
A relação de substancialidade na *Ciência da Lógica*

La relation de substantialité dans la Science de la logique

Greice Ane Barbieri¹

Resumo: O trabalho buscará apresentar a relação de substancialidade tal como exposta na *Ciência da Lógica*, de Hegel. Mas, antes dessa apresentação, cabem alguns comentários, de forma a enquadrá-la, *grosso modo*, dentro do sistema hegeliano, elucidando a sua função. Embora portadora de um título pretensamente formal, a *Ciência da Lógica* hegeliana não pode ser descrita como um manual de lógica: antes pelo contrário, a tal obra a classificação mais adequada é a de ser uma ontologia. Tendo tal característica, a lógica hegeliana baseia-se nos princípios que regem a realidade, tomando-os da própria realidade. Isso pode conferir à relação de substancialidade uma marcante importância dentro do encadeamento do sistema hegeliano da lógica e, mesmo, da filosofia real, uma vez que os pressupostos da lógica baseiam-se na reflexão sobre as categorias que foram, em última instância, retiradas do dado. Por outro lado, essas mesmas categorias contempladas na *Ciência da Lógica* colocam-se novamente na realidade, servindo para a compreensão dos engendramentos básicos dos avanços espirituais, isto é, as categorias da lógica hegeliana tornam-se essenciais para uma adequada compreensão de sua filosofia real. Desse modo, permeando o trabalho, de forma tênue, há o objetivo de deixar apontada a direção em busca do aspecto fenomenológico da substância, na *Fenomenologia do Espírito*, bem como o papel ético de tal conceito, enquanto unidade imediata, na *Filosofia do Direito*.

Palavras-chave: Hegel, filosofia, substância, lógica.

Resumé: Le travail vise à présenter la relation de substantialité comme indiqué dans la *Science de la Logique*, de Hegel. Mais avant de cette présentation, convient faire certains commentaires, de sorte a marquer le lieu de l'ouvrage dans le système hégélien en élargissant leur fonction. La Science de la Logique ne peut pas être décrit comme un manuel de logique: au contraire, ce travail est la classification la plus appropriée à une ontologie. Telle fonctionnalité de la logique hégélienne est fondée sur les principes qui régissent la réalité, les prenant de la réalité elle-même. Cela peut donner a la relation de substantialité une importance remarquable à l'intérieur du système hégélien, de la logique et même de la philosophie reale, puisque les hypothèses de la logique si basent sur la réflexion sur les catégories qui ont été retirés de le monde. D'autre part, ces mêmes catégories comprises dans la *Science de la Logique* se remettent à la réalité, servant à comprendre les bases du progrès spirituel, c'est à dire, les catégories de la logique hégélienne devenu indispensable à la bonne compréhension de sa philosophie reale. Ainsi, l'objectif est d'arrêter a indiquer la direction dans la recherche de l'aspect phénoménologique de la substance,

¹ Estudante de doutorado do departamento de Filosofia - UFRGS. Bolsista CNPq. E-mail: greice_barbieri@hotmail.com.

dans la Phénoménologie de l'esprit, ainsi comme le rôle éthique d'un tel concept pendant unité immédiate dans la *Philosophie du droit*.

Mots-clés: Hegel, philosophie, substance, logique.

Sobre a *Ciência da Lógica* cabem alguns comentários, de forma a enquadrá-la, *grosso modo*, dentro do sistema hegeliano, elucidando a sua função. Embora portadora de um título pretensamente formal, a *Ciência da Lógica* hegeliana não pode ser descrita como um manual de lógica: antes pelo contrário, a tal obra cabe, mais propriamente, a classificação de uma ontologia (HEGEL, 2011, p. 44). Tendo tal característica, a lógica hegeliana é baseada nos princípios que regem a realidade, mas não isolados da própria realidade e, sim, oriundos dela. Para Hegel, as regras de uma lógica são como são porque estão baseadas nas regras do nosso pensamento. Este, por sua vez, está enraizado na realidade que o circunda. E, as regras da lógica hegeliana, ao darem o ser, estão na verdade, fundamentando a estrutura geral dos engendramentos que levam à filosofia real – também conhecida por filosofia do espírito objetivo ou filosofia do direito.

Se a lógica é admitida como a ciência do pensamento em geral, entende-se com isso que esse pensamento constitui a *mera forma* de um conhecimento, que a lógica se abstrai de todo *conteúdo* e que o chamado segundo *elemento*, que pertence a um conhecimento, a saber, a *matéria*, tem de ser dado de outro modo. Assim, a lógica, da qual esta matéria seria total e inteiramente independente, apenas pode indicar as condições formais do conhecimento verídico, mas que não pode conter a verdade real mesma e tampouco o *caminho* para a verdade real, porque justamente o essencial da verdade, o conteúdo, reside fora dela (HEGEL, 2011, p. 22).

Dessa forma, Hegel encontra um modo de recolocar a unidade da realidade por meio do pensamento. A sua lógica adquire a significação de uma ontologia porque lá “o pensamento que pensa o próprio pensamento, por ser concomitantemente pensamento das coisas, estabelece a identidade entre natureza e espírito” (BORNHEIM, 1977)². A realidade é parte da construção da nossa estrutura do pensar, nosso pensamento impõe regras baseado em sua percepção do mundo que nos circunda. Entretanto, esse pensamento, ao refletir, ganha uma autonomia que o torna capaz de se voltar para o mundo e dele fazer uma crítica.

Isso significa que uma das atividades do pensar é pensar a si mesmo e, como este último se dá a respeito das coisas, Hegel coloca toda a sua lógica na forma de uma ontologia, daquela ciência que pensa as condições do próprio ser. Por causa disso, o processo de conhecimento, em Hegel, se co-determina por meio das relações entre o Eu e a exterioridade, a qual, no fim das contas, também determina o Eu, o qual, por sua vez, influencia a exterioridade e constrói as instituições do espírito objetivo. As relações entre sujeito cognoscente e objeto mostram-se, mais uma vez, como relações recíprocas e interdependentes. Hegel, em sua busca pela verdadeira unidade, compreende que a ciência da lógica é uma formalização da ciência da metafísica, porque, na verdade, a lógica é dependente do ser das coisas, ela não é uma ciência emancipada da realidade, antes pelo contrário, encontra os seus fundamentos nesse mundo mesmo³.

² E Bornheim prossegue, dizendo: “E é nesse sentido que se verifica uma redução da Filosofia à Lógica, o que não quer dizer que Hegel seja formalista: trata-se muito mais de alcançar o Espírito entendido como fundamento do real”. p. 56.

³ Ora, a *Ciência da Lógica* não é pura lógica para Hegel, ela envolve aspectos da metafísica, pois, para Hegel, a lógica tem o seu fundamento na metafísica, sendo que esta se constitui numa unidade com aquela. Aliás, muitos autores definem a

Nessa sua busca pela unidade, Hegel revê toda a filosofia anterior à dele, expondo suas críticas aos sistemas anteriores mais por meio da exposição de sua própria filosofia do que por desmerecimento às anteriores. Sobre o conceito de substância, existe um aparente consenso, entre os comentadores da filosofia hegeliana da *Ciência da Lógica*, de que o sujeito principal dessa parte é Espinosa e sua filosofia (FLEISCHMANN, 1968)⁴. Até então, a maior parte da discussão travada nessa obra de Hegel tinha ocorrido por meio da filosofia kantiana. Isso parece coerente, uma vez que a filosofia kantiana havia imposto um limite ao conhecimento humano, limite esse não admitido por Hegel, que visava, com sua filosofia, dar prosseguimento à filosofia crítica de Kant. Para Hegel, o maior problema apresentado pelo criticismo kantiano consiste na persistência dos dualismos impostos ao sujeito cognoscente, de tal forma engessados, a ponto de que a própria possibilidade de conhecimento encontrava-se em xeque. Esse dualismo fundava-se na separação entre sujeito e objeto ou, ainda, em termos hegelianos, postos já no início da *Ciência da Lógica*, na separação entre o finito e o infinito (BONACCINI, 2003)⁵.

Ora, se esse dualismo fosse mantido, impediria que a identidade da realidade buscada por Hegel fosse alcançada. Ao mesmo tempo em que reporia a dificuldade em se mostrar a unidade entre ser e pensar, ocasionada pela separação entre o sujeito e o objeto. Essa dificuldade, segundo o ponto de vista hegeliano, baseia-se na própria apresentação do sistema de Kant como um sistema dualista, onde a separação absoluta entre o finito e o infinito culmina na pressuposição de um além, o qual nos é desconhecido, porque, sendo seres capazes apenas de um conhecimento do que é finito, não poderíamos avançar para além daquilo que é finito, ou seja, em direção ao infinito⁶. E, se “a razão é incapaz de conhecer o infinito”, temos diante de nós “um resultado estranho, uma vez que o infinito é o racional” e, portanto, estamos dizendo “que a razão é incapaz de conhecer o racional” (HEGEL, 2011, p. 36). Hegel, então, muito provavelmente, veria a revolução copernicana feita por Kant, como incompleta, uma vez que ao mudar o foco da filosofia, pondo-a no sentido sujeito-objeto, não abarcaria o sentido inverso, não completando o círculo epistemológico que permitiria vermos a efetividade como uma unidade. Desse modo, dizer que “os objetos se deveriam regular pelo nosso

grande Lógica Hegeliana (a ciência da lógica em três tomos) como a nova Metafísica, fazendo, por vezes, referência à grande obra aristotélica. “Hegel é a metafísica finalmente encarada na sua essência, isto é, como lógica rigorosa do Espírito (ou do Ser)”. CHÂTELET, François. *O pensamento de Hegel*. Lisboa: Presença, 1976. p. 35: “[Hegel] escreve aquela que é certamente uma das suas maiores obras, a *Ciência da Lógica*, publicada em 1812, reputada como uma das mais difíceis da filosofia. Trata-se de um livro de metafísica propriamente dito”. ROSENFELD, Denis Lerrer. *Hegel*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2002. p. 21. “Semelhante ‘lógica’ [de Hegel] é uma Metafísica completa, e se Hegel lhe chamou assim é precisamente porque ele conhecia um significado de *Logos* diferente do tradicional”. “É uma experiência *sui generis* aquela que o leitor da *Lógica* de Hegel vive nos dois primeiros volumes desta (a ‘Lógica objetiva’) [...]. Ambos os volumes poderiam chamar-se e muito bem ‘Ontologia’ porque são, na realidade, o desenvolvimento pormenorizado de uma ontologia”. “Daqui provém o rosto tão diferente que a *Lógica* de Hegel revela. A tal ponto difere da tradição formal da lógica que não é fácil reconhecê-la nela; tomar-se-ia mais por metafísica do que por lógica. E, com efeito, esta *Lógica* é Metafísica em todo caso”. HARTMANN, Nicolai. *A filosofia do Idealismo Alemão*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1976. p. 306, 312 e 435 respectivamente.

⁴ “[...] mas, do pensamento de Espinosa nós retemos o essencial, seu conceito da totalidade, que será o começo da parte positiva e construtiva da lógica hegeliana”. p. 200.

⁵ Problema antigo enfrentado por Hegel, “pois desde as primeiras obras de Iena Hegel discute o dualismo de Kant com relação ao problema da coisa em si”. p. 131-132.

⁶ Toda a problemática de uma passagem do finito para o infinito, e da própria relação entre estes dois conceitos, os limites, a barreira e o dever-ser são colocados em evidência, por Hegel, logo no início da *Ciência da Lógica*, no livro primeiro, a Doutrina do Ser, na sua primeira seção (a Determinação), do seu segundo capítulo, sobre o ser-ai (*Dasein*). Podemos deduzir desta constatação que a resolução destas relações de uma maneira mediata constituiu-se em um requisito mínimo para a compreensão da atividade do pensar e da sua possibilidade enquanto filosofia, fundamento e objeto de estudo. Também cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Sentidos do infinito*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2005. p. 93.

conhecimento”, acaba por induzir a crítica sobre a incognoscibilidade da realidade (KANT, 2001. B XVI, p. 20).

É o dualismo entre o finito e o infinito que suporta o dualismo ontológico entre o sujeito e os objetos, sem o qual as coisas em si mesmas não poderiam subsistir como um resíduo incognoscível e inatingível para lá do entendimento (BONACCINI, 2001. p. 136).

Ao impor uma separação entre o finito e o infinito de forma absoluta, Kant estaria tornando o mundo também separado em dois: das coisas finitas, que pertencem ao mundo empírico, ou, se se quiser, do *fenômeno* e das coisas infinitas, que pertencem ao mundo da razão, ou, se se quiser, do *noumeno*. Muito embora a questão acerca da infinitude pareça ser uma consequência do sistema kantiano, a bem da verdade é que ela é constitutiva desse sistema; ela fundamenta a diferenciação nunca resolvida entre fenômeno e *noumeno*. Isso porque, para Kant, a experiência do infinito estava associada a uma razão pura, a qual nós não temos acesso, enquanto que a experiência do finito é ligada ao mundo físico, o qual é associado ao conhecimento sensível, que, entretanto, não nos fornece o acesso ao mundo racional puro.

Para Hegel, importa “rebaixar a cisão absoluta a uma relativa” e este é o trabalho da razão, concebendo “o surgimento do mundo intelectual e do mundo real como um devir, o seu produto, como produzir: na atividade infinita do devir e do produzir, a razão uniu o que estava separado” (HEGEL, 2003. p. 38). Para Hegel, cabe a nossa razão recolocar a unidade desses “mundos”; porque o fato é que, de alguma maneira, nós chegamos a conhecer os objetos, já que se isso não fosse possível, conhecimentos que dependessem desse tipo de apreensão para frutificar não seriam possíveis.

Com Espinosa, Hegel vê a recolocação da totalidade como possibilidade de apreensão do mundo. Essa apreensão coloca a realidade como um único processo de engendramento. A essa totalidade, Espinosa denominou de substância. E é este conceito que a Hegel interessa ver exposto. Porém, o conceito hegeliano de substância, embora baseado no de Espinosa, envolve ainda a subjetividade, aspecto que não se encontra na filosofia espinosista. A subjetividade, que falta ao conceito de substância de Espinosa, aparece fragmentada em sua filosofia, por meio da diferenciação entre substância, atributos e modos. Hegel coloca-se a tarefa de “corrigir” essa fragmentação do conceito de substância de Espinosa justamente por meio do conceito de totalidade, que esse mesmo filósofo trouxe à tona (FERREIRO, 2012. p. 135). Entretanto, a totalidade apresentada por Espinosa quebra-se quando ele chama de atributos as substâncias finitas e reserva o termo de substância, propriamente, para Deus, separando, novamente, o finito e o infinito. Além disso, Espinosa recoloca o problema da má infinitude, ao afirmar que os atributos são infinitos em número, o que nos leva ao problema da determinação infinita da realidade por meio da processualidade da determinação recíproca das coisas (WAHL, 1993. p. 29)⁷.

A substância hegeliana está longe de ser uma espécie de entidade isolada, pois, para ele, a substância “não é um imediato não refletido, nem tampouco um abstrato”, uma vez que a substância “representa a efetividade imediata mesma” (HEGEL, 1974. p. 492). Não sendo algo abstrato e nem não-refletido e, ao mesmo tempo, representando a efetividade mesma, a

⁷ Embora infinitos, os atributos por nós conhecidos, segundo Espinosa, são apenas dois: a extensão e o pensamento.

substância deve, em certa medida, ser refletida e concreta, o que lhe possibilita a “efetividade mesma”, levando-se em consideração que a efetividade somente pode dar-se no mundo. Com isso, a substância é o parecer (*Scheinen*) e o ser-posto (*Gesetzsein*) da unidade entre o ser e a reflexão. Este ser, que aparece na composição da substância, é o ser da relação absoluta, pois se trata do “ser que é porque é, o ser como mediação absoluta de si consigo mesmo” (HEGEL, 1949). Então, a substância é colocada, na filosofia hegeliana, como “a última unidade da essência (*Wessen*) e do ser (*Sein*)”, uma unidade real que deve abarcar em si os movimentos da interioridade da essência e da exterioridade do ser.

Por essas características é que Hegel recoloca uma ideia de substância muito mais “móvel” do que a encontrada em autores anteriores. A sua substância não é um dado fechado, que existiria para além da própria coisa no mundo e a despeito dessa coisa no mundo: a substância hegeliana está no mundo, faz parte dele e com ele se relaciona. Entretanto, ao mesmo tempo, não se trata de um mero dado no mundo, mas a efetividade imediata mesma como um ser-refletido em si absoluto, enquanto um subsistente por si. Então, a substância hegeliana aparece de uma forma “aberta” frente ao mundo, cuja sua subsistência relaciona-se com o mundo mesmo, uma vez que se trata de uma efetividade, mas imediata. Ao mesmo tempo, essa substância possui certa estabilidade, pois se compõe, como foi referido acima, da unidade entre a essência e o ser e deste com a reflexão e, nesse caso, ela é uma aparência (*Schein*) e um ser-posto. Essa aparência é tal que ela se vincula, primeiramente, consigo mesma e é dessa maneira que ela é.

Em outras palavras, a substância, ao ser descrita como uma efetividade imediata, já coloca a situação de ser algo que está no mundo – mas que participa da racionalidade, característica daquilo que é efetivo –, além de não ser um mero abstrato já dado, pois ela é um absoluto que reflete sobre si, enquanto subsiste por si. A substância é condição de sua subsistência e isso decorre da reflexão que exerce sobre si, se colocando de forma efetiva por meio da sua mediação; e a essência é o que nos assegura a estabilidade dessa substância – além das garantias adicionais de sua subsistência, mas nos parece que esta depende, naturalmente, daquela. Todavia, essa essência forma uma unidade com o ser e, para ser uma unidade, essas duas categorias encontram-se numa relação aberta, mediada pelo vir-a-ser, que, no fundo, é uma categoria que já nos foi apresentada na Doutrina do Ser. Por isso, Hegel nos diz que a substância parece (*scheint*) no mundo, pois ela é a efetividade imediata, uma primeira apresentação da racionalidade com o mundo.

Porém, ao ter uma aparência (*Schein*), a substância alcança uma identidade que se coloca como forma e esta forma é, justamente, a unidade entre a possibilidade e a efetividade (HEGEL, 1974. p. 492). A substância deve aparecer e uma vez, colocada no mundo, ela é uma manifestação da unidade entre a possibilidade e a efetividade. Em parte, essa unidade da possibilidade e da efetividade tem uma razão que, para Hegel, é bastante evidente: “a possibilidade pura é um conceito eminentemente vazio” (NOËL, 1897. p. 78). Esse tipo de possibilidade é aquela que não apresenta contradição, ou seja, que é possível porque não é impossível. Porém, não significa que ela tenha condições de se colocar no mundo. A

possibilidade pura, ao prescindir da realidade, não significa nada para o mundo humano; torna-se uma mera abstração sem nenhum objetivo.

Nesse sentido, uma possibilidade assim descrita não é capaz de alterar a realidade. Mas, quando uma possibilidade ultrapassa a barreira da mera abstração no mundo, isto é, quando coloca mais do que a sua não contradição, se colocando como algo passível de se realizar, ela também coloca, ao mesmo tempo, o seu contrário. A possibilidade, à qual Hegel se refere na *Ciência da Lógica*, não é uma formalidade, ela tem de ser, de fato, possível de se pôr no mundo e não apenas uma “probabilidade” em um mundo possível. Tanto, assim, que o seu contrário também se coloca como passível de se pôr no mundo.

Quando essa possibilidade se apresenta e se institui como efetividade, trata-se do momento em que tanto a efetividade quanto a possibilidade se apresentam como a contingência. Isso significa que, ao se pôr no mundo, a substância adquire uma configuração que parece (*Schein*) dando-lhe uma identidade que se compõe pela efetividade – que a coloca no mundo como um refletido concreto – e a possibilidade, dado que, uma vez que a substância tem sua identidade na aparência como forma, essa aparência mesma se constitui de diferentes possibilidades de “parecer”. Hegel torna isso mais claro ao dizer que, “em primeiro lugar, a unidade [da possibilidade e da efetividade] é vir-a-ser, a contingência (*Zufälligkeit*) como a esfera do surgir e do perecer” (HEGEL, 1974. p. 492). Com efeito, o que surge, o que perece transporta-nos para a mediação do vir-a-ser, das relações constantes entre interno e externo. E, faz parte do surgir e do perecer, a possibilidade: sem ela, algo não pode ser ou deixar de ser, surgir e perecer. “Pois, segundo a determinação da imediação, a vinculação entre a possibilidade e a efetividade é a transformação imediata de cada uma delas, como sendo, na outra, de cada uma delas naquilo que é apenas seu outro” (HEGEL, 1949. p. 217). A efetividade participa da possibilidade, pois tudo aquilo que é efetivo foi possível, por sua vez, as possibilidades ao surgirem, podem vir a ser efetivadas. Além disso, acrescenta-se que a efetivação de uma determinada possibilidade a faz deixar de ser possibilidade e tornar-se realidade.

Hegel, entretanto, ressalta que “ser é parecer”, isto é, tudo o que é, aparece e, nesse caso, mesmo o inefetivo, o inessencial, o acidental podem surgir no mundo. Por isso, a vinculação entre a possibilidade e a efetividade (uma das formas da substância), ocorre na reflexão, que estabelece a identidade entre ambas e a própria substancialidade da substância em oposição ao mero existir daquilo que é apenas superficial, inessencial ou inefetivo. Isso porque “a efetividade está toda em sua manifestação, ela não tem outra essência do que aquela de ser manifestação de si” (NOËL, 1895. p. 669). Ou seja, a caracterização da efetividade por si só já a coloca na realidade, no mundo dado. Ser efetivo é uma completude real, perceptível no mundo e, sua essencial, aquilo que a fundamenta, antes mesmo da reflexão, já diz que ela somente será uma efetividade se estiver manifesta, concreta no mundo.

Porém devemos dizer que, por exemplo, o inessencial e o inefetivo, embora possam estar presentes no mundo não podem vir a ser efetivos ou essenciais, pois, por definição, não são capazes de formar a essência ou a efetividade; entretanto, sobre os acidentes, já não podemos dizer o mesmo, pois, inclusive numa perspectiva aristotélica, os acidentes formam

um determinado indivíduo, isto é, os acidentes são capazes de efetivar a personalidade de um sujeito, de torná-lo, efetivamente, quem ele é.

Aos acidentes cabe o papel de atualização da substância (*Aktualität der Substanz*). De tudo que foi dito até agora, pode-se considerar que aquilo que costumávamos pensar sobre as relações entre substância e acidente, em Hegel, é retomado, mas sob uma ótica diferente. Essa nova visão hegeliana das relações entre essas duas categorias torna-se, agora, essencial, no sentido em que “a substância como esta identidade da aparência” comporta em si o todo, isto é, “compreendendo em si a accidentalidade”, o que nos remete para a noção de unidade, retomada a partir da leitura hegeliana da substância espinosista; todavia, para Hegel, “a accidentalidade é por sua vez toda a substância” (HEGEL, 1999. p. 225). Com essas relações tão estreitas entre substância e acidentes, como elas se colocam, então, no mundo, como se diferenciam?

A rigor, poderíamos dizer que, em Hegel, a categoria de substância diz respeito àquilo que há de permanente no mundo, enquanto os acidentes, que a formam, dizem respeito àquilo que não é permanente, mas que concede à substância não somente a sua peculiaridade, mas também a sua adaptabilidade, mutabilidade. Cabe à substância colocar no mundo tanto sua potência criadora quanto sua força destruidora: como criadora, através do possível, e como destruidora, uma vez que, tendo tal e tal possibilidade, a efetividade fica reduzida. “Mas ambas as coisas são idênticas, porque o criar é destrutivo, o destruir é criador”. Desse modo, obedecendo a esse processo, podemos facilmente dizer que, para Hegel, os acidentes possuem algo de substancial, que permanece e, a substância, por sua vez, por ser expressa por meio dos acidentes, possui um quê de accidental, passageiro. Assim, é fácil pensar que uma substancialidade ética, ao contrário do que creem alguns comentadores, não é algo determinativo para os sujeitos membros das diferentes apresentações da substância ética.

Entretanto, Hegel faz questão de ressaltar que essa identidade da substância com seus acidentes é imediata. E, como vimos acima, isso é possível porque o conceito de substância, em Hegel, faz parte da efetividade e, esta, por sua vez, somente pode ocorrer se estiver presente no mundo. Mas, estar no mundo é ser real e, entretanto, Hegel nos diz que nem tudo que é real é efetivo... De qualquer modo, explicar o que Hegel entende por realidade (*Realität*) é bem mais simples e envolve menos engendramentos lógicos do que aquilo que Hegel denomina de efetividade (*Wirklichkeit*). Mas, ao mesmo tempo, é necessário, uma vez que, como vimos, os conceitos hegelianos somente tem sentido se inseridos no mundo.

Referências Bibliográficas

- BONACCINI, Juan Adolfo. *Kant e o problema da coisa-em-si no Idealismo Alemão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- BORNHEIM, Gerd A. *Dialética: teoria, práxis*. Porto Alegre: Globo; São Paulo: UNESP, 1977.
- CHÂTELET, François. *O pensamento de Hegel*. Lisboa: Presença, 1976.
- FERREIRO, Héctor. Causalidade, Substância e Subjetividade Absoluta: A Superação Hegeliana do Dualismo entre Determinismo e Liberdade. In: UTZ, Konrad; BAVARESCO,

- Agemir; KONZEN, Paulo Roberto (Org.). *Sujeito e Liberdade: Investigações a partir do Idealismo Alemão*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2012.
- FLEISCHMANN, Eugène. *La science universelle ou la logique de Hegel*. Paris: Plon, 1968.
- HARTMANN, Nicolai. *A filosofia do Idealismo Alemão*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1976.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Science de la logique*. Tome II. Traduction intégrale par S. Jankélévitch. Paris: Montaigne, 1949.
- _____. *Ciencia de la lógica*. Traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1974.
- _____. *Textos Dialéticos*. Tradução de Djacir Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- _____. *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling*. Lisboa: Casa da Moeda, 2003.
- _____. *Ciência da Lógica – excertos*. Seleção e tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 5ª Ed. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.
- NÖEL, Georges. La logique de Hegel – La science de la notion. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris, tome 3, n. 2, p. 184-210, mars 1895.
- NOËL, Georges. *La logique de Hegel*. Paris: Germer Bailliere, 1897.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. *Hegel*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2002.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Sentidos do infinito*. Caxias do Sul, RS: EducS, 2005.
- WAHL, Jean. *Introducción a la filosofía*. México: FCE, 1993.