meu conhecimento, as contribuições mais sistemáticas são: KOLB, D. **The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After**. Chicago: Chicago University Press, 1986; DE BOER, K. **Thinking in the Light of Time: Heidegger's Encounter with Hegel**. Albany: State University of New York Press, 2000; MABILLE, B. **Hegel, Heidegger, et la métaphysique: recherches pour une constitution**. Paris: Vrin, 2004; LUGARINI, L. **Hegel e Heidegger. Divergenze e consonanze**. Milão: Guerini and Associates, 2004. Entre os artigos, devem ser citados: SINNERBRINK, R. Sein und Geist: Heidegger's Confrontation with Hegel's Phenomenology. **Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy**, 3 (2007), 2-3, p. 132-152; DAHLSTROM, D. **Thinking of Nothing: Heidegger's Criticism of Hegel's Conception of Negativity. In:** BAUR, M.; HOULGATE, S. (Orgs.). **A Companion to Hegel**. Wiley-Blackwell, Hoboken, 2011, p. 518-536; PIPPIN, R. Idealism and Anti-idealism in Modern European Thought. **Journal of Speculative Philosophy**, 33 (2019), 3, p. 349-367.

[60] A primeira ocorrência do termo "ontoteologia [*Ontotheologie*]" encontra-se na *Crítica da razão pura* de Kant (KrV A 632/ B 660), onde designa a forma de teologia transcendental que afirma conhecer a existência de Deus unicamente através de conceitos transcendentais (*ens originarium, ens realissimum, ens entium*), sem recorrer à experiência. Por esta razão, distingue-se da "cosmoteologia", que é a variante da teologia transcendental que procura derivar a existência da causa do mundo "de uma experiência em geral (sem determinar nada mais precisamente sobre o mundo a que pertence)" (KrV A 632 / B 660, 913, trad. mod.). Boulnois analisou a progressiva ampliação do significado do conceito de onto-teologia em Heidegger em três estágios – a interpretação da *Fenomenologia do espírito* em 1930/31, a Introdução de 1949 a *O que é Metafísica?*, a conferência *Identidade e Diferença* de 1957 – mostrando como ela se origina de uma interpretação do idealismo alemão que abrange o ideal transcendental de Kant e a realização da prova ontológica em Hegel: BOULNOIS, O. Heidegger, l'onto-théologie et les structures médiévales de la métaphysique. **Quaestio**, 1 (2001), p. 379-406. No curso de 1930/31 sobre a *Fenomenologia do espírito* de Hegel, Heidegger procurou demonstrar que o pensamento de Hegel é a consumação [*compimento*] da história da metafísica e que esta, a partir de Descartes, tem um caráter "onto-teo-egológico" (HEIDEGGER, M. **Hegels Phänomenologie des Geistes**. In: **Gesamtausgabe**, vol. 32, org. por I. Görland. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980, p. 183). A limitação desta decisão interpretativa é

quanto ente que simultaneamente assume a forma de uma busca pelo que é comum a todos os seres, a saber, a ontologia, e uma busca pelo ente supremo, a saber, a teologia. Uma resposta hegeliana à crítica de Heidegger poderia, de fato, basear-se nas seguintes premissas: (a) a questão especulativa da "relação" do *logos* com o divino não se baseia na negligência da diferença entre o ser e o ente, mas sim no caráter ideal (*ideell*) – isto é, não autossuficiente – de todo ente [em sentido lógico e real] e na crítica ao conceito ontoteológico de *ens realissimum*; (b) a tese da finitude do ser baseia-se na pressuposição da essência temporal do *Dasein*, enquanto a filosofia especulativa expõe o ser a partir do *logos* (*das Logische*) como a unidade dinâmica de ser e pensar; (c) a torção egológica dada ao conhecimento absoluto, combinada com a interpretação do idealismo alemão como uma metafísica da subjetividade, tende a fazer colapsar questionavelmente os conceitos de Eu e espírito, e a ignorar o caráter multidimensional, mediado e, em última análise, não ôntico da subjetividade no pensamento de Hegel.

Dadas as limitações da interpretação de Heidegger sobre Hegel, muitos poderiam legitimamente considerar mais interessante o confronto com Hegel que foi conduzido pela tradição do pensamento crítico-dialético praticado pelos autores do chamado marxismo ocidental, isto é, os pensadores que recorreram ao método dialético de Hegel para defender as concepções filosóficas de Marx e que mobilizaram os conceitos de Freud e Weber para atualizar e integrar a teoria social de Marx. Visto que empreender uma avaliação das formas e fases históricas da chamada "teoria crítica" exigiria um trabalho à parte,[61] basta aqui concluir a revisão formal e seletiva das quatro alternativas delineadas acima com uma reflexão sobre as razões da relevância do estudo da *Ciência da lógica* no estado atual da filosofia.

5. *A atualidade "inatual" da* Ciência da lógica

evidente: Heidegger não está disposto a separar o "conceito" no sentido hegeliano do horizonte cartesiano do eu como sujeito das representações, e não reconhece que compreender o "absoluto" de forma sistemática (lógica-natureza-espírito) mina radicalmente a estrutura bipartida da metafísica moderna.

[61] Para um estudo perspicaz das especificidades teóricas e vicissitudes históricas da relação Hegel-Marx na tradição da teoria crítica da sociedade (francesa e alemã), ver: RENAULT, E. Marx and Critical Theory. **Critical Theory**, 2 (2017), 1, p. 1-86. Uma reconstrução concisa da história e dos problemas não resolvidos do pensamento dialético no século XX pode ser encontrada em: CORTELLA. **La filosofia contemporanea**, p. 311-389. Recentemente, a relação entre o pensamento de Hegel e a teoria crítica da tradição de Frankfurt tem sido analisada sob diversas perspectivas nas seguintes contribuições: NOBRE, M. **Como nasce o novo. Experiência e diagnóstico de tempo na Fenomenologia do espírito de Hegel**. São Paulo: Editora Todavia, 2018, p. 13-82; GILADI, P. (Org.). **Hegel and the Frankfurt School: Traditions in Dialogue**. Nova Iorque: Routledge, 2021; LUCIANO, G.; MANCHISI, A. (Orgs.). Critique: Hegel and Contemporary Critical Theory. **Verifiche**, 52 (2023), 1.

A atualidade do pensamento especulativo depende da capacidade de confrontar o problema fundamental da *Ciência da lógica*, a saber, a possibilidade de desenvolver ou estabelecer cientificamente a identidade de pensamento e ser. Essa capacidade é exercida nas modalidades interdependentes de distanciamento e apropriação, por meio das quais ele pode interagir produtivamente com as quatro perspectivas de investigação examinadas no parágrafo anterior. A condição concreta para que isso ocorra é, antes de tudo, a história duradoura dos efeitos produzidos na filosofia pós-hegeliana, cujas vicissitudes se originam da "crise do sistema", ou seja, de um distanciamento da pretensão de "fechamento" (lógico e histórico) do sistema da ciência.[62] Dada a natureza dialética, não axiomático-dedutiva, do método do sistema científico, pode-se debater longamente se a razão da "crise" desse sistema se deve ou não a uma contradição (analítica? dialética?) presente em algumas de suas proposições ou teoremas fundamentais, e se a consequência de uma eventual contradição seria o "colapso" do saber absoluto ou o desenvolvimento de uma nova forma de contradição, uma nova configuração da relação entre historicidade (espírito objetivo) e filosofia (espírito absoluto). Qualquer que seja a posição adotada sobre uma questão tão complexa, observa-se que a relevância da lógica especulativa nada tem a ver com sua adaptação circunstancial aos gostos e modas de uma época que presume ter eliminado o saber absoluto de uma vez por todas. Pelo contrário, a "atual" é a compreensão do pensamento especulativo que nos permite localizar e entender as motivações das diferentes vertentes da filosofia pós-hegeliana e expressar um juízo autônomo sobre as tentativas mais recentes de tirar proveito da "herança" hegeliana. Por outro lado, a hermenêutica do século XX nos ensinou como é problemático estabelecer qual seria a interpretação "correta" ou "adequada" de um texto filosófico, na medida em que a intenção da obra pode ultrapassar o horizonte da autocompreensão da intenção do autor. A posição histórica do intérprete, por ser necessariamente distinta daquela do sujeito hegeliano, permite compreender a peculiaridade da filosofia hegeliana por contraste com o pensamento de um "sucessor" (não necessariamente um elo em uma série unilinear ininterrupta) que apresente algum desafio ao

[62] Para uma análise crítica de dez objeções do século XX ao idealismo de Hegel, é interessante o arcabouço oferecido por HÖSLE. **Hegel e la fondazione dell'idealismo oggettivo**, p. 17-35. Segundo Cortella, a crise do sistema idealista especulativo decorre da convicção, por parte dos sucessores de Hegel, de contradições não resolvidas entre o método dialético e o *telos* especulativo do sistema da ciência: "Aos olhos deles, era evidente que era impossível reconciliar subjetividade e totalidade, teologia e imanência, absolutidade e historicidade, devir lógico e a incontestabilidade do conhecimento. Isso levou ao questionamento de ambos os componentes que Hegel havia mantido juntos: a primazia do sujeito e a renovação da metafísica" (CORTELLA. **La filosofia contemporanea**, p. IX).

pensamento especulativo, ou melhor, uma questão sobre a possível sustentabilidade de algumas de suas linhas de tensão (contradição dialética).

O distanciamento da realidade material do discurso como um "texto" (conexão escrita de relações de enunciados e ordem de pretensões de verdade) no qual a *Ciência da lógica* se expressa é a operação hermenêutica que abre a possibilidade criativa de pensar sua ordem de inteligibilidade a partir de uma perspectiva (neste caso específico, o conjunto de formas discursivas que a ontologia assume) que estabelece uma relação reflexiva do pensamento com o impensado (ou o pensamento anônimo, não reflexivo) que é uma condição para a emergência de uma perspectiva. Trata-se, em certa medida, de reativar a crítica hegeliana ao bem conhecido [*bekannt*], direcionando-a desta vez a tudo o que parece bem conhecido *sobre* Hegel – por exemplo, uma certa imagem da dialética ou do idealismo – ou como bem conhecido *em* Hegel – digamos, a presumida suposição hegeliana de uma positividade última que seria o fundamento da dialética – ou como conhecido *depois* de Hegel – a despedida da metafísica, a crise irreversível do sistema da ciência.[63]

A dificuldade em problematizar a questão ontológica na *Ciência da lógica* reside na concepção de pensamento que esta busca afirmar e expor: um pensar que é desenvolvido a partir de si (pensamento conceitual) e produz de si mesmo seu próprio objeto, em vez de se referir a um impensado que é externo ao pensamento. Certamente o conteúdo da questão ontológica – compreender as inúmeras configurações que o real pode assumir – atravessa a distinção entre discursivo e não-discursivo, mas isso não significa que o que é problematizado seja uma positividade que vem de fora para o pensamento e cujas condições de significado e possibilidade este, como pensamento crítico ou problematizante, investiga. O pensamento "problematizante" (ou melhor, o pensamento dialético-especulativo que se engaja na crítica) e o pensamento problematizado (ontologia) são uma distinção do pensamento, que reconhece que os distintos são produtos da historicidade potencialmente autotransparente (autorreflexiva) do espírito. Diante dessa *pretensão* de saber, cuja viabilidade Hegel confia ao trabalho de construir pacientemente o sistema da ciência, podemos adotar diferentes atitudes: oposição

[63] Esta última afirmação depara-se com o problema delineado por Foucault no final de sua aula inaugural no Collège de France: "Mas escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o quanto custa separar-se dele; supõe saber até onde Hegel, insidiosamente, talvez, aproximou-se de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é ainda, talvez, um ardil que ele nos opõe, ao termo do qual nos espera, imóvel e em outro lugar." (FOUCAULT, M. **L'ordine del discorso**. Trad. it. A. Fontana, Turim: Einaudi, 1972, p. 55). [Nota da tradutora: utilizou-se a tradução brasileira: FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Trad. de Laura Sampaio. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 72-3.]

frontal, ignorância (deliberada ou passiva), problematização e reconstrução. Se deixarmos de lado as duas primeiras atitudes, devido ao seu dogmatismo, a problematização e a reconstrução surgem como as opções críticas. No pensamento transcendental pós-kantiano, "problematização" designa principalmente um distanciamento da autonomia do pensamento lógico que visa reconduzir o sistema da ciência, ao qual a *Lógica* pertence, a um não-pensado que condiciona seu sentido e seus fins (um inconsciente não-dialético do conhecimento ou uma vontade de verdade que percorreu de modo descontínuo séculos da história da metafísica).[64] "Reconstrução" significa que "uma teoria é desmontada e recomposta de modo novo, a fim de melhor atingir a meta que ela própria se fixou".[65] Esta pesquisa se concentrará principalmente em um método desse tipo, focando no objetivo de reconstruir o conceito de ontologia crítica a partir da crítica da ontologia na *Ciência da lógica*.[66] "Melhor atingir" esse objetivo não significará propor um procedimento "melhor" (logicamente mais rigoroso) do que o método hegeliano, mas sim tentar verificar, nesse mesmo método, a resposta a um problema que permanece em aberto na exposição escrita desse método: como é possível uma *ontologia crítica*?

A problematização, entendida como uma investigação das condições de possibilidade de certas afirmações de verdade (especificamente, das pretensões da metafísica), será abordada, em parte, ao discutir a interpretação transcendental de Hegel e, em parte, será utilizada na discussão das múltiplas interpretações da metafísica hegeliana. Todavia, a problematização não assumirá a forma de dúvida sobre a possibilidade da autonomia do pensar, expressa por meio da remissão a um impensado que condiciona inconscientemente o pensamento lógico. Essa dúvida ou suspeita pode ser descartada desde o início se considerarmos que, para Hegel, o pensar é uma atividade que se expressa e se manifesta de muitas maneiras, não apenas de

[64] Essas formulações referem-se a um estilo de problematização buscado principalmente pelo método genealógico de Foucault, que, no entanto, deixou a história da metafísica fora de seu escopo de investigação. Reviver o método de problematização, trazendo à consciência a dimensão metafísica implícita no projeto de Foucault de uma ontologia da atualidade, poderia talvez ajudar a esclarecer o pressuposto nietzschiano presente em sua consideração da metafísica (a divisão entre o mundo essencial e o mundo aparente) e a consequente exclusão dessa "ciência" do domínio das ciências sujeitas à mudança científica e, portanto, problematizáveis. Sobre o método de problematização em Foucault, ver: CESARONI, P. **La distanza da sé. Politica e filosofia in Michel Foucault**. Padova: Cleup, 2010, p. 231-238.

[65] HABERMAS, J. Einleitung. Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen. In: Id., **Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, p. 9-48, 9. O uso desta citação de Habermas não implica que a interpretação de Hegel proposta neste livro coincida com a interpretação de Habermas, que, como é sabido, rejeita o projeto hegeliano de uma renovação da metafísica. [Nota da tradutora: utilizou-se a tradução brasileira: HABERMAS, J. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Brasiliense, 1993, p. 11.]

[66] O título desta pesquisa ("O problema da ontologia na *Ciência da lógica*") ainda deixa indefinida a questão da alternativa entre problematização e reconstrução, na medida em que visa referir-se mais geralmente à tarefa de repensar a transformação hegeliana da ontologia.

forma puramente especulativa, e se percebermos que a dúvida sobre a autonomia do pensamento puro *pressupõe* a tese de que tal pensamento seja ontologicamente dependente das condições (materiais, mentais, histórico-sociais) do indivíduo que decide escrever ou ler um texto como a *Ciência da lógica*.[67]

A abordagem reconstrutiva pode ser conduzida como uma reconstrução interna ou externa, dependendo se a "nova forma" da teoria reconstruída corresponde ao *Standpunkt* e ao procedimento de exposição hegeliana (*Darstellung*) ou se baseia em uma perspectiva hermenêutica pós-hegeliana e em um procedimento teórico independente de tal exposição. A escolha da reconstrução *interna*, praticada nesta investigação, não é ditada pela crença em sua superioridade epistêmica intrínseca sobre a reconstrução *externa*, mas sim pela ideia de sua prioridade metodológica na ordem da pesquisa. Em outras palavras, o critério da reconstrução interna, isto é, o critério de *Voraussetzungslosigkeit*, deve primeiro ser levado a sério e testado no texto hegeliano. Somente em um estágio posterior é que um confronto *explícito* pode ser realizado entre a ontologia reconstruída pela *Ciência da lógica* e projetos ontológicos contemporâneos que se consideram alternativos ao projeto hegeliano.

Na opinião do autor, não é apropriado perguntar se, *em geral*, a reconstrução interna é um meio para um fim que se realiza na reconstrução externa ou vice-versa, porque as duas abordagens são maneiras complementares de confrontar um problema – a inteligibilidade e a realizabilidade da ontologia crítica – que, a partir de Kant e Hegel, goza da mesma autonomia que a "lógica da filosofia" como pensamento crítico capaz de compreender a si mesmo e ao seu outro. A prioridade específica de uma reconstrução sobre a outra só pode ser válida em relação aos interesses pragmáticos do filósofo individual e às características do seu processo formativo. Ao optar pela reconstrução interna, não pretendemos estabelecer uma dicotomia excessivamente rígida entre interno e externo, uma vez que devemos estar cientes de que um confronto *implícito* com as ontologias pós-hegelianas e uma certa decisão a respeito do significado da relação entre razão e modernidade é, de certa forma, uma condição historicamente constitutiva da posição e do discurso de todo intérprete contemporâneo de Hegel. Da inevitabilidade dessa comparação surge a necessidade de situar a própria investigação por meio de

[67] Pippin observa que "a crítica é que o pensar deve sempre ser entendido como fundamentado na, ou dependente da, ou como um epifenômeno da materialidade e da contingência ou da fonte ou instinto inconsciente do pensador. Mas, do ponto de vista de Hegel, essa crítica é uma petição de princípio desde o início. Em sua abordagem, o tema do pensar puro não tem nada a ver com o pensador, o sujeito, a consciência, a mente. Em vez disso, o tema levanta como um problema a possibilidade da inteligibilidade de qualquer coisa, incluindo tudo o que é anunciado como a fonte ou origem oculta, as condições supostas em toda identificação determinada desse tipo" (PIPPIN. **Hegel's Realm of Shadows**, p. 7).

uma análise cuidadosa do *status quaestionis*, cujo sentido não deve ser visto como um tributo a uma mera exigência de erudição acadêmica ou de completude historiográfica (um objetivo difícil de alcançar hoje por um único pesquisador), e ainda menos na contraposição estéril entre uma visão "revisionista" e uma visão "restauradora" de Hegel, mas sim na compreensão do conflito de interpretações como um reflexo do "desdobramento último e mais abrangente" por meio do qual "a vida do original"[68] é traduzida para o presente e continua a escrever sua autobiografia contínua. A "tradução" do original, que vive do jogo pleno de contrastes entre reconstrução interna e externa e se alimenta da capacidade de produzir sempre novas normas e perspectivas de leitura, mesmo quando essa produção gera "mal-entendidos" ou "traições" do original,[69] não pode evidentemente consistir em uma seleção entre o que está vivo ("atual") e o que está morto ("inatual") em Hegel, como se tal dissecação fosse efetivamente possível em relação à ideia de um sistema,[70] mas indica, em vez disso, as inúmeras tentativas de expandir a vitalidade do original em direções imprevisíveis pela consciência do indivíduo Hegel.

Poder-se-ia dizer que a *Ciência da lógica* é, paradoxalmente, tanto atual quanto inatual: atual, porque é um clássico e, como tal,[71] é uma compreensão de seu tempo histórico (a modernidade) irredutível à linearidade cronológica; inatual, porque, em virtude das distinções

[68] BENJAMIN, W. "Il compito del traduttore". In: Id. **Opere complete. Scritti 1906-1922.** Volume I, editado por E. Ganni. Turim: Einaudi, 2008, p. 500-511, 502. Os pontos de semelhança entre o ensaio de Benjamin de 1921 e a concepção objetiva do pensamento de Hegel são a conexão entre vida e finalidade e a ideia de que "todas as manifestações da vida, bem como sua própria meta, têm por fim não a vida, mas sim a expressão de sua essência, a apresentação (*Darstellung*) de seu significado" (ibid.). [Nota da tradutora: utilizou-se a tradução de Karlheinz Barck in BRANCO, L. C. (Org.). **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português**. Belo Horizonte: Viva Voz, 2008, p 54.]

[69] Sobre o problema da tradução em e com Hegel, ver os ensaios na edição especial: HRNJEZ, S.; NARDELLI, E. (Orgs.). Hegel and/on/in Translation. **Verifiche**, 49 (2020), 1-2.

[70] Para um esclarecimento dos pontos cruciais da "herança" hegeliana e uma análise da dificuldade de usar ou atualizar apenas partes do legado hegeliano isoladas da totalidade, veja-se: HORSTMANN, R. P. What is Hegel's Legacy and What Should We Do With It? **European Journal of Philosophy**, 7 (1999), 2, p. 275-287. A posição de Horstmann é que o pensamento de Hegel se baseia em pressupostos extremamente exigentes e irrecuperáveis, os quais, devido ao caráter sistemático de sua filosofia, não podem ser separados das partes consideradas mais interessantes sem perder o valor destas últimas. De uma perspectiva diferente, Quante, Siep e Halbig defenderam um conceito de herança hegeliana baseado em "diálogo construtivo" entre a filosofia analítica e a *Hegelforschung* de tipo "continental", caracterizada por interpretações textuais detalhadas e sistematicamente orientadas: HALBIG, C.; QUANTE, M.; SIEP, L. Einleitung. In: id. (Org.). **Hegels Erbe**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 7-18.

[71] O valor "clássico" de Hegel foi defendido por Peperzak nestes termos: "Gostaria de expressar minha opinião de que a obra de Hegel é um monumento histórico que não está completamente morto nem completamente vivo, mas sim, como todos os clássicos, um exemplo magistral do qual se pode aprender muito, desde que se a transforme radicalmente em pensamento próprio" (PEPERZAK. **Modern Freedom**, p. 76, nota 49). Da mesma forma, Ferrarin espera que o estudo da "ideia hegeliana de crítica [...] seja útil para redescobrir a vitalidade de um clássico que corre o risco de ser soterrado pelo desejo de atualizá-lo" e para "assim defendê-lo de seus admiradores" (FERRARIN. **Il pensare e l'io**, p. 29).

argumentadas dentro do sistema da ciência, o pensar puro não é afetado pelas modificações contingentes que afetam as instâncias dos conceitos no espaço e no tempo e, portanto, o movimento lógico não coincide com o movimento sensível (o deslocamento no *continuum* espaço-temporal).[72] Seria errado, no entanto, e em última análise até mesmo anti-hegeliano, separar a relevância da *Lógica* do tempo *histórico*, porque é no terreno deste último que se medem os efeitos sempre novos de um clássico. Como argumentou Bobbio, Hegel é um clássico porque (a) deve ser considerado um intérprete autêntico e único de seu tempo, (b) propõe categorias ou teorias globais que se tornaram parte do patrimônio comum de ideias que usamos para entender a realidade, mesmo uma realidade diferente daquela estudada por meio dessas categorias, (c) sempre se faz presente quando uma nova geração sente a necessidade de relê-lo e, dessa forma, reinterpretá-lo.[73]

Na modernidade, a atualidade não é determinada nem pela rapidez do efêmero nem por uma presença fora do tempo e da mudança, mas sim pelo poder de se manter viva na mudança.[74] A paradoxal atualidade "inatual" da *Ciência da lógica* consiste, portanto, em seu desejo de expor a solução definitiva, ou a conclusão, do problema da metafísica e, simultaneamente, em não poder ser a solução definitiva, em razão da historicidade da filosofia, que nunca corresponde plenamente à natureza científica do processo lógico[75] e que parece condenar a forma de exposição realizada por Hegel a algo de inatual, na medida em que tenta fazer de um processo (o autodesdobramento do conceito na realidade) uma totalidade concluída,

[72] Este aspecto foi enfatizado por Fulda: "Devemos compreendê-la [*scil.* a lógica hegeliana] adequadamente e apreender seu legado como uma teoria do tempo ou mesmo de uma época específica [*Zeit*]? Não devemos necessariamente levar a sério o fato de que ela – em seu tema – não se apresenta como conhecimento do tempo, mas sim como indiferente à diferença "temporal"/"supratemporal" [*überzeitlich*]?" (FULDA. **Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik**, p. 27).

[73] Essas características do autor clássico foram apresentadas por Bobbio na primeira sessão de uma série de palestras intitulada **Hegel e noi**, realizada no Istituto Italiano degli Studi Filosofici di Napoli, de 19 a 24 de abril de 1982. O conteúdo em áudio desta palestra está disponível no canal do YouTube da Accademia IISF: https://www.youtube.com/watch?v=czyo7haiMHo. Embora Bobbio tivesse em mente sobretudo a filosofia do direito de Hegel, podemos estender as três características do clássico ao autor da *Ciência da lógica*, que é a primeira e última ciência do sistema das ciências particulares.

[74] Se identificarmos o conceito de atualidade com o conceito hegeliano de *Wirklichkeit* (realidade em ato ou realidade efetiva), a atualidade torna-se "a *energheia* daquilo que continua a agir ao longo do tempo, renovando-se sem se esgotar: o tempo novo ou "moderno", precisamente, aquilo que é capaz de se regenerar, de estar sempre vivo" (BODEI, R. **Scomposizioni. Forme dell' individuo moderno**. Turim: Einaudi, 1987, p. 187).

[75] Este paradoxo foi formulado por JAESCHKE, W. Objektives Denken: Philosophiehistorische Erwägungen zur Konzeption und zur Aktualität der spekulativen Logik. **The Independent Journal of Philosophy**, 3 (1979), p. 23-36. Jaeschke alerta contra a tentativa de identificar a relevância de Hegel com "a pretensão de apresentar Hegel como um filósofo contemporâneo. [...] O maior perigo para a atualidade de Hegel reside, portanto, nas tentativas limitadas de forçar a lógica especulativa no leito de Procusto dos critérios aceitos na filosofia contemporânea e de ignorar educadamente seu caráter metafísico como obsoleto, encontrando nela, em vez disso, antecipada em forma embrionária esta ou aquela visão pertencente a uma filosofia posterior" (ibid., p. 36).

destinada a ser ultrapassada assim que fixada em um complexo específico de ciências e enunciados.[76]

6. *Estrutura do livro*

A reconstrução do problema ontológico na *Ciência da lógica* não será apresentada na forma de um comentário sobre toda a obra ou sobre esta ou aquela seção dela. Tal empreendimento exigiria, na verdade, vários volumes e correria o risco de esconder a floresta (a determinação do problema ontológico) por trás das árvores (a densa rede de categorias). Em vez de uma reconstrução operacional das categorias, empreendemos um processo de reconstrução interrogativa que se estrutura em três investigações, correspondentes aos conteúdos dos capítulos seguintes.

No primeiro capítulo, perguntaremos se a "ontologia hegeliana" existe e em que ela consiste. Após explicar a dificuldade de defender uma "hipótese" de trabalho sobre o tema, analisaremos os critérios e as características estruturais de uma ontologia no sentido hegeliano: crítica, imanência, reconstrução, idealismo especulativo. Finalmente, uma vez explicitada a conexão entre a crítica e a ausência de pressuposições (*Voraussetzungslosigkeit*), discutiremos o complexo de pressuposições (subjetivas, objetivas, subjetivo-objetivas) que a autorreflexão do pensamento especulativo deve suspender para realizar o conceito da ciência lógica.

No segundo capítulo, o problema de uma interpretação transcendental de Hegel será explorado por meio de uma análise histórico-teórica das seguintes questões: (i) Qual é a motivação das leituras "transcendentais" da lógica hegeliana? (ii) Quais são os pontos de força e as limitações da interpretação transcendental da *Ciência da lógica* de proveniência norte-americana? (iii) Como ela aborda a reformulação hegeliana do problema kantiano da dedução de categorias? (iv) É possível desenvolver, a partir do texto de Hegel, a ideia de uma ontologia transcendental que seja livre tanto da oposição imediata entre ontologia e filosofia trans-

[76] Este é o dilema sobre o fechamento ou a abertura do sistema científico. Como é sabido, Adorno considera que a filosofia hegeliana é falsa precisamente na medida em que pretende ilusoriamente conhecer o infinito. Uma vez que o conhecimento é entendido por Adorno como posse e domínio de um objeto, a filosofia idealista se transforma em uma "filosofia finita e concluída", porque quer fixar seu tema em um "*corpus* de teoremas enumeráveis" (ADORNO, T. W. **Dialettica negativa**. Org. por S. Petrucciani. Torino: Einaudi, 2004, p. 14-15). Precisamente com base na *Ciência da lógica*, no entanto, pode-se duvidar que Hegel entenda o infinito como um objeto de que se pode dispor e que a *Darstellung* especulativa possa ser fixada em um *corpus* de teoremas enumeráveis, sobretudo se se considera o quanto é relevante para Hegel a crítica ao método da matemática e a circunstância nada marginal de que o sistema mais maduro de Hegel é um sistema na forma de aulas (não publicadas), e não um sistema na forma insuperável de uma obra exaustiva.

cendental quanto da contraposição entre as interpretações epistemológica e ontológica da *Lógica*?

O terceiro capítulo se concentrará no conceito de metafísica, com o objetivo de analisar a multiplicidade de significados de "metafísica" no vocabulário da filosofia hegeliana e esclarecer a conexão entre metafísica e idealismo especulativo. Para sustentar uma leitura que mantenha unidas a ontologia crítica e a metafísica idealista, três questões serão abordadas: (i) Quais são as características estruturais do pensamento metafísico? (ii) Como elas se configuram na concepção de pensamento desenvolvida na *Ciência da lógica*? (iii) Em que sentido a lógica dialético-especulativa é, simultaneamente, pensamento do pensamento e pensamento da realidade? O cerne deste capítulo é a discussão de um conjunto de traços estruturais da metafísica: a inevitabilidade da questão metafísica, o caráter não-hipotético do conhecimento em questão, a inteligibilidade da realidade, a busca pelo princípio do real, a unidade do real.

Nas Conclusões, procuraremos resumir os resultados de nossa investigação sobre a possibilidade e o sentido de buscar uma lógica ontológica na *Ciência da lógica* e, finalmente, ofereceremos algumas considerações sobre as formas e o valor problemático da *Voraussetzungslosigkeit* no discurso filosófico contemporâneo.

Em cada um destes capítulos, a constante referência às passagens textuais cruciais da *Ciência da lógica* referentes ao estatuto da ontologia e a atenção à posição desta obra dentro do projeto de um sistema científico serão instrumentais para conduzir uma interpretação que, ao sair e voltar ao texto de Hegel, não visa a "atualizar" Hegel, perguntando se ele teria algo relevante a dizer para um cenário contemporâneo – uma questão retórica ou mal formulada, visto que, na verdade, o "contemporâneo" nem sequer seria pensável como tal sem a história dos efeitos (implícitos ou explícitos) do pensamento hegeliano – mas sim a esclarecer como o Hegel "histórico" e o discurso filosófico contemporâneo (a partir dos estudos hegelianos) podem manter sua inter-relação assimétrica produtiva, na qual este último pode aprender com o primeiro, respeitando sua alteridade, a compreender a especificidade de sua maneira de formular as questões mais fundamentais (as da metafísica) e de encontrar soluções ou coordenadas de orientação para os novos problemas de significado abertos pela crise de uma modernidade inacabada.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor W. **Dialettica negativa**. Organização de S. Petrucciani. Torino: Einaudi, 2004.

AUBENQUE, Pierre. **Faut-il déconstruire la métaphysique**. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

BENJAMIN, Walter. Il compito del traduttore. In: Ganni, E. (Org.). **Opere complete. Scritti 1906-1922**. V. 1. Torino: Einaudi, 2008, p. 500-511.

BERTI, Enrico. **Struttura e significato della Metafisica di Aristotele**. Roma: Edusc, 2006.

BERTO, Francesco; PLEBANI, Matteo (Orgs.). **Ontology and Metaontology: A Contemporary Guide**. London-New York: Bloomsbury Academic, 2015.

BOBBIO, Norberto. **Hegel e noi**. Palestras realizadas no Istituto Italiano degli Studi Filosofici di Napoli, 19-24 abr. 1982. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=czyo7haiMHo.

BODEI, Remo. **Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno**. Torino: Einaudi, 1987.

BODEI, Remo. Logica inconscia e soggettività in Hegel. In: Movia, G. (Org.). **La logica di Hegel e la storia della filosofia**. Cagliari: Edizioni AV, 1996, p. 95-112.

BOULNOIS, Olivier. **Métaphysiques rebelles: genèse et structures d'une science au Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

BOULNOIS, Olivier. Heidegger, l'onto-théologie et les structures médiévales de la métaphysique. **Quaestio**, v. 1, 2001, p. 379-406.

BOWMAN, Brady. **Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

BRANCO, Lucia Castello (Org.). **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português**. Belo Horizonte: Viva Voz, 2008.

BRINKMANN, Klaus. **Idealism Without Limits: Hegel and the Problem of Objectivity**. Dordrecht: Springer, 2010.

BRINKMANN, Klaus. Hegel's Critique of Kant and Pre-Kantian Metaphysics. In: Engelhardt Jr., H. T.; Pinkard, T. (Orgs.). **Hegel Reconsidered**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 57-78.

BRYANT, Levi R.; SRNICEK, Nick; HARMAN, Graham (Orgs.). **The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism**. Melbourne: Re.Press, 2009.

CESARONI, Pierpaolo. **La distanza da sé. Politica e filosofia in Michel Foucault**. Padova: Cleup, 2010.

CHIEREGHIN, Franco. **Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito**. Trento: Verifiche, 1980.

CHIEREGHIN, Franco. **Rileggere la Scienza della logica. Ricorsività, retroazioni, ologrammi**. Roma: Carocci, 2011.

CHIEREGHIN, Franco. Il doppio volto di Kant in Hegel. **Rivista di storia della filosofia**, n. 4, suplemento, 2006, p. 63-76.

CHIEREGHIN, Franco. Lo sbadiglio dell'essere. Ontologia e aporie dell'origine. **Oltrecorrente**, v. 9, 2004, p. 25-35.

CHIEREGHIN, Franco. Mort et transfiguration de la métaphysique chez Hegel. In: Kervégan, J. F.; Mabille, B. (Orgs.). **Hegel au présent: une relève de la métaphysique?**. Paris: CNRS Éditions, 2012, p. 51-64.

CORTELLA, Lucio. **La filosofia contemporanea. Dal paradigma soggettivista a quello linguistico**. Roma-Bari: Laterza, 2020.

CORTI, Luca. **Ritratti hegeliani. Un capitolo della filosofia americana contemporanea**. Roma: Carocci, 2014.

COURTINE, Jean-François. **Il sistema della metafisica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez**. Tradução de C. Esposito e P. Porro. Milano: Vita e Pensiero, 1999.

COVER, Alessandra. **Essere e negatività. Heidegger e la Fenomenologia dello spirito**. Trento: Verifiche, 2000.

DAHLSTROM, Daniel O. Thinking of Nothing: Heidegger's Criticism of Hegel's Conception of Negativity. In: Baur, M.; Houlgate, S. (Orgs.). **A Companion to Hegel**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2011, p. 518-536.

DE BOER, Karin. **Kant's Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

DE BOER, Karin. **Thinking in the Light of Time: Heidegger's Encounter with Hegel**. Albany: State University of New York Press, 2000.

DE BOER, Karin. Kant, Hegel et le système de la raison pure. In: Kervégan, J. F.; Mabille, B. (Orgs.). **Hegel au présent: une relève de la métaphysique?**. Paris: CNRS Éditions, 2012, p. 239-252.

DE BOER, Karin. Transformations of Transcendental Philosophy: Wolff, Kant, and Hegel. **Hegel Bulletin**, v. 32, 2011, p. 50-79. https://doi.org/10.1017/S0263523200000161.

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

DÜSING, Klaus. **Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik**. Hegel-Studien, Beiheft 15. Bonn: Bouvier, 1984.

DÜSING, Klaus. **Hegel e l'antichità classica**. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, 2022.

FERRARIN, Alfredo. **Hegel and Aristotle**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

FERRARIN, Alfredo. **Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant**. Roma: Carocci, 2016.

FERRARIN, Alfredo. **The Powers of Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy**. Chicago: University of Chicago Press, 2015.

FICARA, Elena. **Die Ontologie in der Kritik der reinen Vernunft**. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006.

FINK, Eugen. Zum Problem der ontologischen Erfahrung. In: Schwarz, F. A. (Org.). **Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze**. Freiburg-München: Karl Alber, 1976, p. 127-138.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de L. Sampaio. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **L'ordine del discorso**. Tradução de A. Fontana. Torino: Einaudi, 1972.

FRICKE, Christel; KÖNIG, Peter; PETERSEN, Thomas (Orgs.). **Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995.

FULDA, Hans Friedrich. **G. W. F. Hegel**. München: Beck, 2003.

FULDA, Hans Friedrich. Ontologie nach Kant und Hegel. In: Henrich, D. (Org.). **Metaphysik nach Kant? Stuttgarter Hegel-Kongreß 1987**. Stuttgart: Klett-Cotta, 1988, p. 44-82.

FULDA, Hans Friedrich. Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik. Zu Hegels Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses. In: Pätzold, D.; Vanderjagt, A. (Orgs.). **Hegels Transformation der Metaphysik**. Köln: Dinter, 1991, p. 9-28.

GALLUZZO, Gabriele. **Breve storia dell'ontologia**. Roma: Carocci, 2011.

GILADI, Paul (Org.). **Hegel and the Frankfurt School: Traditions in Dialogue**. New York: Routledge, 2021.

GIUSPOLI, Paolo. **Verso la Scienza della logica. Le lezioni di Hegel a Norimberga**. Trento: Verifiche, 2000.

GIUSPOLI, Paolo. «Das Denken sind wir». Recenti materiali sulla Scienza della logica di Hegel. **Verifiche**, v. 47, n. 1-2, 2018, p. 285-310.

HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Tradução de C. N. Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1993.

HABERMAS, Jürgen. Einleitung. Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen. In: Id. **Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, p. 9-48.

HALBIG, Christoph; QUANTE, Michael; SIEP, Ludwig. Einleitung. In: Halbig, C.; Quante, M.; Siep, L. (Orgs.). **Hegels Erbe**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 7-18.

HARTMANN, Nicolai. Alte und Neue Ontologie. In: Id. **Kleinere Schriften. v. 3: Vom Neukantianismus zur Ontologie**. Berlin: De Gruyter, 1958, p. 333-337.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. La scienza della logica**. Organização de V. Verra. Torino: UTET, 1981.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. I – A Ciência da Lógica. Tradução de P. Meneses e J. Machado. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**. Organização da Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Meiner, 1968-.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Lezioni sulla logica**. Organização de G. Frilli. Pisa: Edizioni ETS, 2018.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Scienza della logica. Tomo primo**. Organização de L. Lugarini. Tradução de A. Moni; revisão de C. Cesa. Roma-Bari: Laterza, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Hegels Phänomenologie des Geistes**. Gesamtausgabe, v. 32. Organização de I. Görland. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980.

HINSKE, Norbert. Ontologie oder Analytik des Verstandes? Kants langer Abschied von der Ontologie. **Quaestio**, v. 9, 2009, p. 303-309.

HOFFMANN, Thomas Sören. Totalität und Prädikation. Zur ersten "Stellung des Gedankens zur Objektivität" im enzyklopädischen "Vorbegriff" der spekulativen Logik. In: Denker, A.; Sell, A.; Zaborowski, H. (Orgs.). **Der "Vorbegriff" zur Wissenschaft der Logik in der Enzyklopädie von 1830**. München: Karl Alber, 2010, p. 114-143.

HONNEFELDER, Ludger. **Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit**. Hamburg: Meiner, 1990.

HONNEFELDER, Ludger. Metaphysics as a Discipline: From the 'Transcendental Philosophy of the Ancients' to Kant's Notion of Transcendental Philosophy. In: Friedman, R. L.; Nielsen, L. O. (Orgs.). **The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400-1700**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, p. 53-74.

HORSTMANN, Rolf-Peter. **Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel**. Frankfurt am Main: Anton Hain, 1990.

HORSTMANN, Rolf-Peter. What Is Hegel's Legacy and What Should We Do with It? **European Journal of Philosophy**, v. 7, n. 2, 1999, p. 275-287. https://doi.org/10.1111/1468-0378.00087.

HRNJEZ, Saša; NARDELLI, Elena (Orgs.). **Hegel and/on/in Translation**. Número especial de **Verifiche**, v. 49, n. 1-2, 2020.

HÖSLE, Vittorio. **Hegel e la fondazione dell'idealismo oggettivo**. Milano: Guerini e Associati, 1991.

IBER, Christian. **Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik**. Berlin-New York: De Gruyter, 1990.

JAESCHKE, Walter. Die Prinzipien des Denkens und des Seins. Hegels System der reinen Vernunft. **Teoria**, v. 33, n. 1, 2013, p. 13-28.

JAESCHKE, Walter. Objektives Denken. Philosophiehistorische Erwägungen zur Konzeption und zur Aktualität der spekulativen Logik. **The Independent Journal of Philosophy**, v. 3, 1979, p. 23-36.

KANT, Immanuel. **Critica della ragione pura**. Organização de C. Esposito. Torino: Bompiani, 2012.

KERVÉGAN, Jean-François. La liberté du concept. **Studia Hegeliana**, v. 3, 2017, p. 71-88.

KOLB, David. **The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After**. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

KREINES, James. **Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal**. Oxford-New York: Oxford University Press, 2015.

KREINES, James. Hegel's Metaphysics: Changing the Debate. **Philosophy Compass**, v. 1, n. 5, 2006, p. 466-480. https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2006.00033.x.

LAMANNA, Marco. Sulla prima occorrenza del termine 'Ontologia'. Una nota bibliografica. **Quaestio**, v. 6, 2006, p. 557-570.

LONGUENESSE, Béatrice. **Hegel's Critique of Metaphysics**. Tradução de N. J. Simek. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

LORINI, Gualtiero. **Fonti e lessico dell'ontologia kantiana. I corsi di metafisica (1762-1795)**. Pisa: ETS, 2017.

LU-ADLER, Huaping. Ontology as Transcendental Philosophy. In: Fugate, C. (Org.). **Kant's Lectures on Metaphysics: A Critical Guide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 53-73.

LUCIANO, Giovanna; MANCHISI, Armando (Orgs.). **Critique: Hegel and Contemporary Critical Theory**. Número especial de **Verifiche**, v. 52, n. 1, 2023.

LUGARINI, Leo. **Hegel e Heidegger. Divergenze e consonanze**. Milano: Guerini e Associati, 2004.

LUGARINI, Leo. **Orizzonti hegeliani di comprensione dell'essere. Rileggendo la Scienza della logica**. Milano: Guerini e Associati, 1998.

MABILLE, Bernard. **Hegel, Heidegger, et la métaphysique: recherches pour une constitution**. Paris: Vrin, 2004.

MANDER, William J. **British Idealism: A History**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

MARCUSE, Herbert. **L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità**. Tradução de E. Arnaud e organizado por M. Dal Pra. Firenze: La Nuova Italia, 1969.

MARTIN, Charles Burton; HEIL, John. The Ontological Turn. **Midwest Studies in Philosophy**, v. 23, 1999, p. 34-60. https://doi.org/10.1111/1475-4975.00003.

MCNULTY, Jacob. **Hegel's Logic and Metaphysics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

NOBRE, Marcos. **Como nasce o novo. Experiência e diagnóstico de tempo na Fenomenologia do espírito de Hegel**. São Paulo: Todavia, 2018.

NUZZO, Angelica (Org.). **Hegel and the Analytic Tradition**. New York: Continuum, 2009.

ORSINI, Federico. **La logica del reale e il reale della logica**. Em vias de publicação.

ORSINI, Federico. La discorsività dell'essere. Pippin e la metafisica hegeliana. **Giornale di Metafisica**, v. 44, n. 1, 2022, p. 129-146.

PEPERZAK, Adriaan Theodoor. **Modern Freedom: Hegel's Legal, Moral and Political Philosophy**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.

PINKARD, Terry. **Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility**. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

PIPPIN, Robert B. **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

PIPPIN, Robert B. **Hegel's Realm of Shadows: Logic as Metaphysics in the Science of Logic**. Chicago: University of Chicago Press, 2018.

PIPPIN, Robert B. Idealism and Anti-idealism in Modern European Thought. **Journal of Speculative Philosophy**, v. 33, n. 3, 2019, p. 349-367. https://doi.org/10.5325/jspecphil.33.3.0349.

PRIEST, Stephen (Org.). **Hegel's Critique of Kant**. Oxford: Oxford University Press, 1987.

QUINE, Willard Van Orman. On What There Is. **Review of Metaphysics**, v. 2, 1948/49, p. 21-38.

REDDING, Paul. **Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

RENAULT, Emmanuel. Marx and Critical Theory. **Critical Theory**, v. 2, n. 1, 2017, p. 1-86. https://doi.org/10.1163/24519529-12340003.

RIVERO, Gabriel. **Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine Entwicklungsgeschichtliche Untersuchung**. Berlin-Boston: De Gruyter, 2014.

SCHÄFER, Rainer. **Die Dialektik und ihre besondere Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen**. Hegel-Studien, Beiheft 45. Hamburg: Meiner, 2001.

SEDGWICK, Sally. **Hegel's Critique of Kant: From Dichotomy to Identity**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

SELL, Annette. Les déficiences de l'ancienne métaphysique. La critique hégélienne de la métaphysique dans le 'Concept préliminaire' de la logique de l'Encyclopédie. Tradução de B. Mabille. In: Kervégan, J. F.; Mabille, B. (Orgs.). **Hegel au présent: une relève de la métaphysique?**. Paris: CNRS Éditions, 2012, p. 177-190.

SINNERBRINK, Robert. **Understanding Hegelianism**. Stocksfield: Acumen, 2007.

SINNERBRINK, Robert. Sein und Geist: Heidegger's Confrontation with Hegel's Phenomenology. **Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy**, v. 3, n. 2-3, 2007, p. 132-152.

STANGUENNEC, André. **Hegel critique de Kant**. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

THEUNISSEN, Michael. **Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

VARZI, Achille C. (Org.). **Metafisica. Classici contemporanei**. Roma-Bari: Laterza, 2008.

VARZI, Achille C. **Ontologia**. Roma-Bari: Laterza, 2005.

VERRA, Valerio (Org.). **Hegel interprete di Kant**. Napoli: Prismi Editrice, 1981.

VITIELLO, Vincenzo. **Hegel in Italia. Itinerari. I. Dalla storia alla logica. II. Tra Logica e Fenomenologia**. Roma: Inschibboleth, 2018.

VOLLRATH, Ernst. Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis. **Zeitschrift für philosophische Forschung**, v. 16, 1962, p. 258-284.