

OS LIMITES DO CONCEITO E A INTAGIBILIDADE DA PESSOA HUMANA NO SISTEMA FILOSÓFICO DE HEGEL

Sergio Portella¹

RESUMO

O propósito enciclopédico-filosófico de Hegel, o de sistematização da representação pela razão finita pelo instrumental de dupla negação, designa o real sem pretender esgotá-lo segundo num esquema subjetivo conceitual. Por conseguinte, às relações normativas regidas pela ciência filosófica do direito, o sujeito não pode ser desvelado ou totalizado pelo discurso. É isso que Hegel, segundo nossa leitura, denota pela figura do "homem em geral", uma omnitude intangível que permanece para além da determinação jurídica e recebe do Estado o seu cultivo.

Palavras-chave: Hegel; Filosofia; Direito; Homem em geral.

ABSTRACT

The Hegel's philosophical-encyclopedic purpose, the systematization of representation by the finite instrumental of double negation, means the actual without claiming to exhaust it as a subjective conceptual schema. Therefore, the normative relations governed by philosophical science of right, the subject can't be revealed or totalized by the discourse. This is what Hegel, in our reading, denotes by the figure of the "man in general", an intangible omnitude that remains beyond the legal determination of the state and receives its cultivation.

Keywords: Hegel, Philosophy, Law, General Man.

1. Introdução

A transição da *Fenomenologia do Espírito*² à *Ciência da Lógica*³ expressa a inflexão do saber adquirido na atividade teórica do sujeito imerso na realidade àquilo que então será o começo da ciência. Ou seja, será questionada a suficiência do conceito desenvolvido mediante uma referencia dada em bastar a determinação de toda experiência possível. Ou ainda, a suficiência do discurso que se pretende científico a partir do saber promovido mediante a práxis embativa com o mundo. Como o momento de anúncio dessa transição, a *Einleitung* da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*⁴ já percebe serem afins o saber imerso no mundo e o saber pré-intencional tomado como condição de possibilidade da experiência. Hegel, que em *Enz.* § 18 salienta a impropriedade última da absolutização de um

¹ Doutorando em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Editor da Revista *Controvérsia*.

² Doravante, PhG.

³ Doravante, WdL.

⁴ Doravante, *Enz.*

momento do sistema, situa nessa seção a reconstituição dos argumentos que na PhG incorreram na desautorização do saber imediato pelo saber reflexivo o qual detém na cultura a estrutura que condiciona seu agir.

Na *Einleitung*, temos não o sujeito cuja condição epistêmica está em processo, como no âmago dos momentos do sistema ou propedêuticos ao mesmo, mas o sujeito integral que percebe o sistema como um todo. Esse sujeito indica ao leitor a maneira como se situa na tradição filosófica para, assim, reconstituir os passos da PhG. E, com isso, Hegel fornece uma importante pista acerca do desenvolvimento que cumprirá no âmago do sistema: o desenvolvimento das categorias filosóficas pela WdL, cuja categoria suprema, a Ideia⁵, será desdobrada nas ciências particulares, tem como pressuposto o desenvolvimento histórico da razão que se sabe instada na cultura ocidental. A determinação de um escopo ao pensar cuja reflexão conduzirá ao conceito especulativo, matriz da racionalidade científica, como uma tomada de consciência da limitação implícita à pretensão de universalidade do discurso, conduzirá Hegel à delimitação de um espaço de indeterminação do indivíduo pela ciência filosófica do direito.

2. A *Einleitung* da Enciclopédia de 1830 e a passagem da *Fenomenologia do Espírito* à *Ciência da Lógica*

No trecho da *Einleitung* concernente a *Enz.* §§ 1-11, Hegel desenvolve uma crítica ao contexto filosófico do seu tempo, com isso, lançando os elementos que o permitirão, a partir de *Enz.* § 12 – que antecipa uma definição do conceito especulativo, apresentar os pontos centrais do seu próprio pensamento. A filosofia de Kant, como então lida por Hegel, realiza o trânsito dos sentimentos (*Gefühle*) aos pensamentos (*Gedanken*), mas recebe o demérito de se manter avessa à realidade mesma, um subjetivismo. Essa filosofia, que dispõe ser mister investigar primeiro a faculdade do conhecimento⁶, fez o conhecimento voltar-se de

⁵ *Enz.* § 213.

⁶ “*Erkennen, das Erkenntnisvermögen selbst vorher zu untersuchen sei*” (*Enz.* § 10). À cautela do subjetivismo reflexivo kantiano de “conhecer o instrumento antes de empreender o trabalho” (*das Instrument vorher kennenlernen, ehe man die Arbeit unternahme*), a fim de “ver se é capaz de dar conta do empreendimento” (...*ob es solches zu leisten fähig sei*), Hegel propõe “apreciar outros instrumentos de outro modo que empreendendo o trabalho próprio a que são destinados” (*andere Instrumente sich auf sonstige Weise etwa... beurteilen lassen als durch das Vornehmen der eigentümlichen Arbeit, der sie bestimmt sind*).

seu interesse pelos objetos ao formal⁷. A filosofia de Fichte, por outro lado, parece propor uma solução a tanto: o Eu transcendental, estrutura inteligível e condição da realidade, afirma o caráter prático da própria atividade epistêmica. Contudo, o Eu deduz a objetividade tendo no limite do seu saber o término do discurso que, assim, resolve no não-Eu-posto a condição hipotética duma outra subjetividade irreduzível ao método que se propôs absoluto.

Mas o que se tem com isso? Ou melhor, como podemos demarcar, a partir de ambas as críticas expostas, a presença do discurso fenomenológico como preâmbulo da WdL? E que marcas isso traz ao discurso da Lógica? Inicialmente, tomemos a pergunta acerca da relação entre as distintas obras, pois a partir desta o caráter propositivo da PhG sobre a WdL será esclarecido. Assim, por um lado, vemos na *Einleitung* da *Enciclopédia* o trânsito dos sentimentos aos pensamentos proposto pela filosofia de Kant, o que estabelece o conceito abstrato cujo declínio por Hegel já era expresso na seção *A certeza sensível* da PhG. “À pergunta: o que é o agora? Respondemos... o agora é noite... Anotamos essa verdade. (...) Vejamos de novo, agora, *neste meio-dia*, a verdade anotada; devemos dizer, então, que se tornou vazia. (...) O universal, portanto, é o verdadeiro da certeza sensível”⁸. A singularidade do contexto experienciado permanece avessa à representação. O papel conferido por Fichte ao Eu transcendental, por outro lado, que pela linguagem reflete o que não foi capaz de produzir⁹, reescreve o problema da designação ostensiva, a impossibilidade da satisfação última das palavras pelas coisas. É o declínio de Hegel à arbitrariedade do signo lingüístico o que se percebe na indicação da insuficiência da imersão do prático ao teórico que veta a via intuitiva do conhecimento. Com isso percebemos a paridade de *Enz.* §§ 1-11 com os três primeiros capítulos da PhG, “A certeza sensível”, “a percepção” da “coisa abstrata” e “Força e entendimento, a aparição e o mundo supra-sensível”.

Ambas essas filosofias, portanto, igualmente negligenciam a realidade em detrimento de condições de possibilidade *a priori*. E mais: seguindo o desenho de Lima Vaz acerca do desenvolvimento argumentativo da PhG¹⁰, podemos avançar afirmando que por meio delas Hegel reescreve na *Enciclopédia* os argumentos que desautorizam a epistemologia

⁷ “Das Erkennen aus seinem Interesse für die Gegenstände und dem Geschäfte mit denselben auf sich selbst, auf das Formelle, zurückgeführt hat” (*Enz.* § 10).

⁸ PhG § 95.

⁹ A estrutura inteligível do Eu transcendental proposta por Fichte reescreve a *Aufgabe* da cisão entre razão teórica e razão prática como a embativa passagem do “Eu que se põe” e deve suportar o “não-Eu que se lhe opõe”. Contudo, tal tão somente remodela a impossibilidade da razão finita kantiana apreender a ordem do mundo em sua totalidade, seus postulados metafísicos e seu discurso moral independente da teorização produzida pela razão pura.

¹⁰ LIMA VAZ, p. 17 ss.

de corte analítico que caracterizou o projeto kantiano para requerer o tratamento dialético da relação do sujeito cognoscente ao objeto, qual levada a cabo pela célebre dialética do Senhorio e da Servidão. Ou seja, ao intento de encontrar na *Einleitung* a reconstrução dos argumentos que na PhG sucedem a insatisfação da coisa pela palavra, cabe ao discurso de 1830 igualmente “desenrolar o fio dialético da experiência que mostra na ‘duplicação’ da consciência-de-si em si mesma – ou no seu situar-se em face de outra consciência-de-si – o resultado dialético e, portanto, o fundamento da consciência do objeto”¹¹.

Parece-nos ser esse “desenrolar o fio dialético da experiência” o que Hegel colhe no que compreende serem os princípios das filosofias anteriormente criticadas: o “conhecer a verdade a partir de si mesma”¹² da filosofia de Fichte e o verdadeiro a partir da “*necessidade da sua [da consciência comum] maneira peculiar de conhecer*”¹³ da filosofia de Kant. Esses princípios operam a elevação do sentir ao pensar, à luz da passagem do pensar ao ser. A consciência que desenvolveu seu saber mediante a despotencialização da realidade pelo conceito (paradigma subjetivista kantiano) mantém-se fiel ao próprio saber na designação da realidade mediante o que agora são conceitos autofundados pelo intelecto (paradigma transcendental fichtiano). Mas o pensar logo descobre ser infértil a empresa de se fechar sobre si mesmo, face à permanente mudança do mundo a qual não pode negligenciar. É quando à consciência impõe-se o lado capital da lógica (*Hauptseite der Logik*) de ser a natureza do pensar mesmo a dialética¹⁴. Quando o pensar cai no negativo de si mesmo, na contradição¹⁵. O que justifica que o pensar, contra si mesmo, “retorna às soluções... dadas ao espírito em outras de suas modalidades e formas (*Weisen und Formen*)” a fim de resolver a contradição. Ou seja, a dialética nasce do problema referencial da linguagem, da fluidez do mundo indiferir à imobilidade do signo lingüístico, conduzindo a razão a rever seus conceitos ontológicos centrais.

De outra forma, a percepção por Hegel da fertilidade das filosofias de Kant e Fichte fixa o desafio de conjugá-las: com Kant, a elevação do sentir ao pensar; com Fichte, a passagem do pensar ao ser. A aporia ao pensar, contudo, se dá pela constatação da própria insuficiência ao retorno à coisa, dado o fluxo de mudanças que o leva a designar o que não está mais ali. À coisa então é incidida uma contradição. O que, para Hegel, acarreta o

¹¹ LIMA VAZ, p. 23.

¹² “*Von sich aus zu erkennen*” (Enz. § 4).

¹³ “*Das Bedürfnis ihrer (auf unser gemeinsames Bewußtsein) eigentümlichen Erkenntnisweise*” (Enz. § 4).

¹⁴ “*Die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist*” (Enz. § 11).

¹⁵ “*In das Negative seiner selbst, in den Widerspruch geraten*” (Enz. § 11).

distanciamento reflexivo pelo pensar àquilo que lhe originou e que agora evanesceu. Nisso, a coisa não é encerrada como um composto de relações, mas respaldada como a existência dinâmica que abriga o conceito que conserva seu contrário às vezes da sua própria essência (o que justifica a necessidade de constantes incursos na realidade pelo pensar que assim se atualiza).

Com Kant, pela elevação do sentir ao pensar, esse fluxo da coisa à palavra, o pensar constitui conceitos. Quando a impropriedade de um conceito em determinar um objeto denota uma oposição real ao objeto ao qual incidiria o conceito. Pela passagem do pensar ao ser, esse fluxo da palavra à coisa, Hegel percebe a insuficiência do instrumental fichtiano em, por meio da relação, reduzir a coisa à pura inteligibilidade. É Hegel mesmo que então elucida o caminho: asseverar a coisa como um existente, uma entidade autônoma, e, não obstante, passível à apreensão racional. Veja-se que o papel conferido ao outro na *Dialética do senhor e do escravo* da PhG, que inicialmente foi subjugado e que pelo trabalho assumiu o senhorio, na WdL nunca destoa ao objeto do conhecimento, que não se encerra na pretensão perlocucionária da designação ostensiva. Com isso, ganha sentido na *Enciclopédia* a tese da designação da singularidade da coisa residir numa estruturação específica de termos universais tendo no Eu a âncora à originalidade do momento real. Pelo dinamismo intrínseco da coisa, que nega o que o pensar sobre ela investiu, é posta a este a necessidade de tolir sua pretensão absoluta. Nesse contexto, o pensar deveria deter a gama de relações possíveis dos particulares universalmente compreendidos, de modo que pudesse compor mediante seu saber a estrutura que suporta a possibilidade da experiência. Isso tornaria a negação pela coisa da determinação posta uma possibilidade igualmente mediada.

Hegel toma as ciências particulares como formadoras dessa gramática, atribuindo-las o papel de conferir ao pensar o saber pré-intencional que dará suporte à representação do caso. Pois estas não ficam no perceber das singularidades dos fenômenos¹⁶, mas elaboram o material da filosofia, as determinações universais¹⁷. Quando ao pensar que detém a coisa como entidade urge a necessidade de reconhecê-la como o que retém consigo o seu contrário (negação determinada), o que investe ao pensar mesmo a condição da inteligibilidade que permanece face àquilo que se altera (negação absoluta). É quando esse pensar que tanto detém

¹⁶ “Nicht bei dem Wahrnehmen der Einzelheiten der Erscheinung stehen” (Enz. § 12).

¹⁷ “Der Philosophie den Stoff entgegengearbeitet... die allgemeinen Bestimmungen” (Enz. § 12).

como deixa passar o que lhe retorna na forma da intuição, a imagem do círculo, se descobre reflexivo.

Com isso, percebemos que pela tecitura dos princípios das filosofias de Kant e Fichte, Hegel leva a termo na *Enciclopédia* a “duplicação da consciência” que na PhG foi objeto de desenvolvimento na seção própria à dialética do Senhorio e da Servidão. Mediante esse texto, no qual o desenvolvimento da consciência como a consciência-de-si que, pela reviravolta dialética do servo que se fez senhor, soube deter como seu saber as diferentes possibilidades de uma mesma realidade, foi dado suporte à percepção da capacidade da consciência de compreender processualmente o contexto histórico cultural de significação da realidade. Essa consciência é agora histórica, visto que sua “duplicação” veio afirmar sua posse das formas mediante as quais uma mesma realidade se desdobrou no decorrer do tempo. Ela agora pode investir sobre o esquema de significação da realidade compartilhado pela cultura que habita tomando-o como uma realização histórica do logos. Esse é o desenvolvimento cumprido na seção *O Espírito* da PhG.

Nessa longa seção, seguindo a matriz romântica da *Bildungsroman* consagrada por Goethe, Hegel percorre o itinerário de formação da autoconsciência que protagoniza o pensar que se detém sobre si mesmo para rememorar as formas racionais que a conduziram ao esclarecimento presente. O romance de formação, como o depositário cultural da noção de dever (*sollen*) que conduz o indivíduo emancipado economicamente à compreensão de estar imerso num fluxo de necessidades que excede sua própria fruição, dita o deslocamento do eixo do mundo do plano externo ao interno. Com isso, consagra a subjetividade como lugar privilegiado à autonomia que ao sujeito moderno compete. É justamente o cumprimento dessa matriz que percebemos no decurso argumentativo que parte da “calma organização”¹⁸ da “bela vida substancial” helênica (seção *A ação ética: o saber humano e o divino, a culpa e o destino*), para culminar na “boa consciência” que põe (*setzt*) o Si como conteúdo do dever para reconhecer o particular concreto como um universal abstrato (seção *A boa consciência*). O percurso formativo da consciência ocidental seria, portanto, o de superar a dependência constitutiva à realidade ética da polis, vindo a tornar-se a condição mesma de significação da realidade. De acidente da substância, num fluxo do externo ao interno, à condição de substância primeira, a consciência-de-si moderna relê seu fluxo de desenvolvimento para encontrar no *Ich denke* de Kant seu máximo expoente.

¹⁸ PhG § 464.

Mas seria a PhG tão somente um elogio à filosofia kantiana? Hegel, que na WdL reescreve a tábua das categorias de Kant, então limitaria sua filosofia à apresentação de um *background* que justifique pelo paradigma historicista as elaborações teóricas da primeira Crítica? Obviamente que não. Já dispomos do motivo metodológico para declinar a essa perspectiva: o fluxo da coisa à palavra na gênese do conceito não finda no quietismo da subjetividade que limita ao próprio escopo o saber adquirido, mas subscreve o impulso¹⁹ de investir à realidade esse saber, determinando-a mediante sucessivas mudanças para enriquecer seu escopo semântico e, assim, ampliar sua validade objetiva. Mas, para além da introdução da negação determinada como instrumental teórico da determinação da realidade, a filosofia hegeliana marca uma outra especificidade: sem desautorizar a tábua das categorias kantiana, essa será agora assumida em conformidade ao subjetivismo que lhe é próprio: o itinerário de reconstrução da episteme demonstrativa que detém na subjetividade o saber que rememora mediante a evidência objetiva é o da razão ocidental. Em nenhum momento essa consciência abstraiu o fato de estar condicionada pelo meio concreto que a cerca. Cada etapa em seu desenvolvimento parte de uma realização legada por aqueles que compartilham uma mesma cosmovisão (*Weltanschauung*), a qual serve de suporte ao prosseguimento de uma mesma tradição histórico-filosófica.

Ao estritamente tratar da racionalidade que se desenvolve dentro dos muros da cidade é que Hegel subscreve o pensamento kantiano: a imanentização do transcendente na *díke* ateniense pela ciência filosófica moderna tão somente pode ser acatada como verdadeira enquanto um “universal [que] torna-se particular”²⁰. A racionalidade protagonizada pela autoconsciência moderna, com Hegel, mantém sua convicção acerca dos conhecimentos verdadeiros elaborados no âmago da cultura que habita, mas sabe dever a essa cultura o método pelo qual constrói essas verdades. Com isso, conforme nossa leitura, o caráter propositivo da PhG sobre a WdL está em conferir a essa sistematização da reflexão sobre si pelo pensar a percepção da distinção entre verdade e método. O pensar que afirma sua identidade ao ser, a partir da dialética das modalidades da *Lógica da Essência* da *Enciclopédia*, virá manifestar sua percepção da própria herança cultural como um expoente do método, o que limita sua pretensão ao esgotamento da verdade. O caráter absoluto do método

¹⁹ “*Trieb*” (*Enz.* § 225).

²⁰ “*Das Allgemeine... wird selbst... Besonderem*” (*Enz.* § 13). Negar tal, desenvolve Hegel, seria o caso de “quem pedisse frutas recusasse cerejas... como se as cerejas também não fossem frutas” (*wie wenn... der Obst verlangte, Kirschen... ausschläge... als ob nicht auch die Kirschen Obst wären*).

passa a residir na convicção de dispor de uma articulação válida a toda realidade possível, não dispondo, contudo, de qualquer critério ao descerramento da sua verdade.

3. A razão que encontrou a si mesma como fenômeno então se pensa – A Ciência da Lógica

Dado o fechamento do círculo pelo qual Hegel ilustra o processo do conhecimento, surge a pergunta: que pressupostos estão implícitos na tese da receptividade da coisa ao pensar, que visa nela subsistir detendo sua possibilidade de mudança? Como fundamentar a tese da condição espiritual do mundo? Essa é a pergunta lançada à WdL. A antecipação por Hegel da resposta a tanto ainda na *Einleitung*, como visto, situou o pensar reflexivo que reconhece a contradição a qual detém como a estrutura mediante a qual a realidade para ele se revela. O que fixa ao “começo da ciência” a anteposição do sujeito filosofante que detém esse pensar reflexivo acerca da realidade mesma que será, num primeiro momento, tomada como um imediato. Bem como antecipa a autoposição desse sujeito como o detentor da inteligibilidade que confere a relação da realidade idealizada que detém seu contrário. Tal permite a apresentação dos momentos que integralizam o sistema, o que, a partir da imagem do círculo, fixa a referida advertência pelo filósofo ao débito entre seus momentos. Logo, fixa a impropriedade da compreensão do sistema senão pelo seu fechamento.

O começo da filosofia (*Anfang der Philosophie*), assim, expressa o momento no qual o pensar intrinsecamente constituído com a realidade fala de si mediante razões substanciadas. Não trata da realidade como algo destituído de razões, um estado caótico infértil à filosofia, mas também não pode se propor a condição da racionalidade do começo da ciência, ou cairia no necessitarismo que procederia a dedução do discurso a partir dum critério rígido. O começo pode pressupor a justificação fenomenológica da racionalidade do mundo, mas, como condição crítica do discurso, agora deverá extrair-la do próprio objeto que detém como o que é conhecido em si mesmo. Hegel procede o começo a partir do Ser absoluto.

A afirmação do ser absoluto, então, significa a negação da reflexão própria à razão ingênua. Mas então estariam na mesma condição de opostos ao ser absoluto tanto sua negação lógica como o ser relativo. A aporia resultante dessa pretensão de equivaler a carência de realidade (do relativo, o nada), à negação lógica da realidade mesma (o não-ser) pode bem ser

percebida na formalização dessa relação por $\bar{n}(A \text{ e } \bar{n}a)$, quando o primeiro ‘não’ pretende fixar a oposição entre termos não opostos, mas contrários. A impossibilidade de desautorizar a relação entre Absoluto e relativo desfaz a expressão tautológica do Absoluto ao dar suporte à condição existencial do relativo que agora se mostra o devir do Absoluto.

Mas seria essa transição do ser (absoluto) ao nada (relativo) e do nada ao ser uma passagem dispersiva, se não atentada à especificidade que ao relativo é própria, o que Hegel chama de qualidade. A qualidade diferencia ser e nada evanescentes. Isso porque, ao tratarmos do ser relativo, dispomos sobre o que é uma totalidade concreta, o ser-aí (*Dasein*). Como uma expressão limitada do todo pela parte, os detém suprassumidos. Sabe de si a partir do todo no qual está imerso, ao qual nega para justamente afirmar aquilo que é. Mas poderia a parte asseverar sua diferença ao todo, o que Hegel chama de “má infinitude”²¹? Ao pretender se afirmar mediante a negação do que lhe é contrário, justamente afirma o espaço de inteligibilidade do Absoluto que lhe cabe realizar, afirma o Ser. Ou seja, ao negar seu oposto, justamente afirma o Absoluto a partir de si próprio. Mas cabe ao ser-aí, essa determinação tautológica, superar a indiferença ao seu contrário relativo.

O ser absoluto é agora a unidade de relativos indiferentes uns aos outros, quantuns que não encontraram a relação mediante a qual reconstituirão o todo que assim justificarão. De unidades extrínsecas, uma expressão meramente numérica é tudo o que se pode afirmar do todo a partir do ser-aí. Tal denota a contradição do relativo que se pretende absoluto. Essa pretensão será desautorizada por Hegel na Medida²², que mostrará que a variação de uma unidade provoca a variação qualitativa da outra. Ou seja, a propagação entre quantuns não é dada em detrimento da percepção da qualidade, que justamente aí estabelece sua variação. É a relação entre os seres-aí que é percebida como a dinamizadora da mudança, o que incide a preponderância do discurso não mais às realidades concretas particulares, mas à relação entre elas. Mas a medida tão somente assevera o vínculo entre qualidade e quantidade sem ser capaz de responder por tal. Defronta com coisas que variam umas graças às outras e sabe não poder tomá-las indiferentemente. A *Doutrina da Essência*²³ emerge frente a essa perspectiva de não mais cindir as partes que já propõe uma unidade subjacente que as confere como um todo.

²¹ “*Schlecht-Unenliche*” (WdL I, p. 139; *Enz.* § 94).

²² “*Das Maß*” (*Enz.* §§ 107-111).

²³ [Die] *Lehre von dem Wesen*. Doravante, LW.

Mas como falar da essência reger as relações do todo se este é dado mediante termos cujos limites permanecem vazios, uma vez constatada sua relação pelo critério interno da qualidade. Ou seja, essa essência comporia um *fundamento abstrato* uma vez posta mediante a relação entre relativos dados como reflexões-sobre-outro. Será pela consideração essente dos relativos, reflexões-sobre-si, que a relação comporá uma “unidade viva”. Somente agora falamos da mediação (*Vermittlung*), que será tomada a partir da atualidade do relativo, sua forma, sem desconsiderar a negatividade que lhe permanece essente. Pois pela mediação um relativo investe ao outro a atualidade que lhe carece, nisto tomando-o como matéria ou substrato receptivo. Quando compõe um conteúdo, matéria formada. Síntese essa que supera a tautologia conferida desde sua determinação. Nessa unidade que conjuga opostos, a essência é então *fundamento real*, pressuposto ao que aparece. Mas o conteúdo é ainda difuso enquanto matéria que medeia a atualidade do relativo que é outro. A matéria é condição do fundamento se pôr, mas, para ela, a forma é inessencial. Quando será pelo desdobramento da totalidade das suas condições, por consecutivos momentos da mediação nos quais se alterna a parcela negativa da essência do mediado, que a matéria expressará o *fundamento absoluto*²⁴. Mas tal contradição ainda é investida à coisa. Requer ao sujeito firmar a posse da relação, extirpando-a da coisa.

A coisa (*Ding*) é então uma Existência, essência que adquiriu aparência ou uma imediateidade mediada. Ela detém a matéria que, como ser contingente, recebe a atividade do outro que lhe é relativo e assim evita o perecimento que lhe é inevitável. Quando, tomada a partir da autonomia resultante da unidade sintética composta pela matéria contingente perpassada pela atividade do relativo, a Existência é dita coisa espiritual. Nela os relativos mutuamente atendem suas condições ao se porem como matéria às atividades dos outros. Mas a indiferença à matéria permanece: ela é substrato externo à emersão da propriedade do relativo ativo, bem como essas propriedades se instanciam permanecendo externas umas às outras. Para a matéria, que instancia essa propriedade, a determinação da essência do outro relativo lhe constitui mera aparência sem luz própria. Esse é o fenômeno, instância da propriedade essencial do outro que o tem como matéria. Detém sua identidade consigo, mas sem propagá-la. No fenômeno a atividade instanciada difere da própria essência, uma aparência díspar com a essência. Tal, segundo Hegel, incorre numa hipótese, condição teórica unilateral que desconsidera a essência da matéria que está ali. De outra forma, o

²⁴ “*Absolute Grund*” (WdL II, p. 90).

conhecimento do mundo é ainda uma ficção do entendimento: causação atida à aparência que não compreende a essência pressuposta.

Cabe, assim, perceber a dualidade intrínseca à unidade. Mas a mediação na “unidade viva” é dada pela atividade de um relativo sobre outro, desconsiderando a essência que resiste à forma. A superação da tautologia foi dada às custas da limitação da essência. O caminho então tomado por Hegel consiste na apreciação da relação dada ao limite da forma, atentando, contudo, à possibilidade deste relativo ser outro. Pois a emersão da essência que compôs a mediação apresenta um momento do Absoluto, uma composição específica de termos que condizem àquele momento da existência da coisa. E, uma vez admitido esse holismo semântico, a relação pode falar por si sem dever a nada que lhe resista. Quando a coisa tanto é esse conteúdo composto de forma condicionante e matéria condicionada (mundo do fenômeno), como é a emersão da forma mesma, a expressão da inteligibilidade que lhe compete (mundo das leis). O que permite avançar na afirmação de que a forma não desconsidera a contingência do fenômeno, pois detém a matéria. É forma concreta que se propaga, compondo uma comunidade formal. Torna a matéria formada matéria universal, a idealização da coisa que assume a validade de fundamento (mundo supra-sensível).

A forma universal corresponde ao fenômeno sem negligenciar sua negatividade (essência não atual) em detrimento da mediação (propagação da forma). Ou seja, é enquanto mediado que o fenômeno se autodetermina. Quando, justamente pela apreciação externa da forma concreta no mundo supra-sensível, a relação assume a regência do discurso. Dos relativos, já se sabe deterem essencialmente seu contrário, inativo face à necessidade trazida pelo outro que lhe medeia. Pelo que se pode considerar que a contrariedade intrínseca do relativo se mantém na relação que dele extrai a parcela atual necessária. A consideração da possibilidade essente do relativo o percebe um mediado dinâmico, que não esgotou sua possibilidade ao atender a necessidade real que lhe foi posta pelo mundo na forma da mediação. Essa coisa cuja essência se mantém coesa face à mediação, mediante a qual se dá a expressão do Absoluto, é uma efetividade.

Adentramos a seção *Efetividade* tendo até então estabelecido: (1) a determinação procede da parte que não se esgota na forma (coesão da essência)²⁵; (2) a relação assumiu a regência do discurso sem desatentar à autodeterminação que aí se opera, compondo a unidade

²⁵ Na reflexão-sobre-outro herdada da Medida, a reflexão-sobre-si foi assumida pela “unidade viva” como o cumprimento que levaria ao preenchimento dos limites vazios entre os relativos.

sinfética que manifesta o Absoluto²⁶. A possibilidade do relativo ser outro demanda da relação, e isso é algo dado desde a “unidade viva” que previu o não-esgotamento da essência pela forma. Agora, contudo, a possibilidade da coisa-em-si é trazida pela “forma concreta” que protagoniza a essência una e compõe uma síntese com a matéria contingente. Esse é o Absoluto manifesto: coisa-em-si que rege a determinação da matéria que, assim, é percebida como a expressão da unidade absoluta que ali está pressuposta.

A unidade absoluta impõe à objetividade o que ela deve-ser, quando o Absoluto mesmo depende da matéria para adquirir realidade externa. Mas essa relação já foi consumada pelo Absoluto manifesto, composto de forma e matéria. Quando então devemos perguntar se a manifestação expressa a recepção imediata da matéria à determinação sobre ela posta (a ausência de processo interno na matéria), tornando o relativo não-autônomo face à síntese *a priori* operada pelo Absoluto; ou se expressa a recepção mediada da determinação (quando a coisa deteria um processo interno movido pelo externo), tornando o relativo autônomo pela síntese *a posteriori* operada pelo Absoluto. O presente dilema surge da relação entre a coesão interna do efetivo (autodeterminação) e sua relação externa (mediação).

Estaria pelo segundo ponto a estratégia adotada por Hegel: é segundo a própria natureza que a coisa reflete o Absoluto, o qual, assim, colhe acréscimo no seu processo de determinação. Algo ‘torna-se o que é’ mediante a relação com seu outro. Isso perpassa o desenvolvimento da dialética das modalidades. Nela, o fantasma do pôr tautológico do Absoluto sobre a matéria será varrido mediante um processo regressivo. Num primeiro momento, *Contingência versus Efetividade*, o Absoluto é lido como tal, de modo à sua reflexão não estabelecer uma contradição. Nessa reflexão compreende-se o mundo, realidade que refletirá o Absoluto mediante as atividades dos relativos. Nessa releitura da Criação, o infinito hipostasia sua própria posição (determinação) como racionalidade que guiará a construção do mundo racional para, assim, afirmar sua valia.

O Absoluto é indiferente à reflexão. Mas, uma vez o faça, terá se tornado dependente da matéria a qual então conservará sua necessidade. Noutra momento, *Possibilidade real versus Contingência real*, admitida a reflexão hipotética do Absoluto como mundo, caberá considerar que nesse estarão postas todas as condições para que as atividades que ali instarem se realizem. A efetividade real admitida mediante a reflexão hipotética do

²⁶ Dado que a autodeterminação procede da mediação, o mundo supra-sensível aprecia externamente a forma ciente de que ela emerge da propagação dispersiva do relativo atual sobre a matéria do outro, ou seja, percebe a negligência da determinação posta para com a essência da coisa que ali está.

Absoluto, assim, pode atuar. De outra forma, tematizar a maneira pela qual o Absoluto mantém sua coesão é fazer uma analogia ao mundo como totalidade das relações. O que permite avançar, afirmando que toda efetividade instada dispõe das condições materiais que necessita. Com isso, o procedimento da analogia permite trazer a inteligibilidade coesa do Absoluto para um caso. Ainda, um caso onde o externo concomita com o interno face à efetividade real que integram. Pode-se então fazer uma ‘caixa-preta’ da efetividade real: era possível enquanto tomada a partir do Absoluto que nela se determinou; é ativa enquanto mediada. Ainda, dá-se a afirmação de que a autonomia do conteúdo da coisa-para-nós depende da atividade da coisa-em-si. Percebendo antes o que é externo à efetividade, pode-se então tomar a mediação como a atividade mediante a qual a efetividade formal se faz real. Ou seja, a mediação é o processo de ativação da efetividade formal a qual, uma vez ativada, é dada como a rescritura da necessidade absoluta pela efetividade real. Essa agora tem sua matéria como algo supérfluo, que deve perecer.

Mas uma questão permanece: os relativos encontram sua efetividade mediante relações que poderiam ser outras. Mas não lhes cabe compor uma imagem que não reflita o Absoluto. Com isso, seria o Absoluto dependente do relativo? De outra forma, qual a universalidade singular da relação mediante a qual o relativo estabelece a reflexão do Absoluto? A tal pergunta, três respostas são analisadas:

- (1) A relação entre substância e acidente, na qual o todo substancial não se perde mediante seus aspectos acidentais divergentes. Essa perspectiva não responde a questão, dado que o acidente tem identidade direta à substância, quando o que se questiona são as variações trazidas pelo que seria o movimento autárquico dos acidentes.
- (2) A relação de causa-efeito, segundo a qual o Absoluto teria por efeito o universo que teria por efeito os relativos, uma tecitura de causalidades onde os efeitos assumem o que à causa é próprio. Tal igualmente não responde à pergunta acima, dado que a relação de causalidade é unilateral e, assim, é incapaz de justificar o retorno a si do Absoluto na efetividade absoluta.
- (3) A ação recíproca, segundo a qual a substância ativa (Absoluto) determina a substância passiva (universo), que retorna à substância ativa para que essa se mostre absoluta. Tal afirma que a infinita possibilidade da substância ativa se limita na matéria condicionante, a qual lhe retorna para elucidá-la. Com isso, a imagem do

Absoluto gerada pelos relativos é dada conforme o condicionamento ao todo imposto pelo estado atual dos relativos. O logos universal investe sobre um estado específico da matéria e ali se limita enquanto infinita possibilidade determinativa.

Pelo que se pode tematizar o status de verdade da efetividade real face à efetividade absoluta: uma configuração específica de termos universais que, sem esgotar a gramática que aplicam, assim designam a realidade concreta particular. Em resposta ao questionamento acerca da formatação da matéria pelo Absoluto, com Hegel, compreendemos ser a matéria autônoma ao instanciar (finitizar) o logos absoluto. Ou seja, *a universalidade singular reside numa designação que se faz não-ostensiva ao conferir à matéria ativa o preenchimento da inteligibilidade universal, quando a aparência é plenamente convertida em razão*. Estamos, então, na *Doutrina do Conceito*²⁷.

A LB atinge seu ápice na seção *Ideia*, que procede a síntese das seções anteriores, *O conceito subjetivo* e *O Objeto*. A *Ideia* reúne as noções de *passagem* e *permanência* tematizadas nessas seções e que adquiriram sua plena significação na *Efetividade* da LW. O que significa que o retorno a si pelo Absoluto, a dura passagem da efetividade real à efetividade absoluta, demanda da permanência do Absoluto junto à matéria na constituição da efetividade real. O que permite afirmar que é condição ao ser-em-si se descobrir ser-em-si-e-para-si o seu momento como ser-para-si. Com isso, o *devoir* afirma a preponderância que manteve ao longo de todo o discurso: a objetividade posta (autodeterminação) tem seu necessário retorno à inteligibilidade que lhe é originária. É a condição fugaz da relação que cai sobre a matéria contingente que então impõe o retorno da determinação à subjetividade absoluta.

Como visto, a verdade da efetividade real é o perecimento e encontro da efetividade absoluta, o que agora é lido como o retorno enriquecido pelo Absoluto que sabe perecer quando determinado. O universal se particulariza quando incidido à matéria, tendo naquele momento efetivo real sua singularidade. Bem como seu retorno enquanto efetividade absoluta mostra sua capacidade em deter seu contrário, positividade cuja essência é absoluta, ou determinação que conserva sua negação determinada. É o sujeito filosofante (*Philosophierendes Subjekt*), detentor do discurso científico, que marca sua máxima expressão: ele é a subjetividade que suporta a contradição, constante inteligível que detém os

²⁷ [Die] *Lehre vom dem Begriffe*. Doravante, LB.

contrários e pode apreciar sua particularização na matéria evanescente sem daí inferir uma oposição real. Ou seja, a efetividade absoluta marca o reconhecimento reflexivo da contradição pela qual o sujeito filosofante se assume condição do discurso da WdL.

Como na WdL, a *Filosofia do Direito*²⁸ marcará um aceite meramente relativo por Hegel ao procedimento que desconsidera a atividade intrínseca do real. É a rejeição à absolutização da realidade pela racionalidade jurídica que dará mote aos momentos da *Filosofia do Espírito Objetivo* expressarem o embate do dever-ser com a realidade que permanece fugidia à apreensão. Percorridos como a *Bilgung* que na real-sistematicidade demarca os limites da epistemologia hipotético-dedutiva moderna²⁹, as duas primeiras seções da PhR desenham a articulação entre ética e direito a ser resolvida à luz do idealismo objetivo hegeliano: o *Direito Abstrato*, como um modelo hipotético formal elaborado pelo indivíduo na égide da sua primazia ao todo, dita o consentimento à alienação dos direitos naturais proposto pelo Direito Natural moderno. Como momento essencial, a *Moralidade*, segundo a perspectiva do Eu kantiano, instaura a tomada pelo indivíduo das causas pressupostas à ordem externa que lhe é trazida, contudo, como a particularização dedutiva do universal própria ao entendimento oposicional que a ela corresponde. De outra forma, essas seções reescrevem o procedimento dedutivo do bem agir a partir da teoria geral qual podem ser compreendidas as leis no Estado moderno. Estaria nessas seções a proposta de um total escrutinamento da realidade social, de modo ao indivíduo cumpridor do dever estar supostamente habilitado, mediante o conceito universal que detém como seu pensar, ao descerramento dos contextos particulares concretos com os quais deparar. Estaria nessas seções, ainda, a afirmação do mesmo patamar epistêmico criticado por Hegel na PhG (o procedimento tautológico de designar o particular mediante o universal previamente aceito como absoluto) e resolvido na WdL (a atividade da matéria nega seu esgotamento pelo conceito).

Somente assim podemos compreender a tomada pelo Estado das relações entre indivíduos emancipados economicamente, ao início da subseção *Sociedade Civil-burguesa*³⁰, na *Eticidade*, como marcada pela insuficiência do procedimento dedutivo à apreensão do resto de um estado de naturalidade que subsiste ao antagonismo econômico, “o *resto do estado de natureza*”³¹.

²⁸ *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Doravante, PhR.

²⁹ Aquino, 2008, p. 572.

³⁰ “*Die bürgerliche Gesellschaft*” (PhR §§ 182-257). Doravante, bG.

³¹ PhR § 200 (grifo nosso).

É a partir dos conhecimentos anteriormente trazidos acerca da filosofia especulativa que então nos deparamos com Hegel como o filósofo que reconhece a falência do processo social fundado na reflexão crítica do direito natural que fixa o primado da coletividade ao indivíduo em detrimento do interesse particular. A ciência filosófica do direito, ao designar normativamente a relação entre burgueses mediante um instrumental insuficiente, se mostra incapaz de deter o “caráter antagônico da Sociedade civil”³². A pertinência dos pontos aqui elencados parece se evidenciar uma vez percebida a própria arquitetura da obra cujo título já anuncia uma *Ciência de Estado em compêndio*.

A insuficiência da relação entre particularidades concretas ser apreendida mediante um conceito abstrato, tomado como “fundamento e forma necessária da particularidade”³³, é logo acenada por Hegel como a “eticidade perdida nos seus extremos”³⁴. Ou seja, a bG se “fundamenta na hipótese de um modelo que permite conciliar a liberdade de cada um com a liberdade de todos”³⁵, mas, mediante seus pressupostos iniciais, é incapaz de vetar o “egoísmo subjetivo”³⁶ que conserva o “nexo social abstrato”³⁷. Pelo que podemos afirmar ser a primeira subseção da bG, o *Sistema das Carências*³⁸, o momento de uma revisão à luz do conceito especulativo da insuficiência do direito natural moderno substanciado nas seções iniciais da obra, quando Hegel igualmente lança elementos que lhe viabilizarão desenvolver seu próprio pensamento.

Como uma outra ordem de razões, a especificidade mesma da leitura hegeliana do direito inicia situando a presença do Estado no âmago da bG. É a figura do “Estado exterior”³⁹ que se desenvolve mediante três momentos: *A Administração do Direito*⁴⁰, *A Polícia*⁴¹ e a *Corporação*⁴². A distinção do pensamento hegeliano acerca do direito é demarcada pela proeminência em introjetar a Administração do Direito, um direito de propriedade, em meio ao fluxo das relações econômicas. É como se Hegel, desta forma, reconhecesse que as pessoas são antes burguesas que cidadãs e que isso não pode ser

³² PhR § 185.

³³ PhR § 184.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Aquino, 2008, p. 577.

³⁶ PhR § 199.

³⁷ PhR § 186.

³⁸ *Das System der Bedürfnisse* (PhR §§ 189-207).

³⁹ PhR § 157.

⁴⁰ PhR §§ 208-228.

⁴¹ PhR §§ 231-242.

⁴² PhR §§ 243-255.

negligenciado. Pois, se o “homem trabalha... os meios para tanto têm de lhe ser assegurados”⁴³. O que torna inexistente a contingência quanto à atribuição daquilo que é devido a cada indivíduo ao anular a lesão cometida à propriedade e à personalidade. Mas, no que trata do desenvolvimento conceitual do direito, a Administração do Direito constitui o “reconhecimento legal”⁴⁴ da pessoa, atribuindo-a a importância de “coisa universal”⁴⁵. Mas o que impede a Administração do Direito de se tornar impositiva, uma outra ordem de formalismo, por meio da negligência à especificidade da relação concreta? Não estaria na “coisa universal” a subsunção da pessoa concreta à forma universal do conceito abstrato tão criticada nas seções anteriores?

Justamente nesse ponto que Hegel situará o objeto do direito: “o *homem em geral* [*Mann überhaupt*], não enquanto judeu, católico, protestante, alemão ou italiano...”⁴⁶. Reforçando nossa tese acerca do reconhecimento por Hegel da insuficiência do conceito ao esgotamento da realidade concreta particular, a ciência filosófica do direito desde já normatiza as relações entre particulares demarcando um espaço de indeterminação. Como na WdL, percebemos que a formalização do ethos cultural não gera escopo teórico que vise encerrar a coisa na determinação posta, um reconhecimento da arbitrariedade do conceito. O que então aparece como um hiato intencionalmente deixado sobre o burguês na figura do “*homem em geral*” que subsiste à determinação como o proprietário cujas relações encerram-se na inteligibilidade do contrato. É o reconhecimento da integralidade da pessoa humana pairar para além do fluxo institucional o que, conforme nossa leitura, estaria posto pela figura deste “*homem em geral*” que resiste à apreensão do direito privado.

A subseção seguinte, *A Polícia*, reforçará nosso argumento: para além da prevenção do delito, própria às relações do direito privado, cabe ao Estado tomar “a sociedade civil como um processo de cultivo [*Bildung*]”⁴⁷. Trata-se da Polícia como promotora da ordem social. A *Polizei* (“Polícia-administrativa”⁴⁸) desempenha o que Hegel tratou por “tarefas universais”⁴⁹: o controle à educação, iluminação pública, à criminalidade, a “regulação do mercado” (pois a “liberdade de empreendimento não deve ser de tal espécie,

⁴³ PhR 208 A.

⁴⁴ PhR § 218.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ PhR § 209 (grifo nosso).

⁴⁷ PhR § 186.

⁴⁸ Cf. Müller, p. 29.

⁴⁹ PhR § 235.

que ponha em perigo o bem geral”⁵⁰), etc. Então esse indivíduo, “objeto” da relação com os demais normatizada pelo Estado e cultivado pelo mesmo, assume a dupla consideração que lhe é própria: ser tanto burguês como cidadão.

Conclusão

Ao cabo da presente investigação, percebemos o delineamento do propósito enciclopédico-filosófico de Hegel como o de sistematização da representação pela razão finita que, pelo instrumental de dupla negação, designa o real sem pretender esgotá-lo segundo num esquema subjetivo conceitual. Pelo que a ciência do direito, que pelas relações do direito privado se mostrou inapta à designação normativa do “*homem em geral*”, recebe de Hegel um momento distinto: “sua realização... adquire extensão a todo âmbito da particularidade”⁵¹. Às relações normativas regidas pela ciência filosófica do direito, o sujeito não pode ser desvelado ou totalizado pelo discurso. É isso que Hegel, segundo nossa leitura, procurou denotar pela figura do “homem em geral”, uma omnitude intangível que permanece para além da determinação jurídica.

Sem poder normatizar o que não detém discursivamente, o Estado cultivou⁵² o “homem em geral” ao integrá-lo ao sistema de riquezas, impedindo que a designação normativa do direito desapercebesse a singularidade da pessoa que ali está. Para além da “coisa universal”, o “homem em geral” igualmente adquire respaldo face ao sistema de mediações sobre o qual versam as leis.

Referências

- AQUINO, M. F. Ética e Direito em Hegel. *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga, v. 64, p. 567-579, 2008.
- _____. O Absoluto na Ciência da Lógica. In: OLIVEIRA, M. (Org.). *O Deus dos filósofos contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 177-200.
- CIRNE LIMA, C. R. V.; SOARES, A. C. Kroeff. Being, Nothing, Becoming. Hegel and Us (second part). *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, RS, v. 7, n. 1, p. 5-39, 2006.

⁵⁰ PhR § 236.

⁵¹ PhR § 229.

⁵² PhR § 186.

- _____. Being, Nothing, Becoming. Hegel and Us - A formalization. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, RS, v. 6, n. 1, p. 5-39, 2005.
- HEGEL. *Wissenschaft der Logik*. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1990, (Bände 5, 6). [*Ciencia de la Logica*. Trad. Augusta e Rodolfo Mondolfo. 5ed. Buenos Aires: Solar, 1982, 597 p]. [Abr. = WdL].
- _____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986, (Bände 8, 10). [Trad.: *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*. São Paulo: Ed. Loyola, 1995]. [Abr. = *Enz.* I, III].
- _____. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2002. [Abr.= PhG].
- _____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986, (Bd. 7). [Trad.: *Principes de la philosophie du droit*. Paris: PUF, 1998]. [Abr.= PhR].
- HÖSLE, V. *O Sistema de Hegel*. São Paulo: Loyola, 2007.
- LABARRIÈRE. *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris, 1968.
- LEBRUN, G. 1971. *La patience du concept*. Paris: Gallimard.
- MÜLLER, M. L. A Gênese Conceitual do Estado Ético. *Revista Filosofia Política - Nova Série*, vol. 2. POA: L&PM, p. 9-39, 1998.
- VAZ, H. C. L. A significação da Fenomenologia do Espírito. In: HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2007.