



Agemir Bavaresco • Francisco Jozivan Guedes de Lima (Orgs.)

& Direito Justiça

Festschrift em homenagem a

*Thadeu
Weber*





A escolha do título não foi aleatória, mas estrategicamente tencionada a captar o espírito da pesquisa e da docência do homenageado que de modo cuidadoso e percuciente tem se debruçado com excelência acerca de temas da Filosofia do Direito (Rechtsphilosophie), especialmente, aqueles concernentes ao contratualismo moderno de Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, passando pelos estudos significativos acerca de Hegel, culminando com as investigações sobre as teorias da justiça contemporâneas mormente as de Rawls e Dworkin. Neste livro o leitor terá acesso a artigos resultantes de pesquisas de excelência na filosofia jurídica sobre pontos diversos concernentes ao direito e à justiça, tanto em seu viés de justificação normativa quanto em seu viés mais aplicado. Trata-se de um Festschrift perpassado por uma abrangência teórica e por uma seriedade científica constatáveis quando se observa a lista de autores e de suas contribuições: são docentes das áreas da Filosofia e do Direito de diversas universidades brasileiras, com experiências de estudos em instituições de renome no exterior, atuantes em graduações e pós-graduações stricto sensu, em sua maioria com longos anos de docência e pesquisa. Parabenizamos ao homenageado e o agradecemos pelos anos de colaboração nos estudos e pesquisas especialmente acerca da Filosofia do Direito; também devotamos nossos sinceros agradecimentos a cada autor que contribuiu com a devida excelência com o envio do seu artigo para este livro; e ao nobre leitor(a) e pesquisador(a) que venha a ter acesso a este material que ora disponibilizamos, desejamos que o mesmo possa auxiliá-lo(a) em suas pesquisas de um modo qualitativo.



DIREITO & JUSTIÇA

Festschrift em Homenagem a

Thadeu Weber



Agemir Bavaresco
Francisco Jozivan Guedes de Lima
(Orgs.)

DIREITO & JUSTIÇA

Festschrift em Homenagem a

Thadeu Weber

φ editora fi

Direção editorial: Agemir Bavaresco

Diagramação e capa: Lucas Fontella Margoni

A regra ortográfica usada foi prerrogativa de cada autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

Série Filosofia e Interdisciplinaridade - 44

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BAVARESCO, Agemir; LIMA, Francisco Jozivan Guedes de (Orgs.).

Direito e Justiça: *Festschrift* em homenagem a Thadeu Weber. [recurso eletrônico] / Agemir Bavaresco; Francisco Jozivan Guedes de Lima (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016. 851 p.

ISBN - 978-85-5696-018-4

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Justiça. 2. Ética. 3. Direito. 4. Filosofia. 5. Festschrift. I. Título. II. Série

CDD-100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

O CONCEITO DE LIBERDADE NA LÓGICA DE HEGEL

Eduardo Luft

Embora desdobrado em sua plenitude na Filosofia do Espírito, mais precisamente na *Filosofia do Direito*, o conceito de liberdade está enraizado na *Ciência da Lógica*, quer dizer, no cerne mesmo do sistema hegeliano. E não poderia ser de outro modo, já que a *Lógica* encontra seu ápice na Doutrina do Conceito, e o Conceito é concebido como “reino da subjetividade ou da liberdade” (WL, 6, p. 240). Destoando de tentativas contemporâneas de tematizar o conceito de liberdade desvinculado da metafísica¹ hegeliana, como em Honneth (2001, p.12; 2013, p.17) ou em Pippin² (2008), o presente artigo procura examinar o sentido que este conceito assume no coração do sistema hegeliano, para avaliar suas potencialidades e seus limites³.

I. *Liberdade e necessidade*

O projeto hegeliano de filosofia é sumarizado na conhecida afirmação do prefácio da *Fenomenologia do Espírito*:

¹ Lembrando que, em Hegel, a metafísica deixa de ser entendida como uma transfísica e passa a ser concebida como uma teoria reflexiva da razão objetiva que inere a tudo o que existe e pode existir (uma ontologia) e tudo que é e pode ser pensado (uma lógica).

² Embora Pippin reconheça o caráter sistemático do pensamento hegeliano, e a necessária vinculação entre o conceito de espírito e categorias desenvolvidas na *Lógica* (2008, p.7-8), a sua abordagem claramente *deontológica* do conceito de ‘razão’ (id., p.22) termina por neutralizar qualquer vínculo da teoria da ação humana com pressupostos *stricto sensu* ontológicos.

³ O presente trabalho manterá o seu foco no problema crucial da relação entre contingência e liberdade, como precondição para a compreensão adequada de outro tópico que está em voga na atualidade, a teoria do

“A meu modo de ver, que deverá justificar-se no decorrer da exposição do próprio sistema, tudo depende de apreender e expressar o verdadeiro não como *substância*, mas mais propriamente como *sujeito*” (PhG, 22-3). A tarefa crucial do pensamento seria, portanto, a conciliação da teoria da substância única de Espinosa com a teoria do sujeito livre de Kant⁴; ou, nas palavras de Schelling, em seu *Sistema do Idealismo Transcendental*, a resolução do “problema (...) mais elevado, e não solucionado, da filosofia transcendental. A liberdade deve ser necessidade, e a necessidade, liberdade” (AS, 1, p.662). A dificuldade em harmonizar a necessidade que emana da substância única com a liberdade humana é a questão central não apenas para estes pensadores influenciados e desafiados pelo espinosismo, de Fichte a Hegel, mas para todo o pensamento moderno. O conflito entre razão e liberdade está no cerne do que denominei em outro lugar⁵ de *crise de autointerpretação da subjetividade moderna*: se a natureza é concebida em sua totalidade como uma “máquina determinada”, segundo o modelo da nova física, como pode o próprio sujeito fazer parte dela? Qual o lugar

reconhecimento (cf. Honneth, 1992 e 2001; Pippin, 2008). A compreensão hegeliana da subjetividade finita como um nó de relações sociais e a conseqüente crítica do atomismo social são um desdobramento natural e não problemático - mesmo levando em conta as especificidades do campo do agir humano, ou do âmbito do espírito - da ontologia relacional hegeliana elaborada na *Lógica*. Bem mais problemático é o entendimento do modo como individualidade e sociabilidade são articuladas na teoria do reconhecimento, como Hegel a compreendera. Uma resposta adequada a esta questão passará inevitavelmente pelo tratamento do problema da contingência: “a redução da contingência à necessidade, e da sua diferença à identidade, bloqueia o reconhecimento” (Müller, 1993, p.133).

⁴ Cf. Cirne-Lima, 1993, p.70.

⁵ Cf. E. Luft, 2012; 2013.

da subjetividade em um mundo regido por leis determinísticas?

Na conceituação contemporânea de Ashby (1956, p.24), uma máquina é determinada quando o processo que a constitui é uma “transformação fechada e univalente” - *fechada* porque sua operação apenas reapresenta dados já disponíveis anteriormente, e *univalente* porque produz sempre um e o mesmo resultado. Dadas as condições iniciais e o modo de operação da máquina, o resultado da transformação é a única possibilidade disponível e a sua emergência é, por isso, dita *necessária* (se houvesse mais de uma possibilidade, ela seria dita *contingente*). Ora, usualmente consideramos a ação livre como a exploração de um campo de possibilidades em aberto. Não podendo haver liberdade sem a pressuposição de contingência, o sujeito livre não pode fazer parte da natureza-máquina.

Duas respostas clássicas a este dilema que exerceram profunda influência sobre todos os idealistas alemães, foram dadas por Espinosa e Kant. Enquanto o primeiro buscou redefinir radicalmente nossa autocompreensão como sujeitos livres, de modo a readaptá-la à nova visão determinista da natureza, o segundo optou pelo dualismo; não um dualismo entre substâncias, na clássica distinção cartesiana entre *res extensa* e *res cogitans*, mas um dualismo de descrições, contrapondo a descrição empírica dos fenômenos naturais à autodescrição transcendental do agente epistêmico. Mas o dualismo, como sabemos, é uma posição inerentemente instável, e foi justamente para superar aquela oposição kantiana não conciliável entre *natureza* (razão teórica) e *liberdade* (razão prática) que Fichte, Schelling e Hegel consideraram indispensável a retomada de um diálogo crítico com o espinosismo. Era preciso defender um novo monismo capaz de livrar-se do dilema autoimposto pela razão moderna.

É neste contexto teórico que se dá a contraposição entre Hegel e Schelling. A citação da *Fenomenologia do Espírito*

com que iniciamos esta seção é precedida pela conhecida, ainda que implícita, crítica de Hegel a seu ex-colega de Tübingen. O neoespinozismo defendido na Filosofia da Identidade elevava a tal extremo a posição monista que terminara por dissolver, segundo Hegel, todas as diferenças na identidade absoluta de sujeito e objeto, naquela “noite em que, como se costuma dizer, todos os gatos são pardos” (PhG, p.22). Mas que tipo de racionalidade, ou razão objetiva, opera por trás da Filosofia da Identidade, e como nela se relacionam liberdade e necessidade?

A Filosofia da Identidade via o existente em geral, inclusive as ações humanas, como desdobramento necessário de uma substância única, a identidade absoluta de sujeito e objeto. Mas o absoluto de Schelling não pode ser compreendido propriamente como uma “máquina determinada”. Ao menos parte da solução para o problema da liberdade era ilustrada pela transição da metáfora da máquina para a metáfora do organismo⁶: em última instância, a natureza é regida não por processos de heterodeterminação ou causalidade linear, mas por um processo global de autodeterminação que se desdobra por estágios ou fases, em um movimento contínuo de autodesvelamento do absoluto. A lógica que emana do absoluto já fora antecipada por Fichte, mas o sujeito que agora se autoconstitui por atos de síntese *a priori* que visam, por teleologia imanente, sua própria autocaptação plena, não é mais a subjetividade transcendental (idealismo subjetivo), mas o próprio sujeito absoluto (idealismo objetivo) que inere tanto ao pensamento quanto ao ser em geral.

Ora, neste contexto a liberdade humana não pode ser compreendida, em última instância, nem como “ausência de impedimento” (liberdade negativa), nem como escolha entre

⁶ Para uma leitura contemporânea da importância de Schelling para a superação do paradigma da natureza-máquina, elevado à plenitude no pensamento newtoniano, cf. A. Gare, 2013.

possibilidades de ação não predeterminadas (o *liberum arbitrium* dos pensadores cristãos), senão como autonomia ou autolegislação (liberdade positiva)⁷. A autonomia não é entendida como a independência frente à logicidade que emana da substância única, mas como a autodeterminação da vontade conforme às demandas da razão objetiva⁸ - mesmo que a sua exigência fundamental, o estabelecimento de uma ordem legal que efetive a liberdade⁹, se projete infinitamente na história^{10 11}. A chave da resposta de Schelling ao problema da liberdade, seguindo uma estratégia

⁷ “Através do ato de autodeterminação, devo emergir como Eu, quer dizer, como sujeito-objeto. Além disso, aquele ato deve ser livre; para que eu mesmo me determine, o fundamento [EL: a razão] deve repousar apenas e tão somente em mim mesmo” (AS, 1, 609). Para a distinção entre liberdade negativa e positiva, cf. o clássico de I. Berlin, “Two Concepts of Liberty”, in: *Four Essays on Liberty* (1969).

⁸ “Para o panteísta, Deus não é livre, quer dizer, não atua pelo arbítrio (Willkür), mas necessariamente, quer dizer, ele só pode atuar do modo como atua, quer dizer, racionalmente ou conforme à lei; pois toda a ação por arbítrio seria um afastamento da racionalidade e da legalidade. Todavia, pode-se interpretar a afirmação do panteísta como a defesa de que a liberdade verdadeiramente absoluta seja a própria necessidade, e vice-versa. O que costumeiramente chamamos liberdade (Freiheit) é apenas arbítrio (Willkür)” (Schwarz, 1844, p.155-156).

⁹ “A liberdade precisa ser garantida por meio de uma ordem que é tão aberta e tão imutável quanto a ordem da natureza” (AS, 1, p.661).

¹⁰ “O mais próprio da história é que nela liberdade e necessidade coincidem, quer dizer, que os indivíduos, embora acreditem agir livremente, quer dizer, de modo consciente, em prol de seus fins subjetivos, em última instância atuam apenas para o universal, para a realização daquele ideal (quer dizer, de modo inconsciente e necessário), o que só é possível se uma necessidade oculta pervade a história como um fio vermelho, sendo descrita em parte como destino, em parte como providência” (Schwarz, 1844, p.140-1).

¹¹ Como é o caso no fichtianismo ainda presente na posição assumida por Schelling no *Sistema do idealismo transcendental* (1800): “A história como um todo é uma contínua e gradual autorrevelação do absoluto” (AS, 1, p.671).

inaugurada por Espinosa¹² e radicalizada por Fichte, é ortanto a reversão do processo de causalidade linear (heterodeterminação) da máquina determinada em um processo de causalidade circular ou auto-causação (autodeterminação) da substância que, justamente por isso, é também e desde sempre sujeito.

II. *Liberdade: da contingência à necessidade*

Aos olhos de Schelling, as críticas que lhe foram dirigidas por Hegel na *Fenomenologia* pareciam arbitrárias e injustas. Mesmo muitos anos depois, o Schelling tardio continuará considerando toda a filosofia hegeliana como um desdobramento das ideias centrais desenvolvidas na Filosofia da Identidade¹³, exposta em sua forma mais elaborada na *Apresentação de meu sistema de filosofia* (1801), quer dizer, como uma nova variante do espinosismo. Todavia, nisto Schelling estava errado. Embora incorporando criticamente a reconstrução do conceito de absoluto apresentada por Espinosa, e reproblematicada por Fichte e Schelling, a proposta hegeliana de elevar a substância a sujeito tem algo de verdadeiramente inovador, o que só pode ser compreendido pela análise detida da abordagem do problema da contingência desenvolvida na *Ciência da Lógica*.

O *locus classicus* para o tratamento da relação entre as categorias de necessidade e contingência, bem como para a transição da necessidade (relativa) à liberdade (ou necessidade absoluta) é a dialética das modalidades, ao final da Doutrina da Essência. No todo da *Ciência da Lógica*, a dialética das modalidades ocupa posição importante,

¹² De acordo com a def. 7 da Ética, “é livre o que existe somente pela necessidade de sua própria natureza, e é determinado a agir somente por si mesmo” (Espinosa, Et., p. 2).

¹³ “No todo e no essencial, ele [Hegel] queria expor o mesmo sistema” (AS, 4, p.547).

representando um passo decisivo na transição da Doutrina da Essência para a Doutrina do Conceito. Se as doutrinas do Ser e da Essência possuem caráter mais propriamente negativo, contribuindo para a crítica de categorias centrais da ontologia clássica (Theunissen, 1994), a Doutrina do Conceito expõe a estrutura lógica do sistema de filosofia hegeliano em sua plenitude. A terceira e última seção da Doutrina da Essência, denominada *efetividade*, inicia com a apresentação do conceito de absoluto espinosista, parte para sua crítica no âmbito da teoria da contingência defendida na dialética das modalidades, e conclui com a exposição do conceito de absoluto relacional e dinâmico proposto por Hegel.

Lembremos que a *Lógica* hegeliana é uma teoria do pensamento pelo próprio pensamento. Seguindo um processo dinâmico de autotematização, o pensamento procura ao mesmo tempo tornar explícitas e fundar reflexivamente e de modo último as ‘determinações de pensamento’ ou categorias que constituem a sua estrutura íntima, realizando assim o ideal fichtiano de uma dedução *a priori* das categorias, um projeto deixado em aberto por Kant. Cada ato de pensamento tem por alvo a sua própria tematização completa ou acabada, objetivando a autocaptação plena do Conceito (*die Vollendung des Begriffs*), a estrutura lógica do pensamento que é também estrutura lógica do ser em geral; mas o que se dá *de fato* a cada momento é apenas a sua expressão parcial e insuficiente. A incompatibilidade entre o pretendido e o realizado é a contradição pragmática (cf. Wieland, 1989) que, uma vez superada, conduz a novos atos de pensamento e novas

contradições¹⁴, até que todo o processo desemboque na fundamentação última reflexiva da *Lógica* hegeliana.

Vejam agora em que tipo de contradição se enreda o pensamento ao tentar captar plenamente a sua própria estrutura lógica sob a categoria de *efetividade*, como ela é expressa na rodada formal da dialética das modalidades. Um pensamento, enquanto de fato existente, tem de ser possível. Mas a condição mínima de possibilidade de tudo o que há é a autoidentidade, quer dizer, a adequação ao princípio de não-contradição. Todo o pensamento, enquanto de fato existente, tem de ser idêntico a si mesmo; ou, em sua contrapartida ontológica: todo ser, enquanto de fato existente, tem de ser idêntico a si mesmo ou não-contraditório. Todavia, sob a mera pressuposição do princípio da identidade, não temos ainda a determinação do pensamento ou do ser como algo *efetivo*. A autoidentidade é condição necessária, mas não suficiente para a determinação do pensamento como este pensamento específico, e não qualquer outro. A mera exigência da autoidentidade não determina nada além da repetição vazia do si mesmo, que poderia se desdobrar efetivamente em qualquer determinação, quer dizer, em qualquer outro pensamento possível: “é possível tudo o que não se contradiz; o reino da possibilidade é, desse modo, a multiplicidade ilimitada” (WL, 6, p.203). A reafirmação no efetivo da vigência universal do princípio de identidade é seu aspecto *necessário*; o fato de que o efetivo possa ser algo inteiramente outro, mesmo respeitando o princípio da identidade, é o seu aspecto *contingente*. Por fim, a captação do efetivo apenas sob a pressuposição do princípio de identidade é autocontraditória, pois resulta não na conceitualização de

¹⁴ Para uma exposição detalhada do método dialético, cf. E. Luft, 2001, p.123ss.

algo determinado como efetivo, mas na redundante iteração do meramente possível.

Se queremos a captação conceitual do efetivo, precisamos ir além da mera redundância da identidade, descobrindo o que impõe restrições (*constraints*, diria a ciência contemporânea) ulteriores a este “campo ilimitado de possibilidades”, explicando por que este pensamento (ou este ser) específico se efetiva ou se realiza, e não qualquer outro. Levando a cabo esta exigência, saímos da rodada formal das modalidades para a rodada real. Na rodada real, Hegel explicita a ontologia relacional típica dos pensadores dialéticos: *toda determinação supõe relação*. Se há um pensamento determinado A é porque há outro pensamento determinado B que o torna *realmente* e não apenas *formalmente* possível. Se A vigora é porque a presença de B o impõe como o seu condicionamento real: “Se todas as condições de uma coisa estão plenamente dadas, então ela emerge na efetividade” (WL, 6, p. 210). Está dado o espaço para a emergência de redes de heterodeterminação e, assim, da máquina determinada dos modernos. Mas as redes de heterodeterminação não podem ser ainda a manifestação plena da efetividade. O pensamento A só pode emergir em seu processo de diferenciação semântica frente a B. Mas por que B está dado como um pensamento efetivo? Ora, porque C o condiciona. E por que C está dado? Porque D o condiciona... Enfim, toda cadeia de heterodeterminação, no pensamento ou no ser, desemboca em uma série indefinida¹⁵ de condicionamentos. Enquanto emergindo de um condicionamento real, este efetivo específico é *necessário*; enquanto emergindo de uma cadeia indefinida de condicionamentos, ele é *contingente*. Toda necessidade, no contexto de uma cadeia de heterodeterminação, é sempre e

¹⁵ Ocasionalmente um regresso *in indefinitum*, e não apenas *in infinitum*, já que série total de heterodeterminações nunca é dada ao pensamento, como mostrou Kant (KrV, B 539).

apenas *necessidade relativa*. Ora, se a determinação do efetivo depende de sua inserção em redes de heterodeterminação que se perdem no indefinido, então nenhuma determinação é possível, e mais uma vez entramos em contradição: pretendendo captar conceitualmente o efetivo, deparamos com uma cadeia condicionamentos que não pode se consolidar em nenhuma rede efetiva de determinações.

Para captar a efetividade em sua inteireza e superar mais esta contradição, precisamos dar um passo além, e assim vamos para a última rodada da dialética das modalidades, a rodada absoluta. Nesta terceira e última rodada, Hegel afirma a categoria de ‘necessidade absoluta’ como a síntese de ‘contingência’ e ‘necessidade relativa’, como a tematização verdadeira da categoria de efetividade. A resposta ao desafio do regresso ao indefinido na cadeia de heterodeterminações já fora antecipada por Platão no *Sofista*: a ontologia relacional pressupõe o holismo. Assim como, em Platão, não há ideias isoladas, mas apenas ideias que se diferenciam de outras ideias em redes inteligíveis que, em última instância, configuram o próprio mundo das ideias como uma totalidade autorreferente, na *Lógica* de Hegel não há pensamentos isolados, mas pensamentos que se determinam apenas no contexto de diferenciação semântica frente a outros pensamentos, configurando redes conceituais complexas que, por fim, se desdobram no todo do sistema categorial apresentado pela Ideia. Não há nenhum ser-em-si sem a copresença de um ser-para-outro, e não pode haver nenhum ser-para-outro sem a copresença de um ser-para-si. Enfim, as cadeias de heterodeterminação precisam desembocar em cadeias de autodeterminação para que possam vigorar, e não se perder na incoerência.

“Bom”, o leitor poderia objetar com razão, “e qual a diferença deste procedimento hegeliano em relação ao já antecipado no conceito de causa sui espinosista ou na transição da metáfora da máquina para metáfora do organismo promovida por Schelling? O que há de realmente

novo em Hegel?” Este o ponto crucial: Hegel intuiu corretamente que processos de autodeterminação não podem generalizar-se consistentemente, evitando a circularidade viciosa, sem pressupor contingência; a razão objetiva não pode generalizar-se, estabelecer-se como a lei universalíssima do sistema de filosofia, sem a respectiva interiorização da contingência: “A *determinidade* da necessidade consiste no fato de que ela contém **nela mesma** (an ihr) [grifo meu] a sua negação, a contingência” (WL, 6, p.213). Ora, esta tese é claramente incompatível com a defesa de um conceito de absoluto que implicaria a exclusão por princípio do que há de contingente no pensamento e no ser, como era o caso nas filosofias de Espinosa e do jovem Schelling.

Para esclarecer como Hegel pretende conciliar ‘contingência’ e ‘necessidade relativa’ no conceito sintético de ‘necessidade absoluta’, e assim como a razão absoluta poderia interiorizar contingência, é crucial a compreensão adequada do próprio método dialético como concebido por Hegel, quer dizer, do modo de operação do Conceito, explicitado de maneira um tanto lapidar e obscura ao final da *Lógica*. Conforme salientou D. Henrich em um texto clássico (1971, p.65ss), a dialética hegeliana opera com uma lógica de pressuposição e reposição¹⁶. A contingência não é um fator *externo* ao próprio Conceito, mas resultado do seu ato de autopressuposição: “este pôr negativo daqueles momentos [pela efetividade] é ele próprio o *pressupor* ou pôr *dela mesma como superada* ou [o pôr] da *imediaticidade*” (WL, 6, p.214). Ora, a imediaticidade do ‘ser’ é *resultado* do ato de autoliberação da Ideia que, ao pressupor a si mesma como a exterioridade do ponto de partida, engendra a contingência a ser superada no decorrer do processo dialético subsequente. A contingência é, portanto, ao mesmo tempo a marca do ponto

¹⁶ Cf. tb. Dotti (1983, p.82ss).

de partida autoimposto pelo processo dialético e o fator a ser paulatinamente anulado ou eliminado (e uso aqui palavras fortes de propósito) no decorrer de seu desdobramento. Ao final da *Lógica* descobrimos que o ‘ser’ do início não é uma “mera pressuposição” do ato de pensar, mas o ponto de partida engendrado retroativamente pelo próprio pensamento para que o movimento do pensar possa ter início. Neste processo circular de pressupor e repor desdobra-se a *Lógica* e todo o sistema de filosofia.

E agora descobrimos também que ‘liberdade’ é um conceito biface em Hegel: por um lado, ele se refere ao ato de autoliberação da Ideia frente a sua própria força necessitante imanente, inaugurando a esfera da contingência que marca o ponto de partida do processo dialético¹⁷; por outro lado, a liberdade é a “verdade da necessidade” (WL, 6, p.246), o ápice mesmo do processo de reinteriorização da razão absoluta que implica a elevação da necessidade apenas relativa das cadeias de heterodeterminação à necessidade absoluta do movimento de autodeterminação plena do Conceito. Resta saber se estes dois lados conflituosos da liberdade, que espelham a ambigüidade do próprio termo ‘autonomia’, que em seu sentido negativo pode significar “independência frente a”, a independência da Ideia frente a si mesma como resultado do ato de autoliberação, e em seu sentido positivo, a “autolegislação” ou a autodeterminação incondicional da Ideia, podem mesmo fazer parte de uma

¹⁷ O que dá sentido à enigmática expressão que marca o desfecho da Doutrina do Conceito: a Ideia “libera-se a si mesma” (“...die Idee sich selbst frei entlässt” (WL, 6, p.573)) na e como a esfera real, perfazendo a transição da *Lógica* para a Filosofia do Real.

concepção integrada e consistente do ato livre. Creio que a resposta seja negativa.

III. Liberdade e contingência

Uma primeira objeção a Hegel salientaria a assimetria radical entre as duas faces da liberdade. A liberdade que se alimenta da contingência, que opera justamente no contexto de um campo de possibilidades em aberto, a autonomia por independência que marca o autoliberar-se da Ideia, é rebaixada a uma manifestação mais pobre, menos determinada do Conceito, em contraste com a liberdade plena ou verdadeira que se manifesta na autocaptação do Conceito no desfecho da *Lógica*, assim como o *arbitrio* será descrito na *Filosofia do Direito* (GRP, §22) como uma realização ainda precária da liberdade, em contraste com a verdadeira ou infinita liberdade da autolegislação, a liberdade da vontade enquanto se adequa às demandas da razão objetiva.

Mas este não me parece o problema mais decisivo. As insanáveis dificuldades que terminam minando o conceito hegeliano de liberdade enraízam-se, na verdade, nos impasses de sua compreensão do próprio método dialético. Apenas na Doutrina do Conceito tornar-se-á claro o que Hegel compreende por aquele processo de reinteriorização do que fora pressuposto como contingente ao início do processo dialético. Na *Lógica Subjetiva*, Hegel procura explicitar os momentos necessários daquele processo de reinteriorização do *lógico* bem como o alvo de todo o processo dialético. Os momentos necessários de desdobramento do Conceito deveriam ser codificados na dialética do universal, do particular e do singular, explicitada nas teorias do conceito, do juízo e do silogismo; por sua vez, o fim do processo dialético não é mais do que a plenificação do próprio Conceito (*die Vollendung des Begriffs*): “O progredir [do absoluto] não é uma *superabundância*; seria isto se o início

em verdade já fosse o absoluto; o progredir consiste muito mais no fato de que o universal se determina e é o universal *para si*, quer dizer, é também o singular e o sujeito. Apenas em sua plenificação [Vollendung] ele é o absoluto” (WL, 6, p.556). O Conceito é dotado, portanto, do que denomino uma *teleologia do incondicionado* que predefine tanto os momentos quanto o fim último do progredir dialético. Ora, se o fim último do devir dialético é justamente a plenificação do Conceito, como deixar de reconhecer não apenas uma assimetria, mas uma *incompatibilidade* entre as duas faces da liberdade¹⁸ anteriormente descritas? Se o processo de reinteriorização do Conceito se conclui, a contingência do ponto de partida é eliminada, e a resposta hegeliana ao problema da introjeção da contingência no âmago do absoluto se autocancela.

Este é apenas um outro modo de apresentar aquela que considero ser a objeção central à dialética hegeliana¹⁹: orientado para o fim de sua própria consumação, o processo dialético se autorrefuta. A defesa da teleologia do incondicionado tem ao menos duas consequências: a) com a plenificação do Conceito, não podem haver novas contradições, nem portanto o processo de sua superação; b) desembocando na pura estrutura autorreferencial do Conceito plenificado, a circularidade dialética cai em um círculo vicioso (justamente aquele tipo de má circularidade

¹⁸ Para uma leitura distinta do problema da liberdade em Hegel, cf. Jarczyk/Labarrière (1986, p.75ss); cf. tb. Rosenfield (1983) e Weber (1993).

¹⁹ Resultado da unificação de três objeções clássicas, a acusação de um déficit no tratamento da contingência (Schelling tardio) e da liberdade individual (Schelling tardio e Kierkegaard), bem como a acusação de dogmatismo (Feuerbach), em uma e a mesma crítica imanente ao sistema hegeliano (cf. E. Luft, 2001, p. 27ss).

que Hegel denunciara no conceito de absoluto do jovem Schelling).

Uma resposta adequada a esta crítica exige a recusa da *teleologia do incondicionado* que caracteriza o modo de operação da Ideia no sistema hegeliano. A consequência primeira da recusa da teleologia do incondicionado é a exposição da Doutrina do Conceito à mesma negatividade que dissolvera as categorias da ontologia clássica nas Doutrina do Ser e da Essência. Agora a própria *lógica de desenvolvimento*, que predefine os momentos de reinteriorização do Conceito bem como o fim de sua própria plenificação, é dissolvida pela força da dúvida. E somos convidados a repensar a razão objetiva, quer dizer, a Ideia, *sem o pressuposto da teleologia do incondicionado*.

A introjeção da contingência no âmago do absoluto conduz, se levada a suas consequências lógicas, a uma redefinição do próprio conceito de razão objetiva²⁰ ou a uma reconstrução do que entendemos por Ideia²¹. A Ideia é relida como Ideia da Coerência, a lei universalíssima expressa na sentença: “Só o coerente permanece determinado”. Como em Hegel, toda determinação supõe relação (ontologia relacional), tudo o que existe e pode existir se dá em *configurações*, mas há múltiplos, potencialmente infinitos modos de manifestação da coerência nesta ou naquela configuração possível. O movimento dialético não é mais concebido como aquele processo de autopressuposição e reinteriorização do Conceito, percorrendo os momentos predefinidos por sua própria lógica interna em direção à sua consumação, mas como a *livre exploração* do campo

²⁰ Esa, a meu ver, a intuição correta de Cirne-Lima (2006), ao exigir uma reconceituação da lógica dialética como uma lógica do dever-ser.

²¹ Um desdobramento desta nova compreensão da ontologia dialética já foi feito em outro lugar (E. Luft, 2010).

potencialmente infinito de possibilidades inaugurado pela abertura da Ideia a suas múltiplas realizações possíveis.

A Ideia é a primeira expressão da liberdade justamente por conciliar em si mesma tanto a orientação para a coerência (a face positiva da liberdade, o ‘agir conforme a razão’ ou a ‘autodeterminação’) quanto a livre exploração daquele campo inesgotável de possibilidades que marca a presença de contingência no âmago da razão (a face negativa da liberdade, a ‘independência frente a’ ou a ‘abertura a possibilidades não determinadas’).

Assim repensada, a razão se torna liberdade, e a liberdade, razão.

Referências bibliográficas

ASHBY, W.R. *An Introduction to Cybernetics*. New York: John Wiley & Sons Inc., 1956.

BERLIN, I. Two Concepts of Liberty. In: *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

CIRNE-LIMA, C. *Depois de Hegel. Uma reconstrução crítica do sistema neoplatônico*. Caxias do Sul: Educus; 2006.

_____. *Sobre a Contradição*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.

DOTTI, J.E. *Dialéctica y derecho. El proyecto ético-político hegeliano*. Buenos Aires: Hachette, 1983.

ESPINOSA, B. de. *Ethics* [Et.]. London: Penguin Classics, 2005.

FICHTE, J.G. *Fichtes Werke*. Fichte, I.H., ed. Berlin: Walter de Gruyter, 11v., 1971.

GARE, A. Overcoming the Newtonian paradigm: The unfinished project of theoretical biology from a

Schellingian perspective. *Prog Biophys Mol Biol.* 2013;1–20.

HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik* [WL]. In *Werke in 20 Bänden*. Moldenhauer, E.; Michel K.M. (ed.). 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, vol. 5,6.

_____. *Phänomenologie des Geistes* [PhG]. In *Werke in 20 Bänden*. Moldenhauer, E.; Michel K.M. (ed.). 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, v. 3.

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [GPR]. In *Werke in 20 Bänden*. Moldenhauer, E; Michel, K.M. (ed.). 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, v. 7.

HENRICH, D. *Hegel im Kontext*. 2nd ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

HONNETH, A. *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2013.

_____. *Leiden an Unbestimmtheit*. Stuttgart: Reclam, 2001.

_____. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft* [KrV]. 3. ed. Schmidt R (ed.). Hamburg: Meiner, 1990.

JARCZYK, G./ LABARRIÈRE, P.-J. *Hegeliana*. Paris: PUF, 1986.

LUFT, E. The Syndrome of the House Taken Over. *Veritas.* 2013;58(2):295–307.

_____. Subjetividade e natureza. In: Utz K, Bavaresco A, Konzen PR, editors. *Sujeito e liberdade : investigações a*

partir do idealismo alemão. Porto Alegre: Edipucrs, 2012.
p. 205–19.

_____. Ontologia deflacionária e ética objetiva: em busca dos pressupostos ontológicos da teoria do reconhecimento. *Veritas*. 2010;55(1):82–120.

_____. *As sementes da dúvida. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana*. São Paulo: Mandarin, 2001.

MÜLLER, M.L. A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade. *Analytica*. 1993;1(1):77–141.

PIPPIN, R. B. *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

ROSENFELD, D. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

SCHELLING, F.W.J. *Ausgewählte Schriften in 6 Bänden [AS]*. 2. ed. Frank, M. (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

SCHWARZ, J.L. *Schelling's alte und neue Philosophie. Fassliche Darstellung und Kritik derselben*. Berlin: Karl Lehmann, 1844.

THEUNISSEN, M. *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. 2nd ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

WEBER, T. *Hegel. Liberdade, Estado e História*. Petrópolis: Vozes, 1993.

WIELAND, W. Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik. Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 1989. p. 194–212.