

**CONCEPÇÕES ACERCA DA IDENTIDADE E DA DIFERENÇA:
A RELAÇÃO ENTRE SER E NÃO-SER NA DIALÉTICA HEGELIANA**

Elemar Kleber Favreto¹

RESUMO: O presente estudo discorre sobre a dialética hegeliana como uma ontologia da negação, onde o não-ser é essencial para que o ser não seja considerado imutável. Nesse sentido, a ontologia hegeliana mostra a potencialidade da dialética na compreensão do movimento e do próprio tempo, ou seja, na compreensão da realidade do mundo. A dialética não é um mero sistema argumentativo, que visa a relação entre uma tese apresentada e a sua antítese, formando a síntese, ela é o próprio movimento ontológico do mundo e do homem, que faz com que o ser se modifique em um outro (seja outro), na medida em que se relaciona com aquilo que ele não é. Só essa relação da identidade de algo com aquilo que não é idêntico a ele é que fará com que ele possa vir-a-ser outra coisa que não si mesmo. Este trabalho está centrado em uma pesquisa essencialmente bibliográfica, que tenta abordar os conceitos hegelianos que estão em jogo na sua lógica dialética, de modo que, a partir desses conceitos, seja possível buscar referenciais contemporâneos que mostrem as contribuições de Hegel para a consolidação da filosofia moderna e apontem possibilidades de superação de suas dificuldades teóricas.

Palavras-chave: Hegel, Dialética, Negação.

CONCEPTIONS ABOUT IDENTITY AND DIFFERENCE

The Relationship between Being and Non-Being in Hegelian Dialectics

ABSTRACT: The present study discusses the Hegelian dialectic as an ontology of negation, where non-being is essential for being not considered immutable. In this sense, Hegelian ontology shows the potentiality of dialectics in understanding movement and time itself, that is, in understanding the reality of the world. Dialectics is not a mere argumentative system, which aims at the relation between a thesis presented and its antithesis, forming the synthesis, it is the very ontological movement of the world and of man, which causes the being to change in another (be another), insofar as it relates to what it is not. Only this relationship of the identity of something to what is not identical with it will make it anything other than itself. This work is centered on an essentially bibliographical research that tries to approach the Hegelian concepts that are at stake in its dialectical logic, so that, from these concepts, it is possible to look for contemporary references that show Hegel's contributions to the consolidation of modern philosophy and point out possibilities of overcoming their theoretical difficulties.

Keywords: Hegel; Dialectic; Denial.

¹Bacharel, Licenciado e Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE e docente do curso de Filosofia da Universidade Estadual de Roraima – UERR. E-mail: elemarfavreto@gmail.com

INTRODUÇÃO

Hegel aborda um novo paradigma para a filosofia clássica e, principalmente, para as interpretações acerca da obra kantiana, também elaboradas e difundidas por Fichte e Schellingna mesma época. Hegel define os sistemas de seus contemporâneos como, respectivamente, um idealismo subjetivo e um idealismo objetivo, apontando que o seu próprio sistema seria o primeiro a buscar o idealismo absoluto como indicativo para o pensamento acerca do transcendental.

Na *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes* - 1807), sua primeira grande obra, Hegel busca um desdobramento daquilo que chamou de “consciência-de-si”, onde o contato entre uma consciência-de-si e outra, através de um movimento dialético, produz um movimento da consciência em busca do absoluto. Já percebemos aqui, portanto, o caminho que levará o filósofo alemão para a perspectiva da contradição e da negação (não-ser), tendo em vista que uma consciência-de-si só pode se perceber como tal diante de outra consciência-de-si. Nesse ponto, podemos ver a necessidade da contradição para a definição da própria identidade do eu:

Para a consciência-de-si há uma outra consciência-de-si [ou seja]: ela veio para *fora de si*. Isso tem dupla significação: *primeiro*, ela se perdeu a si mesma, pois se acha numa *outra* essência. *Segundo*, com isso ela suprassumiu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a *si mesma* que vê no Outro. [...] A consciência-de-si tem de suprassumir esse *seu-ser-Outro*. Esse é o suprassumir do primeiro sentido duplo, e por isso mesmo, um segundo sentido duplo: *primeiro*, deve proceder a suprassumir a *outra* essência independente, para assim vir-a-ser a certeza *de si* como essência; *segundo*, deve proceder a suprassumir a *si mesma*, pois ela mesma é esse Outro (HEGEL, 2007, p. 143).

Essa concepção de oposição (contradição) expressa na *Fenomenologia do Espírito* é muito importante para o próprio sistema hegeliano, já que o movimento do ser para o não-ser, que aparece na *Ciência da Lógica* (*Wissenschaft der Logik* - 1812), é que poderá compor não só a identidade do ser, mas também a transformação dele em outro. Nesse sentido, a *Ciência da Lógica* deixará de se preocupar com a relação entre duas consciências-de-si e passará a se ocupar da relação entre sujeito e objeto, ou seja, entre o pensamento e seu conteúdo. Apesar de não ser possível, para Hegel, que a

Lógica possa distinguir o objeto do próprio método de investigação do objeto, isto é, a forma de pensar sobre o objeto, essa obra nos leva a compreensão da dialética como um modo de relação entre ser e não-ser; ou ainda, de investigação acerca do mundo e das coisas do mundo, sem perder de vista que pensamento e mundo são duas faces da mesma moeda.

Esse estudo pretende mostrar a dialética hegeliana como uma ontologia da negação, onde o não-ser é essencial para que o ser não seja considerado imutável. Sendo assim, a ontologia hegeliana mostra a potencialidade da dialética na compreensão do movimento e do próprio tempo, isto é, na compreensão da realidade do mundo. Ela não é um mero sistema argumentativo, que visa a relação entre uma tese apresentada e sua antítese, mas o próprio movimento ontológico do mundo e do homem, que faz com que o ser se modifique em um outro (seja outro), na medida em que se relaciona com aquilo que ele não é. Só essa relação da identidade de algo com aquilo que não é idêntico a ele é que fará com que o ser possa vir-a-ser outra coisa que não si mesmo. Centrado em uma pesquisa essencialmente bibliográfica, o presente trabalho está dividido em três partes: a primeira apresenta a concepção hegeliana de dialética, tentando diferenciá-la da postulada por Platão, onde o movimento é sempre uma busca da identidade primeira e imutável; a segunda aborda os conceitos de ser e não-ser dentro da estrutura da dialética, mostrando suas relações e entrelaçamentos no que diz respeito à dimensão da negação; a terceira parte, à título de considerações finais, aponta a leitura deleuziana sobre as contribuições de Hegel para a consolidação da filosofia moderna, assim como as possibilidades de superação de suas dificuldades teóricas.

DA DIALÉTICA HEGELIANA

A dialética hegeliana se configura como um sistema que apreende a realidade, processada através de um contínuo movimento de superação e conservação, em um infundável e crescente ciclo de determinação do real. Para compreendê-la é necessário, inicialmente, buscar na sua *Ciência da Lógica* alguns elementos fundamentais, de modo que possamos identificar a sua lógica dialética com uma possível ontologia, formando uma teoria “lógica-ontológica”. Hegel divide, desse modo, a sua lógica em três

momentos (sempre com vistas ao absoluto). Primeiramente uma “doutrina do Ser”, depois uma “doutrina da Essência” e, finalmente, uma “doutrina do Conceito”:

A experiência individual da Fenomenologia já nos fez seguir, no espelho da consciência, estas etapas da experiência da espécie. Nós as reencontramos na Lógica. Consideramos primeiramente as coisas tal como são em si, com as determinações inerentes a seu ser, suas propriedades. É o ponto de vista da percepção, que se vincula ao Ser imediato. Depois estudamos as coisas em suas relações com as outras, e, como relações, estas mediações mesmas. Estas relações constituem sua essência. É o ponto de vista da reflexão. Enfim, ultrapassando, ao integrá-las a uma visão mais completa, estes dois pontos de vista, apreendemos o real ao mesmo tempo em-si-e-para-si, como substâncias e como sujeito, no próprio conceito que dele temos. Tais serão os três momentos essenciais da Lógica: 1. A lógica do Ser; 2. A Lógica da Essência; 3. A Lógica do Conceito (GARAUDY, 1983, p. 73).

É na *Ciência da Lógica*, portanto, que os fundamentos da ontologia hegeliana são apresentados, ou aquilo que poderíamos chamar de dialética do ser. Parece que Hegel, ao formular a sua lógica, tenta combinar a unidade e a multiplicidade, já que, para ele, a multiplicidade, enquanto negação da unidade (fundamento), mostra-se como essência da própria unidade, pois sintetiza esta e aquela. Isso está muito claro na *Ciência da Lógica*: “O ser no vir-a-ser, enquanto um com o nada, e assim o nada, enquanto um com o ser, são apenas evanescentes: o vir-a-ser, por sua contradição dentro de si mesmo, colapsa na unidade em que os dois são suprassumidos; seu resultado é, pois, o ser-aí” (HEGEL, 1995, p. 185).

Uma passagem da mesma obra mostra mais claramente esta questão do fundamento, enquanto positividade, como negação da negação:

Algo, na relação com um outro, já é ele mesmo um Outro para com esse Outro; por conseguinte, como aquilo, para o que passa, é exatamente o mesmo que aquilo que passa, os dois não têm outra determinação a não ser uma só e a mesma determinação: a de um *Outro*; e assim Algo, em seu passar para Outro, só vem a juntar-se *consigo mesmo*; e essa relação para consigo mesmo, no passar e no Outro, é a *verdadeira infinitude*. Ou, considerado negativamente: o que é alterado é o *Outro*; ele se torna o *Outro* do *Outro*. Desse modo, o ser é resultado, mas como negação da negação; e é o *ser-para-si* (HEGEL, 1995, p. 191).

Assim, para Hegel a lógica “[...] deve ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro” (HEGEL, 1995, p. 66), de modo que a

primeira coisa a ser feita na distinção entre a Lógica e todas as outras ciências convencionais é que ela, a lógica, não distingue o método de seu objeto:

Hegel estabelece a diferença entre as ciências convencionais e a ciência da lógica. Para ele, as primeiras se caracterizam pela separação entre o objeto abordado e o método científico empregado, além do conteúdo dessas ciências depende de outros conceitos já trabalhados ou provados por outros cientistas, tais como postulados que servem de base para demonstrações e prova de uma hipótese qualquer. Disso se segue que a essas ciências ficam reservadas a falar e pensar apenas aquilo que lhes são de interesse (incluindo aí o método), ou que está diretamente conectado com o assunto de interesses delas. De sorte que, a essas ciências resta apenas a mera aplicação “tranquila” dessas estruturas preestabelecidas (leis do pensamento, por exemplo) para o seu desenvolvimento, coisa que “o modo comum de raciocinar” é suficiente para executar (JORDÃO, 2013, p. 319).

As ciências convencionais, segundo Hegel, se preocupam com um modo de raciocínio que é típico e comum, deixando-a, muitas vezes, sem ir além do que está posto. Assim, a lógica não pode abstrair de seu objeto, pois pensamento e objeto de pensamento são uma coisa só, caso contrário segue-se pelo caminho da lógica formal, que distingue entre verdade, relacionada ao conteúdo do pensamento, e certeza, relacionada à forma do pensamento. O pensamento, portanto, torna-se vazio, como se só tivesse forma e depende-se exclusivamente de algo que lhe é externo, capaz de preenchê-lo e moldá-lo:

Esta metafísica, portanto, estimava que o pensamento e as determinações do pensamento não eram algo estranho ao objeto, senão que constituíam sua essência, ou seja, que as *coisas e o pensamento* delas – do mesmo modo que nosso idioma expressa um parentesco entre os dois [termos] – coincidem em si e por si, [isto é], que o pensamento em suas determinações imanentes e a natureza verdadeira das coisas constituem um só e mesmo conteúdo (HEGEL, 1995, p. 60).

O que Hegel mostra em sua lógica é, portanto, que pensamento e objeto de pensamento são duas faces de uma mesma moeda, formando um mesmo conteúdo, de modo que a lógica deve se adequar a esse aspecto primordial do pensamento, adaptando seus instrumentos para melhor desenvolver o processo de criação e aquisição de conhecimentos. O pensamento, dessa forma, não é uma mera abstração, ele é parte da própria realidade do mundo. Conhecer é um processo de interiorizar o que é externo,

portanto, um procedimento de conscientização de mundo, isto é, tornar-se aquilo que não é, um outro, um ser-aí.

A realidade do pensamento é o que faz com que Hegel se afaste da teoria platônica das formas (ideias), que insiste em afastar a realidade do mundo e a verdade do pensamento, formando a base de toda a doutrina da representação mental e, também, da lógica formal. O que Hegel tenta mostrar é que não há divergência entre um e outro, pois ambos formam o mesmo conteúdo:

A ideia platônica não é nada mais do que o universal ou mais determinadamente o conceito do objeto; apenas em seu conceito algo tem efetividade; na medida em que é distinto de seu conceito, deixa de ser efetivo e é algo nulo, o lado da palpabilidade e do ser-para-si-mesmo sensível pertence a esse lado nulo (HEGEL, 2011, p. 30).

Esse distanciamento platônico do conceito com o sensível é que faz com que a doutrina da representação mental tome a lógica unicamente como um instrumento do pensamento, e não como “Ciência Pura”, capaz de fornecer a compreensão do universal no indivíduo, aprimorando o seu pensamento como uma realidade, passando da abstração para a concretude do sensível, de tal modo a desenvolver a autonomia e independência de seu espírito subjetivo:

[...] a lógica tem de ser primeiramente aprendida como algo que certamente se compreende e se penetra, mas cuja amplitude, profundidade e significado ulterior, de início, não se consegue medir. Apenas a partir do conhecimento mais profundo das outras ciências eleva-se para o espírito subjetivo o lógico como um universal, não apenas abstrato, e sim como a riqueza do universal que abrange em si mesmo o particular; assim como a mesma sentença moral na boca do jovem que a compreende inteiramente não possui o significado e a amplitude que possui no espírito de um homem experimentado pela vida, em quem se exprime toda a força do conteúdo que nela se encontra (HEGEL, 2011, p. 38).

A *Ciência da Lógica*, portanto, configura-se como uma obra que direciona o movimento dialético a buscar o verdadeiro absoluto, aquilo que irá de encontro à relação da abstração com o mundo, do *em si* e do *para si*, revelando, na negação da negação, a mais pura positividade do conceito realizado.

DA RELAÇÃO ENTRE POSITIVIDADE E NEGATIVIDADE EM HEGEL

Podemos observar que o projeto da *Ciência da Lógica* de Hegel era muito maior do que simplesmente a instituição de uma nova proposta de instrumento para o conhecimento, mas a instituição de uma lógica que fosse a fundadora da própria ciência em si mesma:

[...] o desenvolver de um princípio primeiro-último especulativo, na filosofia hegeliana, marca o papel inequívoco de mediador, no sentido de liberar o sistema de métodos e propostas exteriores e contingentes que ainda o condicionam. O resultado disso é que, na **Ciência da Lógica**, a pressuposição de um começo imediato e vazio do sistema científico-filosófico das categorias do Absoluto e o discurso metodológico pelo qual este se expõe precisam ser descritos e explicados, devido justamente ao caráter incondicional do pensamento puro, no qual se estruturam tais bases para o sistema em questão (NICOLAU, 2010, p. 70).

O sistema da *Ciência da Lógica* torna-se, nesse sentido, uma relação entre ser e pensar, entre o fundamento e o método da ciência, sendo, portanto, tarefa da filosofia buscar essa relação e expor as suas bases estruturais, que servirão de alicerces para toda e qualquer ciência. Assim, a dialética hegeliana funciona como essa lógica interna da ciência, que esboça não só o conteúdo dela, mas também o seu próprio método explicativo de mundo. Entretanto, como a dialética desenvolve um movimento de rotação do “si mesmo” (identidade) para aquilo que “não é si mesmo” (diferença)?

A relação entre identidade e diferença aparece com mais clareza na “doutrina do Conceito”, onde Hegel trata também das figuras do silogismo, mostrando que o conceito é a unidade formada pelo geral e o particular. Subjetividade e objetividade, nesse sentido, se fundiriam para formar a ideia, relacionando o particular (*em si*, lado subjetivo, sujeito da proposição) e o geral (*para si*, lado objetivo, predicado da proposição). Esta dinâmica mostra como o movimento do conceito se fecha sobre si mesmo, fazendo com que o próprio sujeito se reconheça no objeto, ou melhor, seja o próprio objeto. Entretanto, a reflexão que pretendemos mostrar adiante não é essa relação explorada por Hegel na “doutrina do Conceito”, e sim aquela que aparece na “doutrina do Ser” e na “doutrina da Essência”, mostrando como o movimento da identidade para a diferença culmina em uma aparente negatividade.

Esse movimento, da profunda relação entre identidade (positividade) e diferença (negatividade), parece mostrar, nas duas primeiras doutrinas, que a negação não é o

puro nada (negação de tudo), mas a diferença essencial existente “de si consigo mesmo”, isto é, a diferença entre o ser e o seu ser outro:

O *positivo* é esse *diverso*, que deve ser para si e, ao mesmo tempo, não-indiferente à sua relação *para com o seu Outro*. O *negativo* deve ser também autônomo – a relação negativa *para consigo, ser para si* – mas ao mesmo tempo, enquanto pura e simplesmente negativo, deve ter essa sua relação para consigo – o seu positivo – somente no Outro. Os dois são essa contradição posta; os dois são o mesmo, *em si*. Os dois são também *para si*, enquanto cada um é o suprasumir do Outro e de si mesmo. Assim, os dois vão a *fundo*. Ou seja: a diferença essencial é imediatamente – enquanto diferença em si e para si – apenas diferença de si consigo mesma: contém portanto o idêntico; assim, a totalidade da diferença essente em si e para si, pertence, pois, tanto à própria diferença quanto à identidade. Enquanto diferença *que se refere a si mesma*, já foi expressa igualmente como aquilo que é idêntico a si mesmo; e o *oposto* é, em geral, o que dentro de si contém o *Uno* e o *seu Outro*, a *si mesmo* e o *seu oposto*. O ser-dentro-de-si da essência, assim determinado, é o *fundamento* (HEGEL, 1995, p. 237).

O não-ser (negação), portanto, funciona de dentro para fora, isto é, trabalha dentro do próprio ser, chegando este a ser dito daquele: “Ora, esse puro ser é pura abstração, e portanto o absolutamente-negativo que, tomado de modo igualmente imediato, é o nada” (HEGEL, 1995, p. 178). O nada deve ser compreendido como a própria dinâmica do ser para consigo mesmo, sendo a ausência do que é, mas a possibilidade de ser outro, é o próprio devir. O ser é dito, dessa forma, como o próprio negativo, ou o absolutamente-negativo, pois nega a si mesmo na medida em que afirma a diferença. Ele é jogado à máxima contradição, mas sempre em vista desta síntese formada pelo ser e sua contradição, o *vir-a-ser*. Esta síntese é, portanto, uma negação negada, uma identidade que sempre retorna como princípio. O fundamento só é afirmado na medida em que a identidade é jogada ao máximo da diferença (*nada*): “O *fundamento* é a unidade da identidade e da diferença; a verdade daquilo como se produziu a diferença e a identidade: a reflexão-sobre-si, tanto como a reflexão-sobre-o-outro; e vice-versa. É a *essência* posta como totalidade” (HEGEL, 1995, p. 237). Assim, a identidade primeira só se configura a partir da sua relação com o ser outro que é o nada, modificando a sua configuração como identidade e tornando-se um puro movimento, do ser para o nada e do nada para o ser:

A exigência de um começo é uma exigência ilusória quando pretende um início absoluto, o primeiro imediato que não seria ele mesmo mediação. No

entanto, o saber absoluto parte do ser, mas este ser é ao mesmo tempo implicitamente o saber do ser, é a mediação que se apresenta como a passagem do ser ao nada e do nada ao ser, a determinação de um pelo outro (HYPPOLITE, 1991, p. 85).

Se o ser (identidade) é visto, como diz Hyppolite, como uma ilusão, já que se diz enquanto um “início absoluto”, ser e nada se configuram como um movimento, tendo em vista que o universal (absoluto) só se expressa na particularidade, ou seja, o absoluto permeia o existente, mas o existente é o determinado, isto é, é a forma como o universal se expressa na particularidade das coisas, é o próprio “ser-aí” (*dasein*). Assim, o movimento do ser para o não-ser se transforma em uma negação da negação, tendo em vista que o ser (absoluto) torna-se outra coisa que não si mesmo (diferença), mas, ao mesmo tempo, se mostra como existente (ser-aí). Ser e nada se confundem, portanto, na medida em que formam um movimento constante de um para o outro, onde a diferença se expressa como um absoluto vir-a-ser:

Transitar é a mesma coisa que devir; só que naqueles dois momentos, desde os quais se efetua o trânsito mútuo, são representados mais como repousando um fora do outro, e o transitar se representa como efetuando-se *entre* eles. Agora, onde e como se quer que se fale do ser ou do nada, tem que estar presente este terceiro; pois aqueles não subsistem por si, senão que existem somente no devir, neste terceiro (HEGEL, 1995, p. 121).

O trânsito do ser ao nada e do nada ao ser só é possível através do devir. Sem devir não haveria essa bipolaridade, assim como também não seria possível conceber ser e nada. O exemplo utilizado por Hegel é o da luz e das trevas, onde um não poderia existir sem o outro, tendo em vista que algo só poderia ser visto na luz se pudesse existir os seus contornos, necessitando da sombra, assim como nas trevas completas só seria possível ver algo se alguma luz o iluminasse e o distinguisse da escuridão.

Essa eterna relação entre ser e nada mostra que o ser determinado em particularidade (ser-aí) só pode ser expresso na medida em que o devir permeia a relação do “si para consigo mesmo”, do ser em si para com seu ser outro. Só há determinação na relação. Só há determinação na expressão do vir-a-ser, no devir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: UMA POSSÍVEL INTERPRETAÇÃO SOBRE A NEGAÇÃO EM HEGEL

Foi essa confusa relação entre ser e não-ser que deu margem a autores contemporâneos encararem a filosofia hegeliana como uma ontologia do negativo. Uma filosofia que busca a completa negação, já que a diferença só seria percebida na medida em que o ser nega a si mesmo. Gilles Deleuze, por exemplo, faz duras críticas ao sistema hegeliano na medida em que a diferença (devir) é colocada como pura contradição.

A noção de contradição em Hegel, segundo Deleuze, não derruba a representação, principal intuito da obra filosófica do autor alemão, pois não postula uma repetição como permanência do diferente, mas coordena uma nova forma de re-apresentar a identidade, através da negação da negação (ser-aí):

[...] superar a representação clássica no mesmo terreno em que parecia haver alcançado seu grau máximo (a concepção da diferença) e remover o velho obstáculo aristotélico representado pelo princípio de não-contradição. Os dois objetivos são um só, empurrar a diferença até a sua mais alta potência significa, para Hegel, elevá-la à classe de contradição [...] (PARDO, 1992, p. 83).

O representar (re-apresentar) da identidade se diz através de uma “representação infinita”, ou seja, de uma tomada da identidade como “princípio puro infinito”, de uma forma da identidade como negação do positivo, ou como puramente *negativo*. A representação infinita se distingue da “representação finita (orgânica)” (mais circunscrita ao âmbito aristotélico) justamente porque a primeira postula o “infinito como elemento”, o infinito como um elemento diferenciador, ou um meio de diferenciação. A representação infinita, no entanto, ainda nos traz a perspectiva do idêntico, da identidade, já que “[...] não se desprende do princípio de identidade como pressuposto da representação. [...] A representação infinita invoca um fundamento” (DELEUZE, 2006, p. 84). Sendo assim, a negação, apesar de se colocar como elemento infinito, como pura diferença, acaba se voltando, neste eterno círculo hegeliano, como uma identidade circulante, como uma “[...] circulação infinita do idêntico por meio da negatividade” (DELEUZE, 2006, p. 85). Hegel, deste modo, coloca o “fundamento como um fundamento primeiro”, pois ainda parece se subordinar à representação. Representação esta que se configura como “infinita ou orgânica”, já que o devir torna-se,

em Hegel, um produto da unidade, que, por sua vez, se manifesta como multiplicidade, pois é na negação, ou na contradição, que o uno (Mesmo) se coloca como múltiplo. O devir se afigura, de tal modo, como algo que é formado a partir desta combinação do uno e do múltiplo. A diferença, enquanto vir-a-ser, enquanto movimento puro, prende-se à relação ou à síntese que, de alguma forma, ainda é a mescla ou parte tanto da tese (fundamento, ser) quanto da antítese (negação, não-fundamento, não-ser).

Com a representação infinita (orgiaca), a diferença é mostrada como uma das questões fundamentais da filosofia hegeliana, porém, como percebemos, mesmo esta diferença permanece subordinada a um fundamento, a uma identidade primeira. A diferença, neste novo modo de representação, se mediatiza, pois tem o fundamento como princípio. A dialética hegeliana opera, portanto, com uma diferença ainda subordinada à identidade, com uma multiplicidade ainda subordinada à unidade (*antítese* sempre subordinada à *tese*), já que ela (diferença) nunca se mostra em si mesma. Ela só pode ser pensada como negação (oposição) do fundamento, do princípio, pois é somente nesta negação do fundamento que a *síntese*, enquanto unidade mediatizada, se manifesta como o movimento último da *tese*, como o movimento último do fundamento.

Segundo Jose Luis Pardo (1992, p. 84, tradução nossa), a própria afirmação da diferença só surge em Hegel através da sua negação:

E a prova fiel desta continuidade na submissão é que, na dialética, a diferença aparece como uma ampliação do negativo, um produto residual da negação, algo que não possui em si mesmo a capacidade de afirmar-se nem a possibilidade de ser afirmado. A afirmação, como afirmação da diferença, só surge em Hegel como resultado da negação, da negação da diferença que é a grande reconciliação com a identidade, incluindo aqui também a aristotélica “oposição dos predicados” que se converteu em “contradição dos sujeitos”: a reconciliação se efetua sempre em detrimento da diferença e na órbita dos círculos monocêntricos.

Percebe-se também que Hegel levou a oposição às últimas consequências, elevando-a à contradição e, conseqüentemente, à negação, e postulando-a como uma oposição metódica, isto é, uma oposição que se funda como contradição e se constitui, portanto, como a base da sua própria dialética. Neste sentido, a diferença se vincula a um não-ser pensado puramente como negativo, a um não-ser que nega a afirmação, mas que, ao mesmo tempo, nega a negação da afirmação, formando uma nova afirmação,

mas uma afirmação já desde seu início “envenenada” pela negação do não-ser negativo, do nada engendrado no coração do ser.

Hegel, para Deleuze, não seria, desse modo, aquele que derrubaria a representação de seu altar, mas um dos que teria elevado a representação ao seu máximo, ao seu mais alto patamar, ao infinito, ou ainda, ao infinitamente grande da negação. A contradição deixou a sua marca na filosofia da representação, acarretando uma nova maneira de se pensar o âmago do ser:

Na verdade, não se produz em Hegel nenhuma liberação da diferença, pois subsiste ainda na Dialética a sombra da negatividade. Isto se percebe claramente ao recordarmos os movimentos mais simples do sistema hegeliano: primeiramente, a diferença (contradição) se determina através da oposição dos contrários, já que toda determinação “pressupõe”, sempre, a sua determinação contrária (P contém não-P). E, por outro lado, todo contrário determinado “produz”, por sua vez, o seu próprio contrário, não como oposição de predicados, mas como contradição dos sujeitos (S produz não-S). Assim, o elemento que trabalha desde o interior da própria Dialética não é senão a negatividade, e, se o Ser é contradição e diferença, somente o é como operação ou produto do negativo. Tudo o que é real carrega em si o seu negativo, aquilo de que mais se diferencia (CRAIA, 2003, p. 163-164).

Observamos em Hegel, através desta crítica deleuziana, um vínculo com a “oposição dos predicados” e com a filosofia da representação. O que, apesar de seus esforços de superação, fazem do filósofo alemão um representante da tradição filosofia (platonismo), já que postula a contradição como a mais “perfeita” forma de diferença. A contradição encontra em Hegel a perspectiva do negativo, pois, ao introduzir a negação da identidade, postula uma confusão entre a própria identidade e a sua diferença, ou uma unificação entre ser e não-ser. A diferença se vê como negativo tanto no “não” do não-ser (negação de ser, contradição), quanto na subordinação da diferença à identidade, já que o vir-a-ser só aparece na medida em que ocorre a relação entre ser e não-ser.

Essa crítica deleuziana, entretanto, parece não levar em consideração a problematização do ser na busca pela construção do conceito de diferença na filosofia hegeliana, tendo em vista que o ser deve ser concebido como puro movimento na medida em que se estabelece a relação entre o si mesmo e o seu ser outro. Não haveria negatividade nessa postura filosófica se pensarmos o nada (não-ser) como a relação problemática existente entre o ser e tudo aquilo que ele não é. A negação da negação, *dasein* (ser-aí), só aparece como problematização da identidade, já que, ao ser elevada

ao infinitamente grande da contradição, o ser se determina na particularidade ontológica das coisas, fazendo do *dasein* o encontro entre identidade e diferença, a completa mistura entre o ser absoluto e abstrato com a diferença pura e concreta.

Hegel pode ser considerado, ao contrário do que pensa Deleuze e seus pares, um legítimo representante da filosofia da diferença e forte opositor do platonismo (filosofia da representação), tendo em vista a sua profunda contribuição para o desenvolvimento do próprio conceito de devir (diferença), que se configura, a partir de Nietzsche, como a principal ferramenta de crítica e desconstrução do platonismo pela filosofia contemporânea.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CRAIA, Eládio C. P. **Gilles Deleuze e a questão da técnica**. Campinas: [s.n.], 2003. (Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas).

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

FAVRETO, Elenor Kleber. **Deleuze e a univocidade do Ser - Um novo agenciamento para uma filosofia da diferença**. Toledo: [s.n.], 2007. (Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Filosofia).

GARAUDY, Roger. **Para conhecer o pensamento de Hegel**. Trad. Suely Bastos. Porto Alegre: L&PM Editores, 1983.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciência da Lógica**: (excertos). Seleção e tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**: 1830 – V. 1: A Ciência da lógica. Trad. Paulo Meneses e José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. (O pensamento ocidental).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 4º ed. Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

HYPPOLITE, J. **Logique et existence** – Essaisurla logique de Hegel. 3ª ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

JORDÃO, Marco Aurélio de Medeiros. *A Ciência da Lógica: Uma leitura Estrutural*. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 04; nº. 01, 2013.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

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

MACHADO, Roberto. **Deleuze e a filosofia**. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

PARDO, Jose Luis. **Deleuze: violentar el pensamiento**. Bogotá: Editorial Cincel Kapelusz, 1992. (Série Historia de la filosofia).