

# A *Lógica* como metalógica

Eduardo Luft\*

**Resumo:** Seguindo o caminho inverso daqueles que compreendem – e buscam atualizar - o projeto da *Ciência da Lógica* como uma espécie de *hiperlógica* capaz de superar déficits de reflexão da lógica formal e, possivelmente, fundar-se de modo último, o presente artigo procura explorar o potencial crítico deste clássico de Hegel. A *Lógica* hegeliana deveria ser compreendida como uma metalógica que não nega, mas radicaliza a virada transcendental kantiana e, ao final, a supera. Assim como a *Fenomenologia do Espírito* pode ser concebida como uma metaepistemologia que reverte a epistemologia pura ou dogmática em uma abordagem que aprofunda e leva às últimas conseqüências a crítica da razão, a *Lógica* pode ser compreendida como a inversão da ontologia e da lógica puras ou dogmáticas em uma abordagem dinâmica e crítico-reconstrutiva em que todos os pressupostos (lógico-ontológicos) intocados da argumentação tornam-se problematizáveis. Por outro lado, se a ênfase hegeliana em uma fundamentação última do sistema do pensamento puro havia abafado este potencial crítico da *Lógica*, a recusa da teleologia do incondicionado - típica do Conceito hegeliano - contribuirá decisivamente para sua liberação.

**Palavras-chave:** Hegel, Lógica, Metalógica, Crítica.

**Zusammenfassung:** Auf einem Weg, der denen entgegengesetzt ist, die das Projekt der *Wissenschaft der Logik* als eine Art *Hyperlogik* verstehen und auszuführen versuchen, welche die Defizite der Reflexion der formalen Logik zu überwinden und sich in letztgültiger Weise zu begründen vermag, will dieser Artikel das kritische Potential des hegelischen Werks erkunden. Die hegelische Logik sollte als eine Metalogik verstanden werden, die die transzendente Wende Kants nicht negiert, sondern radikalisiert und schliesslich übersteigt. Wie die *Phänomenologie des Geistes* als eine Meta-Epistemologie verstanden werden kann, welche die reine oder dogmatische Epistemologie in eine Untersuchung verwandelt, die die Kritik der Vernunft vertieft und zu ihren letzten Konsequenzen führt, kann die *Logik* als Verwandlung der Ontologie und der reinen oder dogmatischen Logik in eine dynamische und kritisch-rekonstruktive Untersuchung aufgefasst werden, in der alle (logisch-ontologischen) Voraussetzungen problematisierbar werden. Zwar hat die hegelische Betonung der letztgültigen Begründung des Systems dieses kritische Potential der *Logik* gedämpft; die Zurückweisung der Teleologie des Unbedingten – eines Charakteristikums des Hegelschen Begriffs – wird aber entscheidend zu seiner Freisetzung beitragen.

**Schlagworte:** Hegel, Logik, Metalogik, Kritik.

\* Doutor em Filosofia pela Pontificia Universidade do Rio Grande do Sul (PUCRS); professor adjunto da mesma universidade.

### *Da hiperlógica à metalógica*

Em *Logik des Widerspruchs* (1932), R. Heiss deu origem às tentativas de conceber a dialética como uma lógica capaz de lidar com situações antinômicas. Para Heiss, as antinomias deveriam ser concebidas como um tipo de contradição infinita, um caso de auto-aplicação negativa (de conceitos, proposições ou mesmo silogismos) em que a estrutura contraditória se auto-reforça, dando origem a sempre novas contradições. Ora, um caso notório de auto-aplicação negativa é o famoso paradoxo do “conjunto de todos os conjuntos que não contêm a si mesmos”<sup>1</sup>, denunciado por B. Russell como residindo no âmago do projeto de Frege de formalização da Lógica. Se tais estruturas são recorrentes na linguagem (como sugere Heiss), ou mesmo recorrentes e inevitáveis no coração da lógica formal, então pareceria necessário e salutar o apelo a uma lógica dialética capaz de lidar com situações antinômicas. Seguindo a trilha inaugurada por Heiss, Kulenkampff interpreta a dialética hegeliana como um método para tratar do absoluto, a dimensão incondicionada que supostamente inere a todo sistema de filosofia, o que só poderia ser feito “(...) em forma de destruição, ou seja, em proposições que são ao mesmo tempo analíticas e sintéticas, que não dizem nada (proposição idêntica ou analítica) e ao mesmo tempo dizem algo, que ao não dizer afirmam algo, ou que são da seguinte forma: elas dizem que nada dizem - em antinomias”<sup>2</sup>. Em D. Wandschneider, a dialética é concebida como uma lógica fundamental que procura reconstruir sistematicamente as estruturas lógicas que estariam no coração de toda argumentação com sentido, o que envolveria inevitavelmente o tratamento de situações antinômicas<sup>3</sup>. Tais estruturas seriam “irretrocedíveis” (unhintergebar) em todo discurso possível e, nesse sentido, a auto-reconstrução da lógica fundamental equivaleria à sua autofundamentação (última)<sup>4 5</sup>.

---

<sup>1</sup> O conjunto de todos os conjuntos que não contêm a si mesmos, contém ele a si mesmo ou não? Se ele não contém a si mesmo, então ele é um dos conjuntos que não contêm a si mesmos e, assim, contém a si mesmo. Se, por outro lado, ele contém a si mesmo, então ele é um daqueles conjuntos (que não contêm a si mesmos); logo, ele não contém a si mesmo. Esta oscilação contínua entre os valores de verdade “verdadeiro” e “falso” é típica de situações antinômicas em sentido estrito do termo. Não custa lembrar que o sentido de antinomia em Kant é outro, como veremos.

<sup>2</sup> Cf. Kulenkampff, 1970, 44.

<sup>3</sup> Deve-se mencionar também, neste contexto, a obra de Bachmann, para quem a pressuposição incontornável do princípio da razão suficiente no cerne da lógica dedutiva conduziria a situações antinômicas que exigiriam um tratamento dialético (Cf. Bachmann, 1998, sobretudo 156ss e 255ss).

<sup>4</sup> Cf. Wandschneider, 1995, 17-19.

<sup>5</sup> Para uma acurada análise da gama de pensadores que pensa a dialética como lógica das antinomias, cf.

Seguindo um caminho diferente, que explora e aprofunda a leitura pragmática da contradição dialética inaugurada por Wieland<sup>6</sup>, Hösle inserirá métodos reflexivos de fundamentação última - que estariam no cerne da *Lógica*<sup>7</sup> e seriam radicalizados na pragmática transcendental apeliana - no núcleo duro de seu projeto de superação do idealismo intersubjetivo de Apel em um idealismo objetivo<sup>8</sup>.

Esta suposta concorrência entre dialética e lógica formal marcou época, alimentando expectativas de que uma abordagem reflexiva e autofundante em “lógica dialética” seria capaz de superar o déficit de reflexão da lógica formal, ou mesmo superá-lo, como vimos, em um discurso que, evitando o apelo a uma hierarquia infinita de níveis de linguagem ou tipos lógicos (Russell), dobrar-se-ia sobre si mesmo, fundado-se de modo último ou incondicional.

Não é o caso de negar que Hegel tenha defendido de fato o projeto de superação da lógica formal em uma lógica dialética responsável pela fundamentação última do saber. Pelo contrário, esta parece ser mesmo uma das pretensões centrais de sua *Ciência da Lógica*. Todavia, como foi dito em outro lugar<sup>9</sup>, defendo a tese de uma incompatibilidade entre esta exigência de fundamentação última e o potencial crítico que inere ao modo como Hegel desenvolve o projeto de realização de uma metacrítica da *Crítica* kantiana. É este potencial crítico da *Lógica* de Hegel que gostaria de explorar no presente ensaio.

\*

Sabemos que Hegel chegou aos poucos à sua concepção madura de uma *Ciência da Lógica*. No período de Iena, a lógica era concebida como uma ciência propedêutica (à metafísica), que deveria realizar a crítica ao pensar do entendimento: “a partir desta terceira parte da lógica, ou seja, o lado negativo ou aniquilador da razão, será realizada a transição para a filosofia verdadeira ou para a metafísica”<sup>10</sup>. A introdução de uma ciência crítica como propedêutica à metafísica tem um claro apelo kantiano. Não devemos nos esquecer que a *Crítica da Razão Pura* era vista pelo próprio Kant como uma ciência propedêutica. Possivelmente, o fator motivador para este renovado diálogo

---

M. A. de Oliveira, 2004, 137ss.

<sup>6</sup> Cf. Wieland, 1989.

<sup>7</sup> Cf. Hösle, 1988, p.156ss.

<sup>8</sup> Cf. Hösle, 1997, sobretudo p.159ss.

<sup>9</sup> E. Luft, 2001.

<sup>10</sup> Cf. Hegel, LM, p. 274.

com Kant tenha sido a constatação, por parte de Hegel, dos riscos inerentes ao projeto de renovação da metafísica conduzido, sobretudo, por Schelling, ao expandir o projeto de uma filosofia sistemática para além das restrições da filosofia transcendental. Hegel não negará a necessidade desta expansão, mas levará a sério os riscos deste projeto, renovando o diálogo com a abordagem transcendental de Kant e Fichte.

Lembremos que o projeto kantiano de uma *Crítica da Razão Pura* não desembocará propriamente na eliminação da metafísica, mas em sua reconstrução no contexto de uma abordagem transcendental. A dialética transcendental tem, assim, duas faces complementares<sup>11</sup>. Em sua face negativa, o argumento de Kant inviabiliza todo juízo que tenha por sujeito lógico um conceito de totalidade ou uma *ideia* enquanto suposto *objeto de conhecimento*. Assim, as disciplinas da metafísica tradicional, seja a metafísica geral (ontologia) ou as metafísicas especiais (teologia, psicologia e cosmologia), resultam impraticáveis como conhecimento objetivo. Conceitos como “ser”, “deus”, “alma” e “mundo”, quando aplicados no contexto de juízos com pretensão de verdade, dão origem a antinomias - no sentido kantiano do termo, quer dizer, a juízos antagônicos e indecidíveis. Todavia, em sua face positiva, a dialética transcendental kantiana reelabora transcendentalmente os mesmos conceitos, dando origem a uma forma não antinômica de aplicação de conceitos de totalidade. O conceito de “mundo” não poderia ser aplicado no contexto de juízos com pretensão de verdade, mas poderia ser utilizado em *metadiscurso* como regra geral de generalização do pensamento: o físico, por exemplo, não apenas pesquisa este ou aquele fenômeno natural, mas, seguindo a série causal, vai de fenômeno em fenômeno buscando abarcar a totalidade da série, em uma atividade que nunca tem fim. O cientista *visa*, portanto, a série dos fenômenos em seu todo, mesmo que dela nunca possa ter conhecimento objetivo. Este *visar* é orientado pela regra de generalização implícita em metadiscurso, essencial para consumação do conhecimento objetivo. Do mesmo modo, “alma” não poderia ser objeto de conhecimento, mas é aquilo que, como conceito de totalidade, é visado ao aplicar-se a regra que, em metadiscurso, exige referir todo ato de pensamento à unidade transcendental do “eu penso”. Por fim, se tudo o que pode ser conhecido é determinado por predicados, e todo ato de determinar pressupõe uma totalidade inesgotável de predicados possíveis, nenhum item pode manifestar-se como

---

<sup>11</sup> Cf. Krings, 1996.

inteiramente determinado como objeto de conhecimento. Mas a ideia de um ser inteiramente determinado (ou “Deus”) *regula* a atividade de determinar via formação de juízos<sup>12</sup>. Veremos depois o papel decisivo que esta exigência de “determinação completa” exercerá na conceituação hegeliana da “ideia” como categoria primeiro-última do sistema do pensamento puro.

Hegel não negará, muito pelo contrário, aprofundará esta tese kantiana que é a chave-mestra da *virada transcendental*: todo pensamento legítimo sobre a totalidade se dá *pela mediação* de um pensamento reflexivo, um pensamento que tematiza suas próprias estruturas lógicas em metadiscurso. Todavia, ele tirará dessa virada kantiana no pensamento metafísico conseqüências imprevistas que solaparão as próprias bases da filosofia transcendental *a partir de dentro*.

### ***Para a superação do mito do quadro referencial em lógica***

Este projeto de superação do dogmatismo da ontologia clássica e do déficit de reflexividade da própria filosofia transcendental é concretizado por Hegel em dois passos complementares: a) de um lado, a ontologia, enquanto teoria de máxima universalidade, exige a tematização reflexiva das estruturas lógicas do pensamento, ao menos como *momento* da própria teoria da totalidade; a nova metafísica deve, assim, comprometer-se com o aprofundamento do projeto moderno de uma reflexão do pensamento pelo próprio pensamento capaz de explicitar *criticamente* sua suposta logicidade intrínseca; b) por outro lado, esta própria tarefa, se radicalizada, deve trazer à luz do dia e pôr em crise o *mito do quadro referencial* em lógica, quer dizer, a suposição, ainda presente em Kant – e, na verdade, em boa parte da filosofia analítica contemporânea<sup>13</sup> – de que a teoria da totalidade deve subordinar-se a uma estrutura lógica pré-dada e tida como referencial último de todo discurso com sentido.

Se a *Fenomenologia do Espírito* pode ser compreendida como uma

---

<sup>12</sup> “Mas, sob esta posse total de realidade, é representado o conceito de uma coisa em si mesma como inteiramente determinada (*durchgängig bestimmt*), e o conceito de um *ens realissimum* é o conceito de uma entidade singular, pois, de todos os predicados opostos possíveis, apenas um só pertence a sua determinação, quer dizer, aquele de um ser em absoluto. É, portanto, um ideal transcendental que reside como fundamento da determinação completa (*der durchgängigen Bestimmung*), sendo necessário para todo existente, e forma a condição material mais elevada e completa (*vollständige*) de sua possibilidade, a que precisa ser reconduzido todo pensamento em geral de objetos quanto a seu conteúdo” (KrV, B599ss).

<sup>13</sup> Sobre o déficit de reflexão presente na metafísica analítica contemporânea, especificamente na teoria

metaepistemologia que combate a epistemologia pura<sup>14</sup>, a *Lógica* madura de Hegel deve ser entendida como uma metalógica que põe em xeque a ontologia e a lógica “puras” ou dogmáticas. O início do processo dialético mostra-se exatamente como o inverso de uma “hiperlógica”: a dialética deve libertar o pensamento do pressuposto dogmático de quaisquer estruturas lógicas últimas, submetendo-as ao crivo da autocrítica da razão. O ponto de partida da argumentação de Hegel é o desfecho da abordagem transcendental: a nova metafísica deve não apenas rejeitar o tratamento da totalidade como *objeto*, tematizando-a sempre pela mediação de metadiscurso, mas, mais do que isso, deve demonstrar que, perante a postura reflexiva, nenhuma determinação do próprio pensamento deve ser *tomada como algo meramente dado*, sem problematização. Agora é a própria lógica “pura” ou dogmática que passa a ser alvo de ataque: a *Ciência da Lógica*, enfatizará Hegel, “não pode pressupor nenhuma destas formas da reflexão ou regras e leis do pensamento, pois elas constituem parte de seu próprio conteúdo, e só em seu interior podem ser fundamentadas”<sup>15</sup>.

Como a *Fenomenologia do Espírito* ou a *Filosofia do Direito*, a *Lógica* é construída *ao revés*, quer dizer, a verdade almejada não reside no começo, mas é obtida apenas ao final do longo processo de auto-exame crítico do pensamento pelo próprio pensamento. Daí a crítica de Hegel a Kant: a teoria do juízo clássica postula uma certa estrutura lógica, qual seja, a estrutura de sujeito e predicado - e a contrapartida ontológica (no caso de Kant, *fenomênica*) de um modelo substancialista que a ela inere - , que, antes de ser meramente pressuposta (como ocorre na *Crítica da Razão Pura*), deveria ser explicitada e tematizada criticamente. Ao realizar esta tarefa de autocrítica do pensamento, a *Ciência da Lógica* pode liberar-se do dogma da “razão pura”.

\*

Já em sua primeira tríade conceitual, a *Ciência da Lógica* se mostra como a

---

dos mundos possíveis de D. Lewis, cf. M. Gabriel (2011, p.119ss).

<sup>14</sup> Em artigo de 2006, avantei a ideia de que a *Fenomenologia do Espírito* pode ser concebida como uma metaepistemologia que desfaz as pretensões da epistemologia pura (ou dogmática), mostrando que não pode haver nenhum *critério de validação* prévio que possa servir de referência para a resolução de disputas filosóficas, ou seja, não pode haver nenhum Tribunal da Razão imune à dúvida filosófica. A *Fenomenologia* hegeliana pode ser considerada, assim, como um aprofundamento e superação da filosofia crítica de Kant. Quero propor agora uma tese análoga para a *Ciência da Lógica*, que deveria ser concebida como uma metalógica que radicaliza o projeto kantiano de superação da ontologia pura (ou dogmática) e, ao mesmo tempo, conduz à superação da própria filosofia transcendental.

<sup>15</sup> Cf. Hegel, WdL, 5, p.35.

dissolução da ontologia pura (ou dogmática) em uma teoria crítico-reflexiva. A categoria “ser” não é nem um conceito que denota a totalidade (do que há e do que pode haver), nem o predicado de um juízo (ou, diríamos hoje, uma proposição) que denota tal totalidade. “Ser” é o alvo de um pensamento que visa a expressão de suas próprias estruturas lógicas (as “determinações de pensamento” ou, mais simplesmente, “categorias”) como uma *totalidade completa de sentido*, mas falha neste intento.

Não seria errôneo dizer que Hegel antecipa, aqui, a virada lingüística na filosofia: a atividade de pensamento se dá exclusivamente na esfera da linguagem, e não em uma ambígua dimensão em que se correlacionam faculdades diversas, uma intuitiva (sensibilidade) outra discursiva (entendimento e razão), como em Kant. O núcleo do sistema de filosofia estrutura-se, assim, não a partir de uma psicologia transcendental, mas no contexto de uma semântica sistemática, segundo a terminologia utilizada por Puntel (1977), ou do que hoje poderíamos denominar sem receio, a partir dos desdobramentos da interpretação analítica da filosofia hegeliana em Brandom<sup>16</sup>, de semântica (relacional) expressivista (em contrapartida a uma semântica denotacional).

“Ser” não é apenas a primeira tentativa de expressão plena do pensamento pelo próprio pensamento, mas a primeira tentativa *falha* deste tipo. A cada tentativa, o pensamento busca se expressar plenamente nesta ou naquela categoria, mas realiza um ato unilateral que, ao trazer à tona um sentido específico, exclui simultaneamente aquele sentido que é seu complemento necessário. Ao afirmar “ser” como uma totalidade suficiente de sentido, que preenche o campo semântico almejado em seu todo, excluimos o sentido de “nada” da esfera das expressões de pensamento; todavia, como “nada” é o complemento necessário do sentido de “ser”, nosso ato de expressão, ao totalizar “ser”, se autocancela. A mesma unilateralidade torna autocontraditória a tentativa de expressão de “nada” como uma totalidade de sentido. A categoria “ser” só encontra seu primeiro sentido determinado ao supor e diferir semanticamente da categoria “nada”, ambas concebidas como momentos constitutivos do campo semântico de “devir”. Em um segundo momento, também “devir” emergirá em sua unilateralidade, resultando em nova contradição e em nova tentativa de superação do impasse. O mesmo ocorrerá com todas as demais categorias, com exceção daquela em que todo este processo dialético se consuma, quer dizer, com a “ideia absoluta”.

---

<sup>16</sup> Cf. Brandom, 1998.

O ato contínuo de pôr, desfazer e reconstruir, expressar e reexpressar as categorias filosóficas legadas pela tradição dá à *Lógica* hegeliana talvez seu aspecto mais característico e inovador. Além de ser uma lógica, uma ontologia e uma teologia, a *Ciência da Lógica* de Hegel é uma *história crítica das ideias filosóficas*. A tese da existência de uma certa correlação<sup>17</sup> entre a história concreta da filosofia e o desenvolvimento lógico do Conceito permite a Hegel desenvolver uma abordagem de autofundamentação do saber filosófico compatível com sua antiga exigência de que toda crítica filosófica legítima tem de ser imanente. Na ausência de qualquer referencial externo a que se possa apelar para resolver disputas entre sistemas filosóficos rivais, na ausência de qualquer suposto Tribunal da Razão kantiano, a pretensão de fundamentação última hegeliana só seria factível ao *englobar e superar a partir de dentro todas as posições rivais que podem ser ditas filosóficas*. Nenhum princípio lógico está imune à força dissolvente da história das ideias e ao confronto entre filosofias rivais que a ela inere.

Imersos no terreno pantanoso de uma história das ideias que se desdobra na imanência da esfera lógica, os conceitos dialéticos ganham a sua iridescência própria, para falar com Findlay<sup>18</sup>, sua equivocidade semântica. Desconfortável sim, mas não propriamente patológica, já que a voz de Hegel se faz ouvir entre todo este jogo de contrastes e se torna cada vez mais discernível quanto mais nos aproximamos da cena final. De todo modo, nenhuma estrutura do pensamento que se visa expressar é meramente pressuposta no ato mesmo de expressão. E como toda suposta estrutura lógica do pensamento é posta e desfeita *juntamente* com o pôr e o desfazer de todas as nossas suposições ontológicas, *não pode haver qualquer lógica pura ou imune às injunções e trejeitos do pensar ontológico*. Com Hegel, a santa paz do doce altar transcendental é abalada, e o discurso algo histriônico daqueles que haviam transformado a história da filosofia em um infinito e, para Kant, intolerável “campo de batalha”<sup>19</sup> volta a ressoar na esfera inteligível.

O processo de auto-expressão do pensamento é, simultaneamente, um processo

---

<sup>17</sup> “O mesmo desenvolvimento do pensamento apresentado na história da filosofia será exposto na própria filosofia, mas livre de toda aquela exterioridade histórica, *de modo puro no elemento do pensar*”(Enz, I, p.59).

<sup>18</sup> Cf. Findlay, 1977, p.300.

<sup>19</sup> Cf. KrV, B XV.



de autocrítica e autocorreção. Aqui reside, a meu ver, o potencial crítico<sup>20</sup> da *Lógica* hegeliana, compreendida como uma crítica da razão ampliada e aprofundada. Não se quer negar, contudo, que Hegel via em sua *Lógica* muito mais do que a autocrítica da razão: a auto-expressão do pensamento em determinações de pensamento, a manifestação de contradições e a reexpressão de determinações de pensamento anteriores em novas redes semânticas, enfim todo este processo dialético é concebido por Hegel como um movimento necessário em direção à plenificação do *lógico*, quer dizer, um processo que desembocaria na suposta fundamentação última do “sistema do pensamento puro”, como veremos agora.

### ***Passagem, aparecer, desenvolvimento***

Não pretendo aqui, por óbvio, fazer uma exaustiva reconstrução da obra de Hegel, mas sim apresentá-la em seus traços mais gerais, de tal modo que o projeto global nela exposto possa ser trazido à luz. Três são as fases ou momentos da atividade de auto-expressão do pensamento: a *passagem*, o *aparecer* e o *desenvolvimento*.

Os primeiros passos da *Lógica* expõem e dissolvem a semântica denotacional e atomista (substancialista) que reside no cerne da metafísica clássica, transmudando-a em uma semântica expressivista e relacional: as categorias têm seu sentido dado não pelo fato de denotarem algo no mundo - ou o mundo mesmo como um suposto objeto metafísico -, mas pelo fato de serem co-expressas junto com outras categorias em dadas configurações semânticas. Em um segundo movimento, Hegel exporá e dissolverá a própria semântica relacional *enquanto* pervadida pelo déficit da má-infinitude. Se *toda determinação* (no caso, determinação de sentido) *supõe relação*, então uma dada categoria, digamos A, só poderia estar determinada sob o pressuposto de que alguma outra determinação de pensamento, digamos B, estivesse também determinada, e a determinação de B dependeria da determinação de C, etc. O resultado seria a queda em uma série sem fim de sempre novas relações, uma situação de que se torna refém também o “devir”, ao tornar-se explícita sua determinação como “ser-aí” (Dasein), e assim também o seu condicionamento por outras categorias a ele externas.

---

<sup>20</sup> Sobre o potencial crítico da *Lógica*, cf. o clássico de Theunissen (1994).

A solução hegeliana para o impasse já foi claramente antevista por Platão: toda teoria relacional de determinação do pensamento (ou do ser) supõe o holismo. Em Platão, o que diferencia a esfera inteligível da esfera sensível é justamente o fato de que, naquela, a cadeia de determinações relacionais não se perde no infinito: ideias não se determinam por uma cadeia de determinações sem fim, mas se co-determinam como momentos de uma *configuração de ideias*; por sua vez, configurações de ideias se co-determinam pela configuração de todas as configurações que é a própria esfera inteligível. No mundo sensível ocorreria justamente o contrário: pela falta de uma estrutura vinculante e auto-referente, a série de determinação dos fenômenos se estenderia sem contenção, e geraria o caos ou a desordem, o que só não ocorre devido à participação dos fenômenos na força estruturadora da ideia.

Hegel defende posição semelhante: toda categoria só se determina semanticamente como momento de uma rede categorial auto-referida ou uma dada *configuração semântica autocoerente*. Não há nenhum ser-em-si sem a co-presença de um ser-para-outro, nem nenhum ser-para-outro sem a co-presença de um ser-para-si. Toda semântica e ontologia relacionais *pressupõe* o holismo. Salta, assim, aos nossos olhos o princípio minimalista de determinação constitutivo de toda teoria dialética, de Platão a Hegel, o princípio da coerência: “Só o coerente permanece determinado”.

\*

Todavia, ao expressar as configurações semânticas em redes de determinações de pensamento concebidas como estruturas puramente formais ou *quantificáveis*, o processo dialético se desfaz novamente em contradições. Todo pensar puramente formal pressupõe regras externas que não podem ser tematizadas (ou constituídas) no interior da própria estrutura formal. Dado este déficit originário, a *medida* (o padrão pressuposto pela atividade de quantificação) é tida, ela mesma, como pura possibilidade; alterações *possíveis* nas regras de quantificação desfazem a *medida* na *desmedida*. Hegel dialoga aqui criticamente com toda aquela parte da tradição ocidental que é seduzida pela perspectiva de reduzir o pensamento, em sua dimensão profunda, a estruturas lógicas que poderiam ser inteiramente formalizadas, ou melhor, quantificadas.

A *lógica do aparecer* (*Doutrina da Essência*) radicaliza o movimento anterior: a *desmedida* é potencializada no *aparecer*, que desfaz todas as configurações de pensamento em puras possibilidades (não há “essências” do pensamento, não há

“estruturas profundas imutáveis” a que se possa recorrer na tarefa de auto-expressão do pensamento). Não por nada, Hegel se porá, na rodada formal da dialética das modalidades, em diálogo com Leibniz e sua exigência de apenas dois princípios metafísicos que preencheriam a totalidade do pensável: o princípio da identidade e o princípio da razão suficiente. Transferida à rodada real, esta estrutura bipartite leibniziana também será dissolvida ao tornar-se refém de regresso ao infinito. Restará, na rodada absoluta, apenas aquele resíduo mínimo de logicidade que já denominamos “princípio da coerência”. Não há nenhuma determinação de sentido sem relação, e nenhuma relação sem a co-presença de uma rede autodeterminante ou uma *configuração* semântica estável. Esta exigência mínima de coerência é, assim, a configuração de todas as configurações de pensamento, a única “estrutura profunda do pensamento”, por assim dizer, ou o próprio Conceito.

Se o potencial crítico da metalógica hegeliana transparece em plenitude nas Doutrinas do Ser e da Essência, é na Doutrina do Conceito que a metalógica deveria transmutar-se em uma hiperlógica. Nesta *lógica do desenvolvimento* todas as determinações de pensamento prévias são reexpressas e novamente determinadas como *manifestações* do processo de autodeterminação do pensamento. Determinações de pensamento se expressam, agora, em redes de pensamento configuradas como conceitos (na forma da dialética entre universal, particular e singular). Conceitos se expressam, por sua vez, em redes conceituais ou juízos (diríamos hoje, proposições) e juízos se expressam em silogismos (ou, diríamos, inferências). Chegamos ao ápice da *Lógica*: os tipos de silogismo *complexificam* aquela estrutura mínima da exigência de coerência a que me referi acima. As diversas maneiras em que se articulam “universalidade”, “particularidade” e “singularidade” nos silogismos deveriam explicitar os *modos* de manifestação do Conceito que preencheriam o “espaço lógico”<sup>21</sup> como *momentos* do processo de autodeterminação do Conceito em direção a sua expressão plena e completa determinação.

Este processo de autodeterminação assume, ao final da *Lógica*, os traços característicos do que denomino *teleologia do incondicionado*. Não apenas o fim, mas todos os atos de pensamento prévios que conduzem ao fim almejado, desde o primeiro ato que visava expressar o “ser” como determinação de pensamento e se desdobrava no

---

<sup>21</sup> Mais sobre este conceito ao final do presente ensaio. Para o conceito de “espaço lógico” em Hegel, cf.

“devir”, são agora concebidos como momentos necessários, prefigurações necessárias do Conceito hegeliano. Deve-se a este tipo específico de teleologia (imane), portanto, o fato de que o fim do devir dialético, compreendido como a plenificação do Conceito, e as mediações necessárias que conduzem a este estado de acabamento, são predeterminados pelo próprio Conceito.

\*

A essa altura poderíamos perguntar, claro, por que afinal de contas deveríamos aceitar a teoria hegeliana das estruturas lógicas do pensamento e a semântica expressivista e holística a ela associada. E, mais, por que deveríamos aceitar a tese de que esta estrutura lógica do pensamento é a estrutura lógica do ser em geral (de tudo o que há ou pode haver); como extrair de uma teoria meramente reflexiva do pensamento sobre o próprio pensamento uma teoria da estrutura lógica do mundo, como desdobrar a *metalógica* em uma *metafísica* geral ou ontologia<sup>22</sup>?

À primeira questão, Hegel provavelmente responderia que não se trata, na *Lógica*, apenas de uma autocrítica da razão, mas da fundamentação última do sistema do pensamento puro. O resultado seria, assim, imune à dúvida cética e, nesse sentido, necessariamente vinculante (a crítica a esta tese hegeliana será explicitada logo abaixo). À segunda questão, Hegel provavelmente responderia em dois passos, em dois movimentos de ampliação do *lógico*, da estrutura lógica do pensamento. A primeira ampliação é *intralógica*, quer dizer, as figuras do silogismo não são vistas ainda como a expressão plena do pensamento, o que conduz a novas contradições e novos movimentos de determinação do pensamento que resultariam na reexpressão das estruturas lógicas subjetivas em estruturas lógicas objetivas (na transição da “subjetividade” à “objetividade”). As estruturas lógico-silogísticas desdobram-se em estruturas objetivadas no mecanismo e na teleologia, elevadas acima da objetividade na vida e no conhecer e, por fim, tornadas absolutas na “ideia absoluta”. O Conceito, em sua expressão plena, é Conceito efetivado ou Ideia. Na “ideia” encontraríamos o desfecho de toda *Lógica*, ou seja, aquela determinação de pensamento que, reexpressando todas as determinações de pensamento anteriores - da menos

---

K. Utz, *Espaço lógico e tempo lógico. Variações sobre o tema “Ser-Nada-Devir” de Hegel*. (No prelo).

<sup>22</sup> “Ontologia” entendida, aqui, como teoria de máxima universalidade, teoria de tudo o que há ou pode haver, e não apenas como teoria das determinações de pensamento expressas na Doutrina do Ser hegeliana.

determinada à mais determinada das categorias -, consolida e plenifica o ato de auto-expressão do pensamento. Temos, enfim, um pensamento completo e acabado. O leitor atento perceberá que esta ideia de completude é a realização, na esfera inteligível, da determinação completa que Kant considerava apenas como a “ideia reguladora” de Deus, sempre referida em metadiscurso, mas jamais concretizada. A “ideia absoluta” hegeliana deveria, portanto, consumir na esfera inteligível ou lógica o que Kant concebera como inconcebível. Nisso reside o porquê de se poder atribuir à *Lógica* a pretensão de ser uma teologia, embora, claro, apenas sua primeira aparição, desenvolvida e complexificada na filosofia do espírito absoluto enquanto efetivação suprema da ideia lógica.

A segunda ampliação é, de algum modo, extralógica, já que envolve o famoso e problemático apelo ao “deixar-se sair livre de si” da ideia na esfera real. Hegel paga, aqui, o caro preço do dualismo entre *esfera lógica* e *esfera real* que era, ao mesmo tempo, condição necessária para sua almejada fundamentação última do sistema das determinações de pensamento. Afinal de contas, é só no círculo fechado da ideia que a contingência do ponto de partida da *Lógica* pode ser superada, e só na extrusão da contingência para a esfera real, para aquele âmbito do sistema de filosofia no qual a manifestação do Conceito nunca será plena, pode Hegel encontrar recurso para viabilizar a ideia de um ponto de partida em geral.

***Sobre a liberação do potencial crítico da metalógica  
e sua nova posição no projeto de sistema***

Desenvolvi em outro lugar<sup>23</sup> a seguinte crítica imanente ao projeto hegeliano de consumação do processo dialético na fundamentação última do sistema de filosofia: a) se a expressão plena do pensamento pelo próprio pensamento não se consuma, a *Lógica* não se funda de modo último – e não difere, nesse sentido, da própria *Fenomenologia* em seu déficit de fundamentação; b) todavia, se tal expressão se consuma, nenhuma nova contradição é possível e tampouco é possível o processo de superação de contradições que é o cerne da própria dialética: a dialética hegeliana, assim consumada, se desfaz; c) o círculo lógico, livre de contradições potenciais, é a contínua reexpressão

---

<sup>23</sup> E. Luft, 2001.

tautológica da própria ideia como estrutura lógica, e a dialética hegeliana desemboca em um círculo vicioso.

Para responder a esta crítica, que na verdade é resultado da unificação de três objeções clássicas a Hegel<sup>24</sup> em uma mesma crítica interna ao sistema dialético, precisamos abandonar a *teleologia do incondicionado* inerente ao Conceito hegeliano. A recusa da teleologia do incondicionado acarreta ao menos três mudanças estruturais profundas no projeto de sistema de filosofia, redefinindo as funções da metalógica no contexto de uma ontologia dialética renovada.

\*

A primeira alteração estrutural no projeto de sistema diz respeito ao colapso do dualismo entre *Lógica* e *Fenomenologia do Espírito*. Sem a teleologia do incondicionado, não há fundamentação última do conhecimento. Não havendo fundamentação última, a diferença estrita entre uma ciência que visa o saber absoluto (*Fenomenologia*) e outra que o consoma (*Lógica*) não se sustenta. O antifundacionismo implícito na tese hegeliana de que não há crítica externa legítima em filosofia, tema caro ao filósofo desde os tempos de Iena, é agora aprofundado e expandido em um falibilismo generalizado.

Denomino *falibilismo generalizado* àquela posição em epistemologia que brota da recusa de dois mitos fundadores da filosofia crítica (empirista ou transcendental): a) de um lado, a recusa do mito do dado<sup>25</sup>, que parte da suposta neutralidade teórica da base empírica para afirmá-la como o lugar privilegiado do exercício da dúvida (neste caso, o falibilismo popperiano pode ser considerado um *falibilismo restrito* justamente por tratar a refutação empírica como o lugar privilegiado da crítica<sup>26</sup>); b) de outro, a recusa do mito do quadro referencial em lógica, a suposição de que toda crítica parte do apelo a um quadro de regras ao mesmo tempo pressuposto pelo exercício da dúvida e a ela imune (como vimos, o Tribunal da Razão kantiano é aqui um caso típico).

Como sabemos, a *Fenomenologia* de Hegel é referência quando se trata de banir o mito do dado, ao insistir na tese de que, como reforça McDowell, “o conceitual não

---

<sup>24</sup> As acusações de déficit no tratamento da contingência (Schelling tardio) e da liberdade (Kierkegaard), além da objeção de dogmatismo (Feuerbach). Cf. E. Luft, 2001, p.67ss.

<sup>25</sup> Sobre o mito do dado, cf. Sellars, 2008, p.18ss.

<sup>26</sup> Mesmo reconhecendo em Popper uma das primeiras versões contemporâneas da crítica ao mito do dado (cf. Popper, 1994, p.61: “toda proposição [E.L.: mesmo as “proposições protocolares” dos positivistas lógicos] tem o caráter de uma teoria, uma hipótese”).

tem limites externos”<sup>27</sup>. Gostaria, todavia, de acentuar a importância de Hegel para a superação do segundo dos mitos mencionados. A meu ver, um dos maiores legados da *Ciência da Lógica* é enfatizar que nossas mais profundas convicções em lógica não estão menos abertas à disputa e à problematização do que nossas mais superficiais convicções em ontologia: todo o saber humano está exposto àquele “campo de batalha” que Kant julgara superável por seu Tribunal da Razão.

A defesa de um falibilismo generalizado que se aplicaria mesmo à lógica parece ter sido um legado importante de Quine, para quem “as leis lógicas são os enunciados mais centrais e cruciais de nosso esquema conceitual, e por esta razão são os que se encontram mais protegidos de revisão pela força de nosso conservadorismo; contudo, e de novo devido à sua crucial posição, são as leis cuja adequada revisão resultaria na mais radical simplificação de todo nosso sistema de conhecimento”<sup>28</sup>. Mas há um ensinamento ainda mais abrangente a ser obtido da *Ciência da Lógica*: para Hegel, não apenas toda ontologia remete a uma lógica (mesmo que implícita), mas toda lógica remete por sua vez a uma ontologia. Se podemos agradecer a Quine a ruptura com o mito do museu em semântica<sup>29</sup>, deveríamos agradecer a Hegel por haver superado o mito do quadro referencial em lógica. Afinal, a famosa tese da relatividade ontológica de Quine<sup>30</sup> *pressupunha* uma enganosa identificação entre teoria de objetos e ontologia<sup>31</sup> e a direta subordinação desta a um quadro teórico (e à lógica a ele associada) pressuposto (mesmo que problematizável), quando na verdade o vínculo recíproco entre lógica e ontologia dissolve toda tentativa de sua tematização unilateral. Sobre este ponto, os antigos filósofos têm ainda muito a nos ensinar: nem a teoria das ideias de Platão (ou sua teoria madura dos primeiros princípios) é uma mera teoria de

---

<sup>27</sup> McDowell, 2005, p.120.

<sup>28</sup> Quine, 1993, p.18.

<sup>29</sup> “Semântica acrítica é o mito de um museu no qual o que se exhibe são os significados e as palavras são rótulos” (Quine, 1968, p.186). Há uma evidente associação entre a crítica à teoria do museu em semântica e a crítica à teoria do museu em biologia: ambas representam um ataque direto ao essencialismo associado à teoria das ideias do primeiro Platão (para a crítica do mito do museu em biologia, cf. Luft, 2010, p.88).

<sup>30</sup> Cf. Quine, 1968.

<sup>31</sup> De fato, só esta identificação quiniiana entre teoria de “objetos” - entendidos como constructos teóricos - e ontologia torna plausível a noção de uma “relatividade ontológica”, quer dizer, um condicionamento destes constructos pelo quadro teórico (e sua lógica própria), de tal modo que uma alteração do quadro teórico teria por consequência necessária a alteração da “ontologia” a ele associada. Mas, sendo a ontologia uma teoria do *ser enquanto ser*, uma teoria de máxima universalidade, uma teoria do todo, que sentido teria a tese da relatividade ontológica? Para antecipar o uso de termos que empregarei logo a seguir, no corpo do texto, a “relatividade ontológica” torna-se plausível apenas a partir da *postura*

objetos, nem a teoria da substância de Aristóteles pode ser qualificada deste modo. A teoria do *ser enquanto ser*, por sua estrita universalidade, envolve necessariamente uma teoria reflexiva do pensamento sobre o pensamento – o que de fato mesmo uma breve análise do *Sofista* de Platão ou da *Metafísica* de Aristóteles deveria deixar claro. Se a ontologia em Kant (ou de Kant a Quine), transformara-se em mera “teoria transcendental de objetos” ou “fenomenologia”, em Hegel a ontologia não apenas volta a reivindicar sua pretensão de máxima generalidade, de verdadeira *teoria da totalidade*, mas vê-se indissolúvelmente ligada a uma radicalização da atividade crítica. Lógica e ontologia se supõe mutuamente, e ambas se expõe por igual à força dissolvente do embate entre teorias de totalidade ou filosofias rivais no fluxo dinâmico da história das ideias.

Todavia, se em Hegel a generalização da crítica pela ênfase no caráter incontornável do confronto filosófico no devir histórico resultou depotenciada devido ao apelo a um *telos* incondicional inerente ao desdobramento do Conceito (na história concreta da filosofia e em sua contrapartida lógica na *Ciência da Lógica*), a recusa da teleologia do incondicionado tenderá a fazer desabrochar este potencial crítico da metalógica. O antifundacionismo implícito na tese hegeliana de que não há crítica externa legítima em filosofia, tema caro ao filósofo desde os tempos de Iena, é agora aprofundado e expandido: só no todo do diálogo intersubjetivo, em que os diversos projetos filosóficos antagônicos são confrontados e problematizados, o conflito entre teorias de totalidade rivais *pode* ser resolvido. Não sendo mais possível a consumação do processo dialógico em um movimento de fundamentação última do saber, o jogo dos conflitos e da busca contínua de sua superação que reside no cerne da *história concreta da filosofia* permanece inconcluso, e o devir dialético da discursividade humana se estende *potencialmente* ao infinito.

\*

Liberado da pretensão de fundamentação última, o presente projeto de sistema pode ser observado a partir de duas posturas complementares: de um lado, seguindo todas as conseqüências do falibilismo generalizado, podemos assumir uma *postura epistemológica*, considerando a presente ontologia dialética deflacionária (exposta logo a seguir) como *uma teoria filosófica entre outras possíveis*, avaliando sua plausibilidade

---

*epistemológica*, mas não faz qualquer sentido se pensada a partir da *postura ontológica* propriamente dita.



ao confrontá-la com teorias alternativas, testando sua capacidade de responder a problemas filosóficos relevantes ou sua força de articulação com os outros ramos do saber humano; de outro lado, podemos assumir uma *postura ontológica*, examinando as conseqüências da adoção da ontologia deflacionária para as diversas esferas do sistema de filosofia, inclusive para a própria epistemologia, quer dizer, tornando explícito o vínculo indissolúvel entre ontologia deflacionária e falibilismo generalizado. Em lugar da tentativa hegeliana de dissolver a epistemologia em uma metafísica fundada de modo último – quer dizer, superar o déficit de fundamentação da *Fenomenologia* pelo saber absoluto autofundado da *Lógica* -, uma dialética renovada deveria reconhecer a complementaridade tensa e dinâmica entre a postura ontológica - a partir da qual almejamos expressar discursivamente a totalidade de tudo o que há e é possível - e a postura epistemológica - a partir da qual constatamos a precariedade de todo saber possível. Pretendemos dizer o todo, mas o fazemos sempre tentativamente.

A metalógica assume, a partir da postura epistemológica, a função decisiva de colaborar para o aprofundamento do falibilismo mediante a crítica ao mito do quadro referencial em lógica. A conseqüência drástica da adoção de um falibilismo generalizado é a ruptura com qualquer tentativa de garantir uma “esfera pura” de investigação filosófica. Não há teorias filosóficas imunes à crítica oriunda seja de outras abordagens filosóficas, seja das ciências particulares. Valendo, por outro lado, também o inverso: se das diversas filosofias esperamos que realizem o seu *potencial de imanência*, a sua capacidade de *articular-se* com todos os demais saberes como um momento no grande mosaico do saber humano, desejamos das ciências particulares que reencontrem em seu âmbito pistas de sua pertença ao quadro geral do saber e efetivem o seu potencial de autotranscendência, a sua capacidade de abertura para horizontes mais amplos da elaboração teórica e do exercício da crítica.

\*

A segunda mudança estrutural pode ser observada a partir da postura ontológica: sem a presença da teleologia do incondicionado, a dicotomia entre uma esfera em que o Conceito se plenifica e se libera radicalmente da contingência - a esfera lógica - e outra onde isto nunca ocorre em definitivo - a esfera real - se desfaz. Tal colapso tem uma implicação dupla: a) de um lado, o idealismo objetivo é revertido em um *idealismo*

*evolutivo*<sup>32</sup>: o princípio dialético minimalista (princípio da coerência) é pura e simplesmente o modo de organização (ou configuração) dos sistemas em geral<sup>33</sup>, e do próprio universo concebido como sistema evolutivo; b) de outro lado, a tese da identidade estrutural entre o ser e o pensamento, a tese de que o princípio da coerência não é apenas princípio do pensamento em geral (ou do discurso humano em geral), mas princípio de tudo o que há ou é possível não pode se realizar nos dois passos almejados por Hegel (quer dizer, na sua fundamentação última em uma metalógica desdobrada em hiperlógica e, por fim, na problemática ampliação da logicidade do Conceito à esfera real); a plausibilidade desta ontologia dialética renovada só pode se dar via *articulação* da metalógica (entendida como teoria geral dos modos de expressão do discurso humano) com as ciências da linguagem, e, por fim, pela articulação destas ciências com todas as outras ciências particulares, configurando-se um desejado mosaico coerente de saberes<sup>34</sup>, ainda assim exposto à criticidade radical que emana do potencialmente infinito diálogo intersubjetivo da história do saber humano.

Tenho defendido a ideia de que a ontologia deflacionária pode ser efetivada por duas vias aparentemente antagônicas, mas complementares: a) podemos, por um lado, explorar o potencial de imanência (cf. a figura abaixo) de uma dialética renovada (dialética descendente), seja acompanhando as críticas de Platão à teoria das ideias no diálogo *Parmênides* e seu desenlace em uma nova ontologia (deflacionária) no *Filebo* ou as objeções acima expostas à filosofia dialética de Hegel e suas conseqüências deflacionárias; b) por outro lado, podemos explorar o potencial de autotranscendência das ciências particulares, acompanhando o movimento de disseminação da abordagem dialética (não nomeada) presente na teoria de sistemas adaptativos complexos, que, de sua origem (Bertalanffy) e aprofundamento (Kauffman) na biologia, rapidamente se espalha para as demais ciências (economia: B. Arthur; cosmologia: L. Smolin; ciências da linguagem: Solé et. al).

**Figura 1:** A articulação dos saberes e a ontologia deflacionária

---

<sup>32</sup> Agradeço a C. Cirne-Lima pela construção conjunta deste termo com o fim de contrastar a presente posição filosófica com outras formas de idealismo, particularmente o idealismo objetivo.

<sup>33</sup> Para a articulação entre dialética e teoria de sistemas, cf. Cirne-Lima (2006).

<sup>34</sup> O que E. Wilson (1999) chama de *consiliência*.



Como tem demonstrado com clareza Paul Redding<sup>35</sup>, Hegel antecipa desdobramentos futuros da filosofia analítica com sua ênfase na defesa de uma semântica relacional. Uma característica crucial da nova lógica, em oposição à lógica dos termos dos antigos, é o princípio do contexto de Frege, a tese de que o sentido não se dá em conceitos isolados, mas em redes conceituais determinadas na forma da proposição. A esta reinterpretação da lógica está associada uma reinterpretação da ontologia: se para os antigos, termos ou conceitos denotavam objetos ou propriedades (a teoria da substância em Aristóteles), para Wittgenstein, seguindo a trilha inaugurada por Frege, proposições denotam fatos: “o mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas”, dirá o *Tractatus* (1.1). Como vimos, Hegel dá um segundo passo: o sentido pleno de um juízo (uma proposição) não é dado pela *denotação* de fatos, mas por sua *expressão* completa mediante sua articulação em silogismos (ou inferências).

Na filosofia analítica contemporânea este segundo passo tem sido dado por Brandom: se conceitos só têm sentido quando articulados em proposições, estas por sua vez ganham sentido enquanto articuladas em configurações de proposições ou *padrões inferenciais*. A grande diferença aqui, a principal inovação trazida pela virada pragmática na filosofia da linguagem, vêm da crítica à semântica abstrata. Em Hegel notoriamente o ápice da determinação de sentido coincide com a plenificação do Conceito em uma semântica relacional e expressivista *abstrata*, quer dizer, em uma teoria do pensamento puro. Mas a teoria do pensamento puro colapsou junto com a ruptura do projeto de fundamentação última da *Lógica* decorrente do abandono da teleologia do incondicionado. Torna-se inviável, assim, o projeto de consumação da metalógica em uma hiperlógica. Em Brandom, pelo contrário, os padrões inferenciais de que brota o sentido são padrões intersubjetivamente partilhados em práticas discursivas (bem pensada, *a semântica conduz a uma pragmática*).

A virada de Brandom está em pleno acordo com a tese do colapso do dualismo entre *Fenomenologia do Espírito* e *Lógica* via recusa da teleologia do incondicionado. Todavia, há na abordagem de Brandom uma limitação crucial: ao tratar as regras de inferência intersubjetivamente partilhadas como último recurso de sua teoria filosófica, Brandom termina reintroduzindo o dualismo entre fatos e normas, tornando-se refém de uma abordagem normativista unilateral (certamente mais kantiana do que propriamente

---

<sup>35</sup> Cf. Redding, 2011.

hegeliana). O receio imenso da defesa de toda e qualquer forma de ontologia que pervade a filosofia contemporânea é o calcanhar-de-Aquiles do neo-hegelianismo de tradição analítica: não por nada, Brandom e McDowell focam, em seu diálogo com Hegel, a *Fenomenologia do Espírito* e não a *Lógica*. Lembremos, todavia, que uma das conquistas hegelianas cruciais é a ruptura com o mito do quadro referencial em lógica. Poderíamos perguntar, então, a Brandom: de onde brotam e onde se ancoram tais regras inferenciais?

Esta pergunta singela está no coração do instigante ensaio de Dennett de apresentação e crítica de *Making it explicit*. A sua resposta: “as normas sociais conceituais não estão aí meramente dadas; elas são o pré-requisito para um sistema de comunicação que funcione. Nós, como espécie, não nos comunicamos apenas por prazer – embora a comunicação seja de fato divertida, o que também não se dá por acaso”<sup>36</sup>. Em suma: a linguagem, enquanto sistema de comunicação, é apenas um entre tantos outros sistemas naturais. A crítica de Dennett implica em uma mudança radical de perspectiva: a teoria da linguagem deixa de ocupar o papel de uma espécie de *filosofia primeira* e passa a ser entendida como um ramo da ontologia geral, quer dizer, da teoria geral dos *sistemas adaptativos complexos*.

Transmutada em ontologia da linguagem, a metalógica deve colaborar com o movimento de autotranscendência das ciências da linguagem em direção a uma ontologia universal. Ela deve tornar explícito o princípio mínimo que inere a nossas *práticas discursivas* e, assim, iniciar a dialética ascendente que procura explicitar este mesmo princípio como princípio universalíssimo que inere a todas as esferas do real.

\*

A terceira mudança estrutural é a transição da ontologia inflacionária do Conceito à ontologia deflacionária do princípio da coerência. Constatamos, anteriormente, que a teleologia do incondicionado ancora-se nas estruturas lógico-silogísticas da Doutrina do Conceito: negá-la significa repensar integralmente a *hipótese*<sup>37</sup> lógico-ontológica veiculada no desfecho da Lógica, quer dizer, devemos agora reexpressar o próprio Conceito *sem a necessidade* daquelas estruturas. Desse

---

<sup>36</sup> Dennett, 2006.

<sup>37</sup> Aceito o colapso do projeto de fundamentação última do saber, o que nos resta é de fato *uma hipótese* a ser testada por sua capacidade de resolução de problemas filosóficos e de articulação com as ciências particulares.

modo, estendemos à Doutrina do Conceito a mesma dúvida radical que dissolveu supostas estruturas rígidas nas Doutrinas do Ser e da Essência.

Todas as estruturas lógicas manifestas na Doutrina do Conceito transmudam-se, com exceção do próprio princípio da coerência, em configurações possíveis, mas não necessárias, ou seja, contingentes. Por sua vez, a contingência deixa de ser concebida como um fator externo ao *lógico* - mesmo que exterioridade posta pelo próprio Conceito, para ser logo em seguida superada -, e passa a constituir o *modo de ser* da racionalidade dialética.

Aceita-se de Hegel a tese central de que toda determinação de sentido só é possível no contexto de uma semântica relacional expressivista: conceitos não têm sentido isolados, mas apenas como momentos de redes semânticas autocoerentes, como é exigido pela vigência universalíssima do princípio da coerência (*só o coerente permanece determinado*). Diferentemente de Hegel, todavia, há múltiplos, potencialmente infinitos modos de expressar o pensamento em redes semânticas autocoerentes (dos quais as práticas inferenciais brandonianas formam apenas uma minúscula fração).

Como mostrei em outro lugar<sup>38</sup>, inere ao princípio da coerência a dialética do Uno e do Múltiplo: a coerência pode se dar no máximo predomínio do Uno sobre o Múltiplo (onde ressaltam as notas características do Uno: *identidade, invariância e determinação*) ou no máximo predomínio do Múltiplo sobre o Uno (onde ressaltam *diferença, variação e subdeterminação*). A coerência semântica pode se dar, assim, em redes semânticas *maximamente determinadas* (o que os teóricos das redes chamam de *redes regulares*<sup>39</sup>), que expressam o máximo predomínio do Uno sobre o Múltiplo, ou em redes maximamente subdeterminadas (*redes randômicas*) que manifestam o máximo predomínio do Múltiplo sobre o Uno. Os *potencialmente* infinitos modos de expressão possíveis do pensamento em redes semânticas coerentes configuram o *espaço lógico evolutivo*.

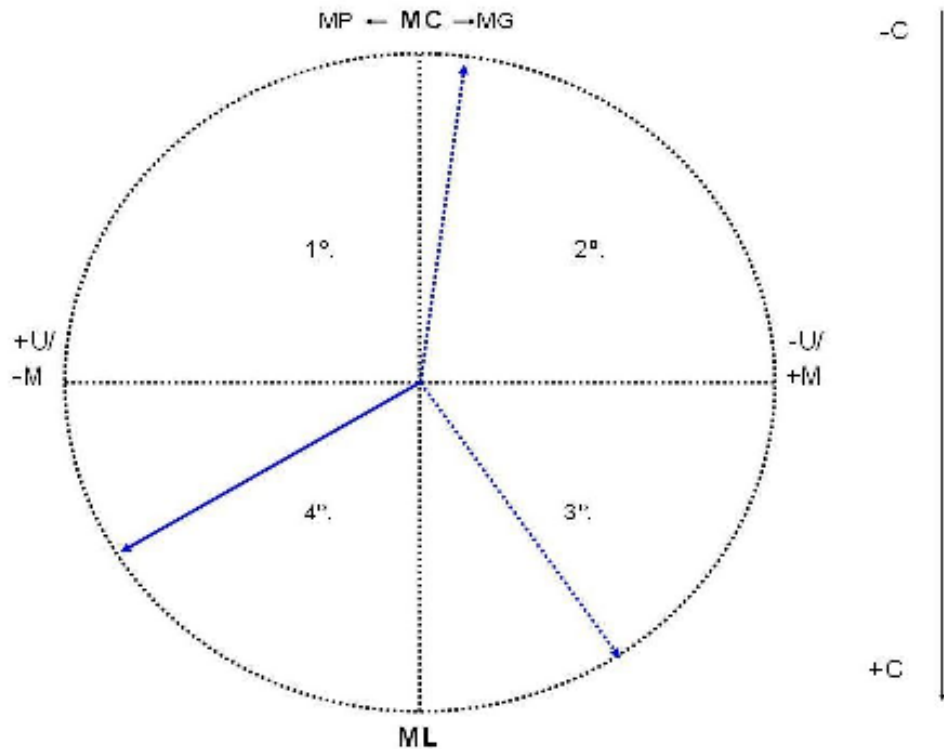
**Figura 2:** O espaço lógico evolutivo: mundos possíveis<sup>40</sup>

<sup>38</sup> E. Luft, 2010.

<sup>39</sup> Para a teoria das redes, cf. Barabási, 2003.

<sup>40</sup> Para compreender a Figura 2: Cada ponto no tracejado da circunferência corresponde a um mundo possível (as linhas dentro da circunferência servem apenas para demarcar os quadrantes, que vêm numerados do 1º. ao 4º.). Já por isso, a figura é evidentemente uma simplificação, pois existem

MC = Mundo de Cusanus (coincidentia oppositorum)  
 ML = Mundo de Leibniz (a maior ordem sob a maior diversidade possível)  
 MP = Mundo de Parmênides (máximo predomínio do Uno sobre o Múltiplo: o puro Ser)  
 MG = Mundo de Górgias (máximo predomínio do Múltiplo sobre o Uno: o puro Aparecer)  
 +U/-M = Predomínio do Uno sobre o Múltiplo nos mundos situados no 4º. quadrante, e mais ainda no 1º. Quadrante  
 -U/+M = Predomínio do Múltiplo sobre o Uno nos mundos situados no 3º. quadrante, e mais ainda no 2º. Quadrante



Três características centrais singularizam a noção de espaço lógico evolutivo, diferenciando-a tanto do espaço lógico que inere à esfera hegeliana do pensar puro quanto à noção de espaço lógico legada pela tradição analítica<sup>41</sup>. Em primeiro lugar, o espaço lógico evolutivo estrutura-se a partir de uma racionalidade dialética expandida

---

*potencialmente* infinitos mundos possíveis, e o número de pontos que formam a circunferência aqui representada é finito. A seta em preto à direita da circunferência, a apontar para baixo, indica que os mundos situados na semi-circunferência inferior, mais próximos, portanto, do Mundo de Leibniz, são mais coerentes (+C) com o dinamismo do devir universal, podendo gerar uma história própria (o Mundo de Leibniz é, assim, o atrator do devir universal). O Mundo de Parmênides é, na verdade, o próprio Mundo de Cusanus “observado” da perspectiva de quem segue o movimento circular que vai da direita para a esquerda (movimento de *uniformização*), acompanhando a trajetória das setas em azul dentro do círculo, partindo, assim, (das proximidades) do Mundo de Górgias, passando pelo Mundo de Leibniz e desembocando no Mundo de Parmênides (a seta em azul com tracejado contínuo aponta para um mundo atual em que se manifesta o devir universal ainda a caminho da máxima uniformização); o Mundo de Górgias é o próprio Mundo de Cusanus “visto” da perspectiva de quem segue o movimento contrário, seguindo o movimento circular que vai da esquerda para a direita, do Mundo de Parmênides, passando pelo Mundo de Leibniz e desembocando no Mundo de Górgias.

<sup>41</sup> Por exemplo, no *Tractatus* de Wittgenstein, que inaugurou o uso do conceito de “espaço lógico” em filosofia no famoso aforismo: “Os fatos no espaço lógico são o mundo”(1997, 1.13).

que, como vimos, não pressupõe a contingência como algo externo, mas a incorpora como um fator a ela intrínseco e constitutivo: todos os modos possíveis de expressão do pensamento estão *envolvidos* na configuração de todas as configurações do discurso que é o próprio princípio da coerência. Há dois modos de conceber o *envolvimento*: as possibilidades podem estar envolvidas enquanto prefiguradas pelo princípio da coerência, ou o princípio da coerência apenas as circunda, estabelecendo restrições mínimas para o discurso com sentido, sem prefigurar suas possibilidades enquanto possibilidades definidas. Diferentes contextos discursivos inauguram novas possibilidades definidas, mesmo que não predefinidas pelo próprio princípio: o espaço de possibilidade, assim, amplia-se ou restringe-se, altera-se desse ou daquele modo, de acordo com o devir histórico, evoluindo *junto* com a história da discursividade humana.

Em segundo lugar, ao constituir-se pela inserção de contingência no âmago da racionalidade, e com ela, de subdeterminação e temporalidade (no sentido forte do termo), o espaço lógico evolutivo é dotado de uma *assimetria típica*, em oposição à simetria radical de que gozam todos os mundos possíveis articulados sob o pressuposto da vigência da lógica formal clássica (o que Hegel denominaria uma *lógica do entendimento*). Os “mundos possíveis” que encontramos nos quadrantes terceiro e quarto do espaço lógico evolutivo, aqueles que, se afastando dos extremos do Mundo de Parmênides e do Mundo de Górgias, se aproximam do Mundo de Leibniz, manifestando a “maior ordem sob a maior variedade possível”<sup>42</sup>, tendem a ser mais coerentes com a dinamicidade típica da logicidade dialética (cf. a seta apontando para baixo à direita do espaço lógico, na figura 2). Em terminologia da teoria das redes, a coerência tende a se manifestar mais na forma de *redes sem escala*, que conciliam ordem e caos, estabilidade e randomicidade.

Por último, vimos que, em Hegel, o Conceito desdobra-se percorrendo um caminho que vai do minimamente determinado (das redes semânticas típicas da Doutrina do Ser) ao maximamente determinado (as estruturas silogísticas da Doutrina do Conceito, plenificadas na “ideia absoluta”). Algo semelhante se dá em Brandom, para quem o sentido propriamente dito se dá em práticas discursivas que incorporam

---

<sup>42</sup> Assim diz Leibniz, no § 58 da *Monadologia*: “Este é o meio de obter tanta variedade quanto possível, mas com a maior ordem que se possa, quer dizer, o meio de obter tanta perfeição quanto possível” [“Et c’est le moien d’obtenir autant de variété qu’il est possible, mais avec le plus grand ordre, qui se puisse, c’est à dire, c’est le moien d’obtenir autant de perfection qu’il se peut”].



regras inferenciais explícitas, em um discurso regrado ou plenamente ordenado por regras lógicas. O que temos no idealismo evolutivo é, pelo contrário, o livre jogo do discurso, movendo-se entre as faces extremas da máxima ordem e do máximo caos, embora apresentando uma tendência a se afastar dos extremos, aproximando-se do Mundo de Leibniz.

\*

Concluo salientando que não se pretende tratar aqui os mundos possíveis apenas como totalidades de sentido, modos possíveis de expressão do pensamento que configuram o *espaço lógico*. Os “mundos possíveis” pretendem ser, por igual, possíveis configurações globais de eventos que emanam da vigência *ontológica* do princípio da coerência, configurando o *espaço lógico-ontológico* de uma ontologia deflacionária. Mas esta hipótese só pode ser corroborada ou tornada plausível via articulação da presente ontologia da linguagem com as demais ontologias regionais, ou seja, exercendo um movimento ascendente em busca de uma nova ontologia universal.

Ora, a descoberta recente<sup>43</sup> de um predomínio de redes sem escala e, assim, de uma tendência do devir natural ao Mundo de Leibniz ínsita na linguagem humana é um belo ponto de partida para esta renovada dialética ascendente.

#### *Referências bibliográficas*

- Bachmann, M. *Die Antinomie logischer Grundsätze: ein Beitrag zum Verhältnis von Axiomatik und Dialektik*. Bonn: Bouvier, 1998.
- Barabási, A.-L. *Linked*. New York: Penguin, 2003.
- Brandom, R. *Making it explicit. Reasoning, representing and discursive commitment*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Cirne-Lima, C. *Depois de Hegel. Uma reconstrução crítica do sistema neoplatônico*. Caxias do Sul: Educs, 2006.
- Dennett, D. The evolution of “Why?”. 2006. Disponível em <<http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/Brandom.pdf>> (Acesso: 1/12/2011)
- Findlay, J.N. Systematic and dialectical philosophy versus analysis. In: Henrich, D./ Cramer, K. (org.). *Ist systematische Philosophie möglich?* Bonn: Bouvier, 1977, p.291-303 [*Hegel-Studien*, 17].
- Gabriel, M. *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*. New York: Continuum, 2011.
- Hegel, G.W.F. Logica et Metaphysica [LM]. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*.

---

<sup>43</sup> Cf. Solé et al. (2010).

- Gesammelte Werke*. Ed. Deutschen Forschungsgemeinschaft. Hamburg: Meiner, 1968ss, v.5.
- \_\_\_\_\_. Wissenschaft der Logik [WdL]. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, v 5,6.
- \_\_\_\_\_. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften [Enz]. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, v 8,9,10.
- \_\_\_\_\_. Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten [Skep]. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, v.2.
- Heiss, R. *Logik des Widerspruchs. Eine Untersuchung zur Methode der Philosophie und zur Gültigkeit der formalen Logik*. Berlin/Leipzig: de Gruyter, 1932.
- Höfle, V. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Meiner, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*. 3.ed. München: Beck, 1997.
- Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft* [KrV, A, B]. 3.ed. Hamburg: Meiner, 1990.
- Krings, H. "Funktionen und Grenzen der transzendentalen Dialektik in Kants *Kritik der reinen Vernunft*". In: Schönrich, G./ Kato, Y. *Kant in der Diskussion der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p.225-239, 1996.
- Kulenkampff, A. *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*. Stuttgart: Metzler, 1970.
- Leibniz, G. W. *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la philosophie ou Monadologie*. Ed. A. Robinet. 2.ed. Paris: Press Universitaires de France, 1978.
- Luft, E. "Ontologia deflacionária e ética objetiva: em busca dos pressupostos ontológicos da teoria do reconhecimento", *Veritas*, v.55, n.1, p.82-120, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Fenomenologia como metaepistemologia", *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*, n.4, 2006.
- \_\_\_\_\_. *As sementes da dúvida*. São Paulo: Mandarin, 2001.
- McDowell, J. *Mente e mundo*. São Paulo: Ideias e Letras, 2005.
- Oliveira, M.A. de. *Dialética hoje*. Lógica, metafísica e historicidade. São Paulo: Loyola, 2004.
- Popper, K. *Logik der Forschung*. 10 ed. Tübingen: Mohr, 1994.
- Puntel, L.B. Hegels 'Wissenschaft der Logik' – eine systematische Semantik? In: D. Henrich (org.). *Ist systematische Philosophie möglich?* Bonn: Bouvier, 1977, p. 611-621[*Hegel-Studien*, Beiheft 17]
- Quine, W.V.O. *Los métodos de la lógica*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Ontological relativity", *The Journal of philosophy*, v. LXV, n. 7, 1968.
- Redding, P. The analytic neo-hegelianism of John McDowell and Robert Brandom. In: Houlgate, S. / Baur, M. (org.). *A companion to Hegel*. Oxford: Blackwell, 2011, p. 576-93.
- Sellars, W. *Empirismo e filosofia da mente*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- Solé, R.V./ Corominas-Murtra/ B., Valverde, S. and Steels, L. "Language networks: Their structure, function, and evolution", *Complexity*, v.15 (6), p.20-26, 2010.
- Theunissen, M. *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. 2.ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- Utz, K. *Espaço lógico e tempo lógico. Variações sobre o tema "Ser-Nada-Devir" de*

*Hegel*. No prelo.

Wandschneider, D. *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels 'Wissenschaft der Logik'*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1995.

Wieland, W. Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik. In: R.-P. Horstmann (org.). *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p.194-212.

Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. 11.ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Wilson, E. *Consilience. The unity of knowledge*. New York: Vintage, 1999.

*Artigo recebido em dezembro de 2011*

*Artigo aceito para publicação em fevereiro de 2012*