

Fundamentos da Doutrina do SER: Sobre a relação entre lógica e metafísica na leitura de *Filosofia do Direito e Enciclopédia das Ciências Filosóficas* de Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Foundations of the Doctrine of Being: On the relation between logic and metaphysics in the reading of Philosophy of Right and Encyclopaedia of the Philosophical Sciences by Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Sergio Portella¹

RESUMO: A discussão entre analíticos e dialéticos impõe sua marca na delimitação do estatuto ontológico das estruturas normativas sociais. Compreendidas segundo a posição dada ao princípio de não-contradição, estas perspectivas orientam a razão reflexiva que figura descrições cuja forma normativa se mantém extrínseca à realidade, bem como a razão epistêmica que pressupõe a exegese sintático-formal aos desdobramentos ontológicos categoriais da realidade, uma normatividade intrínseca ao ente real. Esta diferença será aqui percebida nas obras de Hegel e Wittgenstein. Na obra de Hegel, o condicionamento universal do sujeito particular percebe sua realização material segundo possibilidades subjetivas, condição da mediação econômica que configura a sociabilidade burguesa. Igualmente denota o sistema de trocas como a estrutura de realização das necessidades individuais cuja permanência afirma a formalidade das relações, por isso, universais. A adequação do sujeito à necessidade externa, como fluxo *a posteriori* àquilo que lhe é distinto, ocorre segundo disposições ontológicas de modo isento de contradição, aptas, portanto, à universalidade. Como desdobramento ontológico do conceito, a sociabilidade burguesa hegeliana reescreve o tratamento dialético ao princípio de não-contradição para, assim, se distinguir do discurso analítico como detentora do quesito de realização subjetiva da meritocracia liberal.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel. Epistemologia. Filosofia do direito. Filosofia analítica. Princípio de não-contradição.

ABSTRACT: The discussion between analytical and dialectic imposes its mark on the delimitation of the ontological status of social normative structures. Understood by the principle of non-contradiction, these perspectives orient the reflexive reason that includes descriptions whose normative form remains extrinsic to reality, as well as the epistemic reason that presupposes syntactic-formal exegesis to the categorical ontological unfoldings of reality, a intrinsic normativity to real entity. This difference will be perceived here in the works of Hegel and Wittgenstein. In Hegel's work, the universal conditioning of the particular subject perceives its material realization according to subjective possibilities, condition of the economic mediation that configures bourgeois sociability. It also denotes the system of exchanges as the structure of realization of individual needs whose permanence affirms the formality of relations, therefore, universal. The adequacy of the subject to external necessity, as a flow *a posteriori* to what is distinct to him, occurs according to ontological dispositions in a way free of contradiction, apt, therefore, to universality. As an ontological unfolding of the concept, Hegelian bourgeois sociability rewrites the dialectical treatment of the principle of non-contradiction in order to distinguish itself from analytic discourse as the object of the subjective realization of liberal meritocracy.

¹ Professor do IFRS/Campus Osório e doutorando em filosofia pela UNISINOS. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8742435689206040>. E-mail: sergio.portella@osorio.ifrs.edu.br

KEY-WORDS: Hegel. Epistemology. Philosophy of right. Analytic philosophy. Principle of non-contradiction.

1. Contextualização do problema

A modernidade é lida segundo a orientação coletiva do esforço por controlar e aprimorar os processos pelos quais subsiste o existir humano. Mediante tal façanha, pretendemos afirmar uma suposta identidade moderna ocidental. Esta orientação não declina às sistematizações anteriores, quais religião, costume e direito. Contrariamente, suspende-as segundo o crivo da razão, no intuito de perceber se o potencial normativo que infligem se disporia segundo causas intrínsecas ao existir humano ou se redundariam à intencionalidade externa, própria às estruturas históricas de poder. A primeira via perfaz a busca por um fundamento (*Grund*) das convenções culturais, tendo, na filosofia alemã, a metafísica da subjetividade hegeliana como seu máximo expoente (Cf. AQUINO, 2007); a segunda via orienta os esforços intelectuais dos quais emergem problematizações distintas à análise metafísica, quais a sociologia e as ciências jurídicas, cujo desempenho consiste na estruturação extrínseca de fluxos racionais análogos. Serão ambas as perspectivas postas em conflito.

A presente investigação toma por escopo a obra de Gerog Wilhelm Friedrich Hegel. Nesta reside o propósito de conciliação do criticismo kantiano, cuja suficiência epistêmica redonda à individualidade forte do liberalismo político e à fundamentação que subtrai da filosofia prática a reserva nominalista de sistematizar juridicamente deveres morais, a *Sittlichkeit* pretendida pelo comunitarismo contemporâneo. Como contraponto, será apresentado o viés analítico próprio à teoria da *figuração dos fatos* do *Tractatus Logico Philosophicus* de Ludwig Johann Wittgenstein, cuja reciprocidade análoga entre linguagem e realidade redonda à compreensão da lógica como estrutura combinatória dos termos elementares em ambas as esferas, tendo em vista seu espelhamento e resultante capacidade da primeira em descrever a segunda.

Iniciamos este debate pela terceira parte do sistema hegeliano (*A Filosofia do Espírito*), em sua terceira seção (*Ética*), em específico, na sua segunda subseção (*A Sociedade civil-burguesa*) o que, num sistema de tríades silogísticas, denota a condição ainda dissociada da individualidade em relação à vida ética na esfera do livre mercado, portanto, “princípios”, na visão do filósofo.

2. A contraditória condição da sociedade que é civil e burguesa

Na obra *Princípios da Filosofia do Direito*², Hegel afirma:

Visto que o fim da carência é a satisfação da particularidade subjetiva, mas que na relação às carências e ao livre-arbítrio dos outros a universalidade se faz valer, segue-se que este *brilhar aparente da racionalidade* [*Scheinen der Vernünftigkeit*] na esfera da finitude é o *entendimento* [*Verstand*], que é o lado que importa nesta consideração e o que constitui o próprio elemento-reconciliador no interior dessa esfera (HEGEL, 2010, §190).

O teórico denotada a dupla acepção semântica própria ao verbo *scheinen*, a saber, ‘brilhar’ e ‘aparecer’ (ou ‘refletir’). Este “brilhar aparente da racionalidade”, junto à pessoa particular, traz uma dupla possibilidade interpretativa: *scheinen*, enquanto ‘aparência’, indicaria o promover do “bem-próprio de outrem” pela pessoa particular (em sua disposição egoísta) como algo que não lhe diz respeito, uma lei externa à sua racionalidade burguesa; ademais, *scheinen* é fenômeno provindo da essência, como “brilhar” da Razão na promoção do bem coletivo pelo indivíduo burguês.

Em suma, se movida estritamente pela disposição egoísta ao entrelaçar-se com outros quais ela própria, a pessoa particular, indiferentemente ao próprio discernir, emulará o brilho desta Razão universal enquanto promotora da mediação junto aos demais indivíduos. Isto permite reconsiderar aqueles “princípios” da sociedade civil, postos em ‘aparente’ autonomia recíproca, agora, em mútua relação. Tal noção, em PhR § 183, aos termos de um “condicionamento” entre a particularidade e a universalidade, toma a primeira [particularidade] em seu “fim egoísta” como algo dotado de efetividade (*Wirklichkeit*). Comporá, então, um “sistema de dependência omnilateral” (HEGEL, 2010, § 183).

Consideradas as etapas de mediação anteriores, trata-se, então, da “pessoa” cujo querer foi determinado juridicamente e cuja possibilidade de indeterminação da vontade é superada pela condução desta [acidentalidade] à “ideia do Bem” condizente à consciência individual (seções do *Direito Abstrato* e da *Moralidade*, das quais decorre a seção *Eticidade*). Seguidamente, este indivíduo capaz de direitos e deveres, bem como de autodeterminação frente às potências éticas que lhe recaem, será apropriado de elementos conjunturais, históricos e culturais de uma realidade ética concreta [não mais abstrata] (seção *Família*, da qual decorre a seção *Sociedade civil-burguesa*), na qual é categoricamente introduzido a fim

² *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820). Doravante, PhR.

de realizar sua personalidade, o que faz estabelecendo-se como proprietário na sociedade civil.

Esta pessoa particular terá sua “vontade egoísta” como algo dotado de efetividade, tendo-a como resultado e resposta às mediações previamente efetuadas, que dispuseram o pleno estabelecimento de sua personalidade, sua efetivação enquanto “pessoa” em meio ético social através da propriedade.

O indivíduo burguês, apresentado como “princípio” da sociedade civil-burguesa, é tanto a solução de Hegel à contextualização histórica de seu sistema teórico como a compatibilização de tal à fundamentação lógica e metafísica que caracteriza este sistema. Tenha-se o panorama do *Aufklärer*, orientado à concepção civil do trabalho emancipado das amarras absolutistas, como uma atividade econômica e social despolitizada e atenta à consideração *post-Ancien Régime* dos direitos do homem enquanto tal (i).

E, se a dialética especulativa, presente de modo sistemático no pensamento de Hegel, que admite um primeiro momento de “separação e abstração”³ (HEGEL, 1995, § 80) dos elementos [momento do Entendimento], sua posterior mediação [momento dialético] e unificação [momento especulativo] é tomada como pressuposta na subseção da Sociedade Civil-burguesa (ii), tenha-se, por estes dois focos, as razões à dotação da condição de *efetividade (Wirklichkeit)* à “pessoa particular”, um dos princípios da sociedade civil, em sua restrita disposição “egoísta”.

Tomada como elemento à mediação lógica junto à universalidade, a particularidade estabelecerá juntamente a ela os princípios para a mediação na esfera da sociabilidade burguesa. Por conseguinte, serão, então, apresentadas uma à outra “segundo a forma [form]” (HEGEL, 1995, §79).

Compreender a mútua apresentação pelos princípios da sociedade civil aos termos da mediação lógica que estabelecem é, assim, conceber ambos em sua primária apresentação abstrata (por isso formal). Considere-se, então, ser a forma aquilo que estabelece acepção comum cabível a uma série de semelhantes, compreendidos como ‘particulares’ frente ao conceito que lhes é igualmente próprio. Recai a “forma” da “pessoa concreta” a todo e qualquer indivíduo posto na situação de “valer por si próprio” (HEGEL, 2010, §187), realizando sua personalidade na esfera exterior da propriedade, em recorrência às etapas anteriores de mediação que lhe foram categoricamente dispostas.

³ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* [doravante, *Enz.*].

Hegel difere o primário do primevo. A mediação econômica da *bürgerliche Gesellschaft*, ainda que movida por “princípios” fragmentários, não se dará mediante impulsos primitivos, um “resto do estado de natureza” (HEGEL, 2010, §200): a “forma” [racional] já se apresenta como amparo às relações. É o Estado anunciando sua pressuposição lógica ao sistema de trocas civilizado.

3. O Estado espectral e sua aporia de conteúdo

O Estado ainda não se manifestou. Contrariamente, o princípio autônomo da individualidade burguesa, roupagem que o criticismo filosófico assume na filosofia prática hegeliana, estaria obstruído. Como elemento comum a uma classe de indivíduos, a forma contrasta ao conteúdo (*Inhalt*) que, por sua vez, é exclusivamente próprio. Esta disparidade já foi resolvida na lógica aos termos de um “fundamento” (*Grund*). Contudo, conceber o primeiro momento da sociedade civil como a apresentação de elementos que compõem uma mediação, ainda segundo a lógica do Entendimento (*Verstand*), é ter em mente que os diversos particulares estabelecerão mútua relação de forma que sua intencionalidade se dê de modo não cômico à Razão (*Vernunft*), o que, contudo, expressar-se-á em conformidade à mesma como a promoção do “bem-próprio de outrem” daí decorrente.

Tratar das diversas relações entre os particulares sem questionar o interesse público das mediações que estabelecem requer, contudo, que se antecipe a concepção lógica da “universalidade formal”. Noutros termos, a compreensão da particularidade como princípio lógico da sociedade civil requer a momentânea concessão, por parte do leitor de Hegel, acerca da conduta egoísta burguesa: sua isenção às orientações essenciais de conteúdo ao ater-se estritamente às considerações da forma, seu “brilhar de aparência”.

Temos, então, a figura mediática da particularidade cidadina, orientada segundo uma acepção própria e estritamente formal aos desdobramentos que lhe são postos. Cumpre salientar que isso não significará a supressão do conteúdo pela forma, mas a distinta apreciação desta segundo sua complexidade própria, cômica de que suas relevâncias não serão obliteradas por especificidades da matéria. Considerações de conteúdo não serão, então, tidas como meras determinações positivamente postas, mas pressupostas às roupagens históricas definidas segundo o sistema de trocas.

O conteúdo da particularidade, portanto, cede caminho às relevâncias da forma, ainda que não se explicita ao conjuntamente determiná-la. Aquilo que é relevante à forma dá-se

imediatamente através da ‘aparência’ que se expressa, tendo, contudo, devidamente estabelecidas mediações junto ao conteúdo. Ou seja, ainda que forma e matéria mediem-se internamente, a forma se basta à apresentação da mediação externa.

Pelos pares conceituais aqui dispostos, quais sejam, *forma-mediatidade* e *conteúdo-imediatidade*, temos a leitura de Hegel acerca do ajuste entre natureza e razão na disposição civilizatória moderna do homem: a relação “omnilateral” burguesa, sua mediação (*Vermittlung*), orienta-se segundo a forma racional do sistema de trocas; a maneira como limita e filtra seus impulsos imediatos, do que decorrerá o sistema de mérito burguês, demanda do conteúdo natural ou disposição inata do sujeito. Daí o fato de a perspectiva fenomenológica da *bürgerliche Gesellschaft* integrar o ajuste à vida econômica pelo *bourgeois* à formação (*Bildung*) do *citoyen*.

Será por esta via, no “aparecer” da particularidade como princípio lógico da sociedade civil, que se fundamentarão as mediações conseguintes. A mediação posterior tomará a particularidade como um algo imediato: sua “realização efetiva” (HEGEL, 2010, § 183), estabelecida em processos anteriores, é tomada como isenta de aspectos empíricos, portanto, puramente formal. Contudo, se tal é então tomado à mediação externa [entre particularidade e universalidade], a particularidade ‘aparece’ como algo imediato que, conforme referido, ‘conserva’ internamente a complexidade decorrente das mediações anteriores que agora subjazem à estrita consideração ‘formal’.

Mas, sobre o vago estabelecimento até então presente enquanto apostado ao *schein* da forma da particularidade, persiste ainda a afirmação quanto à estrita busca por fins egoístas a qual, igualmente, é própria à particularidade (cujo peso recairia, assim, à faceta ‘conteudista’ da particularidade). Ou seja, seu autofoco referencial primeiro e exclusivo [interno] pareceria colidir com a consideração de ter por sentido e finalidade o estabelecimento de mediações, de relações de alteridade [externo].

Ainda: se o movimento lógico, então próprio, tem-se como apresentável pressupondo sua suficiência [formal], a qual questões de conteúdo ‘aparecem’ sem ,contudo, imporem-se por elas próprias (a), e se é justamente uma questão de conteúdo o que é proposto como princípio motor da particularidade (sua busca por fins estritamente egoístas, dado na propriedade privada) (b); afere-se, portanto, uma conotação dúbia entre afirmação ou negação à estrita acepção formal da particularidade na à caracterização própria enquanto princípio da sociedade civil (c).

Tenha-se, portanto, que a compatibilização das asserções acima dispostas (a, b) é estabelecida pelo sentido próprio a *schein*, que, pelo viés [onto]lógico, é considerado enquanto estética [*aistesis*] da forma, de modo que o ‘conteúdo’ particular seja representado pela ‘aparência’ [formal]. Desse modo, estaria já dada a devida relevância às questões de conteúdo implicadas no movimento lógico que apresenta a mediação entre particularidade e universalidade, ao estabelecimento da sociabilidade burguesa.

Sua presença em nível ulterior à formalidade da ‘aparência’ proposta à apresentação lógica, então pertinente, permitiria a apresentação desta de modo autossuficiente. Ou seja, estabelecem-se níveis à particularidade, assentindo-se que o escopo interior ‘aparece’ ao exterior e que, portanto, está relacionado a um movimento que se apresenta pretensamente atido à exterioridade. Ao apresentar posteriormente este movimento, porém, passaria a representar aquilo que seria próprio à interioridade, a saber, o mais específico enquanto próprio à disposição pessoal, a “vontade egoísta” como conteúdo da “pessoa particular”. Isso, contudo, não extrapolaria os níveis anteriormente estabelecidos? Então, como justificar a incoerência de uma tensão entre o lógico e o ontológico ao presente momento da sociedade civil (c)? Conforme esta hipótese, a pretensa suficiência da apresentação formal estaria maculada por uma indicização [fazendo uso da expressão matemática] ontológica. Ainda, o que garantiria adequação ao fluxo informativo bastado na atualização de predicados essenciais da particularidade em bastar suas mediações externas, dispostas a terceiros segundo a perspectiva da aparência?

Igualmente, esta questão se mostra pelo viés fenomênico: quando apreendemos algo, partimos da sua consideração mais superficial (dado imediato) para, então, elaborarmos noções mais desenvolvidas a respeito deste algo. O conhecimento inicialmente elaborado é posto a provas, de modo ao modelo se sofisticar mediante as contradições que não puder resolver. Contudo, subsiste um fio condutor do início ao fim do processo (ou contrariamente sequer trataria, ao final, do mesmo objeto), de modo a identificarmos no algo pelo qual o objeto ‘se mostra’ aquilo o qual conferimos ao mesmo Ser. Como, então, garantir o potencial do objeto em disponibilizar os predicados reivindicados por um fluxo que lhe é extrínseco?

É explícito, de antemão, que a proposta hegeliana não se funda num descrédito definitivo aos sentidos [ao dado apreensivo], mas, dir-se-ia, numa desconfiança provisória: uma vez se comprove sua eficácia, o dado sensorial é admitido como nota conceitual. Nisto, mostra-se que a verdade ‘aparente’ [previamente dada] fornecida pelo objeto conserva-se quando tratar de uma verdade reconhecida quanto ao mesmo. O propósito investigativo

apropriar-se dos processos intrínsecos à coisa, de modo que bastem conceitualmente as suas variações.

Tendo em vista, uma vez, conceitos dos quais já dispomos, por conseguinte, ao tratar-se do uso que lhes damos, não temos qualquer motivo para deles desconfiar até se mostrarem insuficientes. Isso nos permite classificar as coisas do mundo, valermos-nos da razão ao estabelecimento de processos aperfeiçoados da natureza. Desse modo, cabe-nos aceitar que, munidos da matriz conceitual de algo, sabemos da substância tomando por partida a ‘aparência’. É criado um universo de relações daquilo que já se sabe a partir da compatibilização das suas formas denotadas nos objetos, pois estas não são vazias de conteúdo, mas pressupõe-no. É coerente, assim, afirmar que, nesta gama de relações estabelecidas entre formas conhecidas, a insuficiência de alguma delas é indício de falha, seja do conceito ou mesmo da sua aplicação. Uma vez que tenha sido adequadamente ‘refletido’ será coerente às múltiplas e flexíveis expressões que vier por assumir.

A resposta para tal questão é proposta por Hegel em termos lógicos presentes já no *caput* de PhR § 184, a saber: “A ideia nesta sua cisão confere aos momentos um ser-aí que lhes é próprio”. Ou seja, a noção própria a “Ser-aí” (*Dasein*) apresentada no primeiro volume da *Enciclopédia [A Ciência da Lógica]* sugere contribuir à presente resposta. Compreender a particularidade ao patamar lógico de PhR § 184 como “Ser-aí” é compreendê-la não somente enquanto mediatizada logicamente, segundo os momentos anteriormente apresentados (o Entendimento, o Dialético e o Especulativo). Diversamente, é compreendê-la instada num patamar determinado de desenvolvimento para com a ordem do Ser.

Indicar a particularidade mediatizada logicamente e apontá-la como *Dasein*, um Ser-aí, implica, pois, considerar como vigente o momento do Entendimento segundo uma já presente negatividade dialética. Ou seja, a definição de Ser-aí nos ancora em um momento próprio à dicção do Ser, um patamar devidamente estabelecido na obra hegeliana que aporta, assim, a sugerida tensão entre interioridade e exterioridade.

Para Hegel, introduzir a noção de Ser-aí à particularidade significa distingui-la de um movimento que lhe é externo, desautorizando a leitura que a reportasse a um fluxo descritivo extrínseco e indiferente às próprias mudanças. E, perceba-se, neste fluxo, reside a condição da particularidade ao mostrar-se recíproca ao fluxo de necessidade, que lhe é externo segundo disposições que lhes são próprias. Tal leitura redundaria à afirmação de que o desenvolvimento lógico, o discurso acerca do formal, não é para a filosofia algo que tangencia

o Ser, ou seu dinamismo, qual se diria de epistemologias posteriores, quais concebidas pela reviravolta linguístico-pragmática do Círculo de Viena que tem em Wittgenstein seu maior expoente.

Para Wittgenstein, há uma equiparação da estrutura da ordem do Ser à ordem da linguagem, ainda que resguardem estas esferas sua autonomia recíproca. Nesta autonomia, sendo este o nosso foco, residiria a impossibilidade do dizer científico acerca dos estados transitórios do Ser, logo, da sua manutenção e ajuste em estruturas mediáticas. Vejamos melhor esta perspectiva e suas implicações às considerações que lhe são pertinentes.

4. Da suficiência das relações postas para Wittgenstein

Wittgenstein, no *Tractatus Logico Philosophicus* (1921), vale-se da noção de ‘objetos simples’, que estão para ‘nomes simples’, na composição de ‘objetos’ que, por sua vez, são relativos às ‘proposições atômicas’. Dos objetos, resulta um novo grau de complexidade, quando estruturados em ‘estados de coisas’, cuja representação é dada por ‘proposições moleculares’. A totalidade das coisas, dentre número relativo e materialmente fundado de possibilidades, um arranjo determinado, é o mundo o qual ‘figuramos’.

Pela noção de “figurar”, temos a maneira como Wittgenstein compreende a capacidade humana de, por meio da linguagem, representar a realidade: uma vez admitida uma correspondência estrutural entre mundo e linguagem, a composição de fatos pela articulação de objetos é isomórfica à articulação de palavras na composição de frases. O bom uso das regras linguísticas permite ao composto resultante ter *sentido*, sua correspondência ao referente que lhe confere *verdade*.

A condição das coisas serem ou não serem nos é dada pela determinação das possibilidades combinatórias logicamente admitidas, do que se diz como algo passível de existência e que, pelo recurso da negação lógica, bem poderia não ser: de um predicado admitir um domínio definido de objetos, dá-se sua validação como realidade possível. Assim, para esta concepção lógica, a mudança reside, em última instância, na [re-con]figuração do ‘arranjo’ dos objetos simples de um momento em relação ao de outro. Esta lógica, qual a lógica hegeliana, contempla a suficiência do predicado ‘formal’ no estatuto que confere às mediações, distintos “estados de coisas”, sua suficiência. Não obstante se vê impossibilitada de tratar do movimento imanente ao Ser, a mudança: toda transformação consiste no empenho de alternar a arquitetônica dada a partir dos objetos simples à descrição de estados de coisas

que permanecem distintos. A mudança é pertinente à forma em macro-estrutura [posta à figuração] comparada, e não na compreensão dinâmica do Ser por ele mesmo (enquanto unidade representativa). “Que o sol nascerá amanhã é uma hipótese, quer dizer, não sabemos se nascerá” (Tract. 6.36311).

Temos, assim, a afirmação de que a relação entre o momento presente e o vindouro não conserva necessidade. A crença de que o momento presente encerre a necessidade detida pelo momento vindouro é vã. Qualquer necessidade, uma vez imposta ao mundo segundo uma suposta relação entre momentos, é falaciosa. De um fato atômico ser traduzido como proposição elementar, estabelece-se a barreira, a partir da qual “se deve calar”, dada pelo surgimento de um novo fato atômico cuja correspondência a uma nova proposição elementar faria qualquer empenho relacional uma violação do princípio de não contradição.

Não existe nenhuma necessidade que obrigue uma dada coisa a acontecer pelo simples facto de outra ter acontecido. Só existe necessidade [*Notwendigkeit*] lógica. (Tract. 6.37)

Toda a moderna visão do mundo está fundada na ilusão de que as chamadas leis naturais sejam as explicações dos fenômenos naturais. (Tract. 6.371)

5. Forma, movimento e singularidade

Pode-se dizer que Wittgenstein radicaliza alguns termos que Hegel conserva, pois, ainda que postas em equivalência, a linguagem equipara-se à representação e distingue-se do conteúdo propriamente dito daquilo que é representado. Ou seja, a lógica, para Wittgenstein, não visa tratar da matéria senão por espelhamento, pois o conteúdo das representações estará submetido às regras já determinadas pelo pensamento e será preocupação do cientista, não do filósofo [ou do lógico], tratar de seus processos.

Este espelhamento estabelece distinções fortes, pois, novamente, perde-se de vista a possibilidade do discurso acerca do Ser em si próprio, denotando o surgimento de um discurso reflexivo, um universo suficiente de significação atido ao fenômeno. Dispensa Wittgenstein, contudo, sua mudança e desenvolvimento de problemas com relação à representação lógica do processo próprio ao Ser, sua mudança e desenvolvimento. Tais ações ocorrem relacionadas às diferentes composições de objetos simples que, por sua vez, conservam-se sempre inalterados. Consumado o trabalho da ciência, uma vez elencados os signos suficientes à descrição linguística de cada estado de coisas possível, uma suficiência semântica, o problema se converte na estruturação destes itens segundo regras que

hierarquizam funções e objetos, de modo a garantir a funcionalidade das descrições de mundo possíveis.

Hegel, no entanto, não abre mão de tratar do conteúdo, e isto lhe requer não se limitar em indicar a mudança, mas justificar teoricamente seu processo. Ou seja, não condiz à filosofia hegeliana uma lógica que se atenha à forma do Ser à custa da definitiva perda da sua integralidade. Ao contrário, sua consideração lógica sobre a forma deverá dar conta de tratar do conteúdo do Ser, da integralidade dada a partir da forma mediante sua materialidade, o que, a tanto, exige que se apresentem os diferentes graus de sua dicção. Esta noção, portanto, mostra-se oposta ao ocultamento do Ser por detrás da incognoscibilidade dos postulados objetos simples apresentados por Wittgenstein.

Para dar conta da integralidade do Ser, o que expressa a noção hegeliana do Absoluto, não se pode perder de vista a particularização do conteúdo que constitui a forma. Ou seja, deve-se negar a ideia de desligamento ou dissolução do conteúdo particularizado, a queda ao *status* de ‘multidão’ destas particularidades na afirmação da incognoscibilidade dos objetos simples. De outro modo, deve-se sustentar a afirmação de que a particularização e consequente designação do universal não significa seu esvaziamento quanto ao conteúdo, mas, contrariamente, a conservação de sua efetividade [então dinâmica, ainda que tratante tanto do conteúdo como da forma] com vistas a um posterior momento de reunificação em patamar lógico superior.

Para Hegel, a lógica tratará da forma, cuja estética é dada pelo verbo *scheinen*, o que, por sua vez, não cinde à essência ou ao conteúdo. Compreender a mudança na perspectiva da lógica hegeliana é ter em mente que a ‘aparência’ do Ser que nos é dada ao conhecimento é a expressão daquilo que a forma estabelece em mútua relação constitutiva com o conteúdo. Faz-se, então, pertinente afirmar acerca da mudança, do devir, denotando a expressão sucessiva dos diferentes graus de desenvolvimento do Ser enquanto forma e conteúdo mediados, que, assim, é dada ao conhecimento através deste ‘aparecer’ [por isso] dinâmico.

No intuito de expressar este processo de mudança como pertinente tanto à forma como ao conteúdo, se dá a distinção entre os mesmos. É o que Hegel indica em *Enz.* § 86, quando trata de um Ser “não... mediatizado” lido como pura “identidade”, um “Eu que é igual ao Eu” e que, portanto, se mostra incapaz de ser “Algo” para qualquer outra coisa além de si mesmo.

Seria próprio ao caso, aos termos de PhR § 182, da “pessoa particular” como “princípio” [formal] da sociedade civil, que, neste perfil lógico, relaciona-se à especificidade material [conteúdo] da particularidade, qual seja, a propriedade privada como seu critério de

promoção como “pessoa concreta”. Através da propriedade (sua “liberdade negativa”), a particularidade estabelece-se não somente enquanto elemento formal (mera aparência de seu conceito) para, assim, condizer ao desempenho da sua função como princípio da sociabilidade burguesa: para esta, a propriedade [o conteúdo subjacente à forma do indivíduo particular burguês] é elemento processual primeiro na mediação que a constitui. Em suma, pelo uso da expressão “pessoa concreta” na obra de Hegel, tem-se a afirmação da propriedade como o que vem por último segundo a *determinação* do conteúdo particular, um resultado, ainda que lhe seja próprio tratar como o que é primeiro segundo a ordem das relações sociais (*mediação*).

Os carecimentos e os meios tornam-se, enquanto Ser-aí real, um ser para outros, mediante esses carecimentos e nesse trabalho a satisfação é reciprocamente condicionada. A abstração, que se torna uma qualidade dos carecimentos e dos meios, tornando-se também uma determinação da vinculação recíproca é o momento em que ela, em seu isolamento abstração, torna concreta, enquanto sociais, os carecimentos, os meios e os modos da satisfação. (HEGEL, 2010, § 192)

Ainda que o presente momento do esforço de resolver a tensão entre interno e externo tenha trazido já acréscimos, denote-se a emersão do mesmo espectro originário à questão: justamente estabeleceu-se a superação de um estado de isolamento lógico da pessoa posta à sociabilidade burguesa, até então confinada num primeiro momento de mediação estrita consigo própria, por seu empreendimento com fins a conteúdos externos específicos. Em outras palavras, a mediação é motivada por um conteúdo essencial prévio da particularidade que, assim, não se diferenciou de si mesma.

Parte-se, portanto, da estrita noção de Identidade, cuja análise se faz pertinente: segundo a perspectiva do Ser, a “definição” atida à Identidade é a “mais pobre e a mais abstrata” (HEGEL, 1995, § 86). Seguidamente, contudo, do Ser que não se diferencia de si mesmo, Hegel afirma que o “puro Ser é pura abstração”, é o “absolutamente negativo... o nada” (*Ibid.*), ou seja, a positividade não desempenhada do Ser detém uma carga de essencialidade, como que um vetor interno à autodiferenciação e à superação da imediatidade lógica.

Nesse certame, estará, no descumprimento da própria matriz conceitual e no esvaziamento categorial das condições de enunciação do Ser [composição de matéria e forma], o princípio da emersão de um estado de imediatidade: uma vez lida como “pessoa concreta”, cuja propriedade lhe embasa às mediações, a particularidade “destrói nas suas fruições a si mesma e o seu conceito substancial” (HEGEL, 2010, § 185). Pelo desejo, compreende Hegel, desfaz-se a *mônada* social e estabelece-se a alteridade.

Pela autodiferenciação entre forma [que ‘aparece’] e conteúdo, na unidade que agora se distingue de si mesma, dá-se a supracitada perspectiva estética da forma como reflexão da essência. Ao fazê-lo, instaurou um processo de emersão de si mesmo que, assim, carregou elementos constitutivos do próprio conteúdo ao estabelecimento da particularidade. De outro modo, reescrevendo o que a lógica objetiva compreende como “fundamento absoluto” (HEGEL, 1995, § 109), pelo processo de autodiferenciação entre forma e conteúdo, a ‘aparência’ habilita a particularização do Ser.

Tomar tal processo significou tratar da complexidade interna do sujeito [é tanto indivíduo] bem como do seu estabelecimento em relação aos outros [quanto particular]. Ou seja, autodiferenciando-se, emergiu de si próprio como algo que estabelece aos outros uma relação de alteridade. Como o que é próprio à sociedade civil, a particularidade decorrente da reflexão da Razão pela mediação burguesa assume o caráter de termo médio entre a universalidade das relações postas e sua essência pressuposta. Em outras palavras, em mediação junto a outros, a particularidade é contingente (*zufällig*).

A condição fundamental das particularidades é justamente a de existirem em simultaneidade [lógica]. Ou seja, a parte emerge de si própria [negando-se], mas, enquanto parte, só existe a partir do todo [afirmando-se]. E, enquanto partícula autorefletida negativamente cuja positividade se dá no todo, ou melhor, na totalidade conceitual própria a todas as particularidades, tem-se que esta autodiferenciação interna e constitutiva ao particular é a chave da sua relação para com o universal que lhe é próprio. Este “colapso da unidade” (HEGEL, 1995, § 88) é o que permite ao particular galgar integrar o “sistema de dependências omnilateral” (HEGEL, 2010, § 183). As presentes considerações parecem já suficientes à compreensão da passagem:

[...] pela sua relação aos outros, o fim particular se dá a forma da universalidade. (...) Visto que a particularidade está ligada à universalidade, o terreno da mediação é o todo, no qual todas as singularidades... se dão livre curso, que só são regidas pela razão que brilha de aparência dentro delas. (HEGEL, 2010, § 182 Ad)

Pode-se corroborar à presente argumentação do seguinte modo: Em PhR § 182 Ad., Hegel apresenta, segundo os princípios da sociedade civil, o panorama lógico que lhes é próprio, a saber, a mútua relação constituinte entre particularidade e universalidade; o fim particular é [formalmente] universal, desde que previamente estabelecido em mediação a outros particulares. Isoladamente, tal poderia mesmo parecer redundante, pois esta mediação prévia entre as vontades particulares estaria já afirmada na constituição da universalidade. Em

referência anterior (HEGEL, 2010, § 182), contudo, a formulação era clara quanto à “pessoa particular, enquanto ela está essencialmente em relação a outra tal particularidade”, que “uma se faça valer... *mediada* pela outra, ao mesmo tempo, pura e simplesmente só enquanto mediada pela forma da universalidade”. A suposta redundância suscitada esvai-se, uma vez indicado que a universalidade que ampara o sujeito enquanto burguês não é legada de uma condição anterior, mas tecida nas relações sociais.

Se há, por conseguinte, uma leitura categorial fundamental àquela proposta entre o particular e a universalidade, a saber, dada pela mediação entre os próprios particulares, não se pode tratar a relação da parte [em sua mediação aos demais] ao todo como uma apresentação redundante: ela propõe uma sofisticação lógica dada a prevalência do Ser à consideração que lhe é pertinente quanto à forma. A particularidade posta à mediação junto à universalidade, ainda que este movimento lógico considere formalmente seu estabelecimento como princípio da sociedade civil, é tomada em sua integralidade enquanto “pessoa concreta” (HEGEL, 2010, § 182).

Nessa acepção, da “pessoa particular”, ademais considerada que sua particularização denote uma compreensão ‘formal’ às mediações que estabelece, estará na sua integralidade [enquanto “pessoa”] a capacidade de desdobrar o universal, para tanto, particularizando-o. A lógica não se dá pela ausência do Ser, mas o requer a fim de que seus momentos não recaiam num isolamento, no estabelecimento dum particular abstrato incapaz de se pôr universalmente.

A lógica, por conseguinte, considerará formalmente esta “particularidade” ao tratar do como ela se põe ao conhecimento e se expressa às mediações que lhe são próprias. Nisto, contudo, igualmente dignifica a integralidade do Ser próprio à particularidade, compreendendo tratar-se de uma “pessoa concreta”. O estabelecimento formal da particularidade significa já seu autodiferenciar consigo mesma. Neste seu autodiferenciar, o fazer-se “*Outro*” para si próprio, reconhece que, por trás da forma que ‘aparece’ às mediações, há igualmente um “*Algo*” que estabelece um processo de emersão correlativo à dinâmica do Ser em seu movimento de realização.

Reconhecer o movimento lógico da pessoa particular é reconhecê-la complexa, bem como igualmente conferi-la um movimento ontológico cujo emergir marca os diferentes graus de seu Ser-aí no mundo. Autodiferenciando-se, a pessoa particular põe a si própria, demarca

grau de identidade e não-identidade aos demais particulares e, nisto, habilita-se à universalidade: é “Algo” e “Outro” de si mesma.

A “pessoa particular” própria à sociabilidade burguesa apresentada em PhR § 182, portanto, é aquela que se autodiferenciou internamente e na forma [que ‘aparece’] contemplou-se qual outras mais; mas cujo conteúdo, ainda que estabelecendo-lhe identidade, restringiu-se à tautologia, uma identidade própria cuja integralidade se manteve segundo uma dinâmica interna.

A particularização da universalidade, assim, mostra-se como o preâmbulo lógico à apresentação da própria mediação entre particularidade e universalidade, cuja chave para compreensão está em não se perder de vista a integralidade da “pessoa” à custa da sua consideração estritamente formal (enquanto “particular”). Isto, presente desde o *caput* de PhR § 182 como a apresentação dos princípios da sociedade civil, agora se explicita: a universalidade é mediada pela particularidade unicamente quando esta é, por sua vez, mediada com outras particularidades.

6. Da estrutura lógica da condição burguesa

O presente momento deste escrito bastou a noção apresentada por Hegel em PhR § 182, de que a particularidade é mediada pela universalidade, particularidade esta em mediação às demais, como algo informativo em diferentes níveis de compreensão: a parte [complexa internamente] põe-se frente ao todo, mas só será parte se referenciada neste todo. Ainda, o conteúdo do todo é mantido graças ao conteúdo das partes que, contudo, terão seu próprio processo de emergir de si próprias para então lhe condizerem. Até então, o todo se conserva enquanto unidade desfeita frente às partes que perdem o próprio conceito como partes do todo. Resumidamente, o conteúdo universal é ainda estrito à subjetividade burguesa.

A mera consideração formal não dá conta de justificar a permanência da relação [Algo e Outro], pois está na condição do Ser a compreensão de que Algo se relaciona com o Outro externo a partir de possibilidades autofundadas. Pois, ao se negar num Outro que lhe é próprio, a complexidade equivalente à relação fenomênica da essência subjetiva tornada pessoa de direitos, Algo se afirma frente a Outro que lhe é externo e, assim, desfaz a estranheza entre ambos. O mesmo processo que priva de redundância a relação entre Algo e Outro igualmente preenche com conteúdo sua relação.

A condição de “Ser-aí”, ao amparar a apresentação da particularidade como um imediato às sucessivas mediações, igualmente contemplará seu conteúdo. É estágio de desenvolvimento do Ser próprio à contradição e, Hegel afirma, “não há nada que não possa e não deva ser mostrada a contradição” (HEGEL, 1995, § 88). Enquanto unidade simples, a particularidade estaria imobilizada, imota logicamente, mas, enquanto “unidade do ser e do nada” (HEGEL, 1995, § 89), onde a “contradição está desvanecida”, pode logicamente avançar às determinações logicamente superiores. Ou seja, enquanto unidade complexa, comporta aquilo que já ‘é’ rumo àquilo que ainda ‘não é’ e que, contudo, lhe é próprio ‘ser’. A particularidade enquanto “Ser-aí” põe-se [‘aparece’] como “unidade simples”: “é como um ser, mas um ser com a negação ou a determinidade” (*Ibid.*). O particular para com a Razão dá-se, assim, como um “vir-a-ser”, o “essente em si”, um “Algo” (HEGEL, 1995, § 90).

Cabe, então, averiguar a tensão entre o lógico e o ontológico no âmago da sociedade civil, aos termos de uma possível disparidade entre ‘forma’ [que estabelece-se à mediação lógica] e conteúdo [que instaura-se por detrás desta ‘aparência’ de movimento]. Em *Enz.* § 90, Hegel apresenta o Ser-aí como um “Ser com determinidade”, cuja mediação lógica a própria complexidade [forma e conteúdo] tratou de estabelecer. Esta determinidade, assim “essente”, instaura aquilo que Hegel chama de “qualidade” (HEGEL, 1995, § 91), o que nada mais é do que aquilo que “é enquanto ser Outro”.

Esta unidade complexa dotada de matéria e forma [Algo e Outro] do Ser-aí instaura a dicotomia de um externo que se põe ao interno, a forma que se põe ao conteúdo. Esta dicotomia, diria Hegel, “é a realidade”, pois o Ser enquanto Ser-aí “não é mais somente algo interior, subjetivo, mas extravasou-se” (*Ibid.*). Pouco adiante, em *Enz.* § 92, Hegel apresenta a noção de “limite”: tomando-se a determinação interna como um Algo, sua determinação externa será não um nada vazio, mas uma “negatividade essente”.

Hegel, então apresenta o exemplo do terreno: seu limite formal de “três acres” significará o domínio extensivo da “qualidade” ou presença contínua do mesmo conteúdo (no que “seria um prado, e não um bosque ou lagoa”) àquilo que, ao observador externo, estaria compreendido pela forma. Como o limite do Ser, suas determinações de qualidade [como prado, bosque ou lagoa], enquanto Algo formal, ainda imprimem critérios à percepção da “negatividade essente” do Outro que bem lhe inferem predicados [de três acres]. Destaca-se o ganho epistêmico decorrente do ajuste entre lógica e ontologia na doutrina hegeliana do Ser-aí, dada a respectiva apresentação da substância e categorias de qualidade e quantidade em

face ao que tão somente daria dicção ao princípio de não-contradição, uma distinção externa do limite.

7. Entre o *bourgeois* e o *citoyen*

Conteúdo e qualidades aparentes são relativos, o que se mostra na demarcação do limite que dispensa quesitos extrínsecos ao Ser. Tal é indicado na dinâmica da sociabilidade burguesa pela busca de fins próprios segundo critérios que excedem o conteúdo intrínseco do sujeito, sem que este possa, contudo, extrapolá-lo ou valer-se de algo mais.

O limite ao Outro é demarcado pela forma. A condição particular da racionalidade burguesa resguarda a oposição e conserva a dependência dos constituintes (conteúdo e forma; Algo e Outro). O que desfaz qualquer nota de gratuidade à leitura do Ser-aí como “unidade” em mediação: Algo não percebe imediatamente seu Outro externo; terá por imediato “seu Outro interno”, pois é “Outro de si mesmo, e por isso se altera” (HEGEL, 1995, § 92). E, nesta alteração, revela sua “contradição interior”, dado que o “ser é afetado desde a origem, e que o impele para além de si mesmo”.

A relação entre lógica e ontologia ilustra o tratamento hegeliano ao princípio de não-contradição no âmago da sociabilidade burguesa. A “alterabilidade” do Ser-aí é dada como “possibilidade”, por sua vez, “fundada nela mesma” (*Ibid.*). A contradição não é evitada, qual será para a orientação analítica. Ela é diluída [tomando uso de uma expressão aristotélica] na *atualização* do predicado essente cuja função será amparar a relação ao Outro no domínio da forma. A causalidade dispensada na teoria da figuração de Wittgenstein, para Hegel, aqui mostra sua valia. Na possibilidade de mútua alteração entre conteúdo e forma, as duas instâncias reciprocamente limítrofes do Ser-aí, reside a “infinitude” (HEGEL, 1995, § 93.) cuja realização lhe excede, dada sua perfazia na alteridade ao Ser-aí diverso. Pela relação com outras pessoas particulares, o burguês estabelece uma nova finitude e, por tê-la demandado da própria infinitude essencial, mostra-se efetivo.

Nega-se a redundância da relação entre universal e particular pela suspensão da via dedutiva formal do Estado, decorrente da superação da unidade individual e resultante manutenção substancial do coletivo. Tanto na lógica objetiva como em PhG⁴, Hegel enfrentou

⁴ Respectivamente, em *Enz.* §§ 135-41 e no capítulo *Força e Entendimento, Fenômeno e mundo suprassensível* da PhG.

o problema do determinismo causal (mecanicismo) expresso na relação dialética entre o *mundo das leis* e sua *suprassensibilidade*: como a composição descritiva do todo detém razões suficientes ao condicionamento regrado das partes aos momentos vindouros?

Eis o impasse de adequar contingência e necessidade. Acerca disto, adverte a filosofia analítica se deveria calar. Mas a que custo? Ora, ao itinerário de direitos contemporâneos condiz afirmar a autodiferenciação interna da “pessoa particular”, suas múltiplas possibilidades, como algo digno de respaldo. Por sua especificidade e distinção, o sujeito conserva relativa identidade aos demais, não obstante lhe caiba a forma jurídica comum. Neste hiato entre particularidade autofundada e necessidade universal, situou-se nosso debate. O todo [a universalidade] é, então, passível de ser tomado como o somatório das unidades relativas, uma *bürgerliche Gesellschaft*.

O sujeito detém possibilidades não manifestas, cujo desvelo demandará de estados de coisas vindouros, orientados segundo necessidades correlatas. O idealismo objetivo hegeliano, aqui exposto no tratamento dado ao princípio de não-contradição, assume caráter próprio quando instado na sociabilidade burguesa: o “impelir para além de si mesmo” pela pessoa particular destoa à compreensão da lógica enquanto ‘posta’ à relação vigente. É a anteposição da lógica à ontologia no processo de vir-a-ser do sujeito que inflige à perspectiva da existência o léxico de possibilidades jurídicas detido pelo conceito que lhe é próprio. A lei que se deteve à condição do particular deve reencontrar consigo no liame das relações concretas por ele ministradas. É isso que a inflexão *suprassensível* da *lei* vem exigir. A norma parte da realidade para que, nesta, o legislador encontre o mérito, no caso, seu *ius naturae*: “Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes”, teria afirmado Cícero. A negação da dedutibilidade jurídica por Hegel, expressa pelo método normativo-estruturante do direito contemporâneo, viria ratificar a nota “constans sempiterna” da máxima estoica.

A atitude filosófica de explicitar esta possibilidade, não obstante seu intuito exegético, se mostrou significativa ao revelar a estrutura lógica da meritocracia burguesa como compreendida por Hegel: a resolução mediática das contradições advindas da redundância identitária do Ser-aí não bastar à lacuna existencial do sistema de trocas, ou a atitude reinventiva da pessoa de direitos em meio à sociabilidade burguesa. A realização do particular concreto, sua singularidade, denota a mesma estrutura investigativa assumida no escalonamento das lógicas objetiva e subjetiva. Em outras palavras, denota a resolução performática do contingente em bastar a própria necessidade que caracteriza a atitude teórica hegeliana frente ao princípio analítico da não-contradição.

Referências

AQUINO, M. F. *Metafísica da Subjetividade e Remodelação do Conceito de Espírito de Hegel*. In: CHAGAS [et al.] (Org.). *Comemoração aos 200 anos da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Fortaleza: UFC, 2007.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio I – A Ciência da Lógica*. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

HONNETH, A. *Sufrimento de Indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Singular, 2007.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: EDUSP, 2001.