

Dialética hoje

Ética e Metafísica



Organizadores
Eduardo Luft
Rosana Pizzatto



Editora Fundação Fênix

Dialética hoje: Ética e Metafísica

Organizadores

Eduardo Luft

Rosana Pizzatto



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2020

1. Idealismos



<https://doi.org/10.36592/9786587424156-1>

*Eduardo Luft*¹

*Rosana Pizzatto*²

Um desafio sempre presente na filosofia consiste em sistematizar seus três pilares característicos – ontologia, epistemologia e ética³ – com as verdades conquistadas pelas ciências particulares. Da ideia filosófica compreendida, especialmente a partir de Platão, como a verdade que de algum modo se faz presente na diversidade sensível, no sempre reiterado jogo de opostos entre o uno e o múltiplo, emergiram três modelos idealistas com pretensão sistemática, o idealismo subjetivo, o intersubjetivo e o objetivo. Nosso propósito é explicitar alguns problemas internos destes idealismos que levam à sua desestruturação – e, como consequência, à imersão em um sistema mais abrangente – e, ao final, apresentar um novo projeto de sistema dialético, o idealismo evolutivo, em consonância com o universo em expansão. Ou, dito de outro modo, pretendemos fazer uma aplicação que nos parece legítima do superar e guardar (*Aufheben*) hegeliano em três níveis, mostrando (I) as contradições do idealismo subjetivo e sua superação (*Aufheben*) no idealismo objetivo, como (II) o idealismo objetivo pode envolver e ir além dos limites do idealismo intersubjetivo e, especialmente, (III) como podemos ir em direção a uma abordagem ainda mais integradora, superando o idealismo objetivo em um idealismo evolutivo. Antes deste percurso, segue uma breve introdução à formação do idealismo subjetivo moderno.

¹ Prof. Dr. (PUCRS). E-mail: eduardo.luft@pucrs.br

² Doutora em filosofia (PUCRS). E-mail: rosana.pizzatto@gmail.com

³ Versão contemporânea da clássica tríade estóica: física, lógica e ética.

I

Do idealismo subjetivo ao idealismo objetivo

A

Idealismo subjetivo: gênese e limites

a) *Idealismo subjetivo e dualismo*

A instabilidade dos saberes tradicionais gerada pela revolução científica e a fragilidade dos pressupostos últimos da metafísica clássica, minados pela radicalização crítica do pensamento moderno, levaram Descartes ao projeto de reinauguração do sistema de filosofia, abrindo o caminho para as diferentes versões do idealismo que emergem na modernidade, em especial, para o idealismo alemão.

O eu cartesiano, em seu ato solipsista da dúvida radical, expulsa do pensamento tudo o que vem de fora, todas as ideias derivadas das sensações, e suspende a certeza dos conhecimentos mais abstratos, encontrando em si mesmo a única verdade indubitável, o *cogito ergo sum*, a indiscutível existência de si enquanto ser que duvida e, portanto, pensa.⁴ Só esta verdade universal do pensamento que pensa a si mesmo, forjada como resultado da radicalização e superação da própria dúvida, estaria legitimada a ser o fundamento do verdadeiro edifício do saber científico, o apoio principiológico do qual derivariam todas as demais ciências particulares. Após a certeza do *cogito*, Descartes seguiu o caminho epistemológico dedutivo, partindo de princípios matemáticos que nos seriam inatos para o conhecimento em geral, pretendendo demonstrar a necessidade causal inerente ao mundo físico a partir da articulação entre a análise, que demonstraria o caminho lógico que conduz da conclusão à premissa (cálculos matemáticos)⁵, e a síntese, como via reversa que comprovaria o efeito a partir da causa; e assim, deduzir a física da matemática.⁶

⁴ Cf. DESCARTES, 1996, VII, pp. 17-34.

⁵ Cf. DESCARTES, 1996, VII, pp. 155-6; DESCARTES, 1983, pp. 166-7.

⁶ A herança do livre-arbítrio de tradição cristã, no entanto, o impediu de concluir seu projeto. Mesmo com a posterior submissão da biologia à física, compreendendo os animais como máquinas orgânicas, o ser humano precisava, de algum modo, estar desvinculado da cosmologia determinista, como condição de sua liberdade. O insolúvel impasse ético forçou Descartes a tomar uma via dualista, substancializando a mente humana; um dualismo corpo/mente, de outro modo já explicitado na fase intermediária de Platão. À mente caberia ser o depósito dos conceitos inatos sobreviventes à dúvida – os princípios da matemática e a ideia de deus (que garantiria a identidade entre o mundo real e as representações na mente) – e ao corpo restaria o inevitável destino de ser mais uma peça da grande máquina natural movida pela lógica determinista.

O método dedutivo cartesiano foi outro recurso que perpassou a filosofia moderna, deixando sua marca (a análise e a síntese) em grande parte da corrente idealista. Da *res cogitans*, do eu que disseca os objetos da natureza até reduzi-los à extensão (*res extensa*) supostamente mensurável pelos princípios matemáticos, até o idealismo resultante da autoconsciência reflexiva fichtiana, a corrente idealista recebeu a contribuição⁷ da arquitetura racional kantiana, que principiou na modernidade a tentativa de unir a ideia e a multiplicidade empírica em um idealismo transcendental.

Das duas características imprescindíveis a todo projeto filosófico – a crítica e a sistematicidade – defendidas por Kant em sua *Arquitetônica da razão pura*, o eu pensante cartesiano não resiste a nenhuma, pois, além da impossibilidade de sistematicidade decorrente do dualismo, a intransponível barreira objetiva que separa substancialmente a mente do corpo forçou Descartes a abandonar a crítica e buscar argumentos teológicos na velha metafísica para justificar a simetria entre subjetividade e natureza, sem a qual o conhecimento verdadeiro seria impossível. Seria preciso repensar a epistemologia e a ética sem os pressupostos da metafísica clássica.

Ao realocar o espaço e o tempo do mundo para a sensibilidade, subjetivando-os, e a necessidade causal da natureza para o entendimento, Kant dá um passo importante em direção ao monismo.⁸ Contudo, ao repensar a ontologia como filosofia transcendental, torna-se refém de uma coisa-em-si ao mesmo tempo pressuposta por seu sistema e incompatível com sua própria leitura do uso correto das categorias do entendimento⁹ (sendo passiva, a faculdade de sensibilidade tem de ser afetada por algo, ou seja, pela coisa-em-si, o que conduz à aplicação da categoria de causa para além dos limites da razão pura), além de reinaugurar o dualismo como resposta à crise da razão moderna.

⁷ A emergência do idealismo moderno, em grande medida apoiada na subjetividade cartesiana, também é devedora de outra importante influência, o fisicalismo de Espinosa. A compreensão do absoluto como substância única, infinita e eterna – que é também deus e natureza –, que produz por necessidade interna tudo o que existe no universo (ou seja, um panteísmo movido pelo princípio causal), será retomada e reelaborada pelo idealismo alemão, especialmente pelo jovem Schelling e por Hegel.

⁸ Sobre os idealismos de Descartes e Berkeley, conforme Kant: o primeiro, “considera a existência de objetos no espaço fora de nós (...) *duvidosa e indemonstrável*. O segundo (...) considera o espaço, com todas as coisas às quais está atrelado como sua condição inseparável, algo impossível em si mesmo, tratando as coisas no espaço também como meras ficções.” (KANT, KrV, B274-5).

⁹ Na feliz expressão de Jacobi, a coisa-em-si seria um pressuposto ao mesmo tempo irrecusável e inaceitável da *Crítica* kantiana. Cf. ROHS, 1991, p. 34.

No arcabouço epistemológico do idealismo transcendental, exposto na *Crítica da Razão Pura*, a primeira dimensão é formada pela recepção – envolvendo as formas puras e passivas da intuição sensível (espaço e tempo) – da diversidade de dados empíricos, formando a primeira unidade fenomênica.¹⁰ Na sequência, as categorias apriorísticas do entendimento humano dariam as condições de possibilidade para conhecermos os objetos, qualificando, quantificando e relacionando a multiplicidade fenomênica em conceitos e formulando juízos sintéticos *a priori* em relação à experiência. As cadeias lineares de heterodeterminação resultantes deste processo remeteriam, em última instância, e pela participação do sensível no inteligível, à ideia da razão transcendental (enquanto conjunto de todos os fenômenos). Sem a ideia ordenadora da razão as cadeias de heterodeterminação causal resultariam, em última instância, impensáveis, pois elas inevitavelmente terminam por remeter ao todo possível da série causal, que embora não possa ser conceituado como um objeto conhecido, pode e deve ser pensado na ideia mesma da totalidade da natureza (releitura transcendental da cosmologia clássica).

A filosofia transcendental de Kant deixa outras lacunas, além do método regressivo-crítico, que tornara a filosofia transcendental, aos olhos de seus contemporâneos, refém da pressuposição da viabilidade de certas ciências particulares, sobretudo a Física, previamente concebida como contendo os tais juízos sintéticos *a priori*, detentores daquelas estruturas transcendentais que deveriam ser elucidadas por uma *Crítica da Razão Pura*. Entre elas: o dogmatismo em relação às próprias categorias lógicas (que não foram submetidas à crítica); a ausência de explicitação da dimensão ontológica com um dualismo que divide a razão (teórica e prática) em duas vias distintas de descrição científica; a pressuposição da autoconsciência, já que a consciência de objetos dados no tempo pressupõe como fundamento último a autoconsciência do sujeito que, no entanto, não pode conhecer a si mesmo como algo no tempo; e ainda, o formalismo da dimensão ética.

¹⁰ Cf. KANT, KrV, B122-3.

b) Idealismo subjetivo monista

Descartes e Kant encontraram no dualismo uma resposta plausível à crise de autointerpretação do pensamento moderno, resultante do dilema de pensar ao mesmo tempo o todo da natureza como máquina determinada e o sujeito livre como parte deste todo, o calcanhar de Aquiles da nova concepção cosmológica.¹¹ Mas o dualismo não é mais do que um recurso *ad hoc* do qual seguem conhecidas aporias, entre elas a correlação ao mesmo tempo necessária e impossível entre os opostos excludentes (*res cogitans* e *res extensa* no dualismo ontológico cartesiano, fenômeno e coisa-em-si no dualismo transcendental kantiano). A Doutrina da Ciência fichtiana pretende simultaneamente superar o dualismo em nome de um monismo do eu e o déficit de fundamentação da filosofia transcendental kantiana em nome de um novo sistema da razão pura. A proposta de Fichte foi analisar a proposição lógica $A=A$ para, em seguida, retirar dela algo mais originário, quer dizer, não apenas pressupor as leis da lógica (como típico na forma assumida pelo argumento transcendental em Kant¹²), mas derivá-las dos princípios próprios a uma filosofia transcendental radicalizada.¹³ A identidade apenas formal do princípio de identidade estaria assentada na identidade originária (de forma e conteúdo) do eu=eu, ou na própria autoconsciência do eu transcendental. Do ato de autoposição do eu, Fichte desdobrou os aspectos teórico e prático da razão de modo que o finito e o infinito, o real e o ideal, se mostram como opostos correlativos em um processo que ascende ao (ou tem por fim o) autoconhecimento do eu. Com a criticidade ancorada não na defesa de supostos limites externos à razão, como em Kant, mas em uma leitura singular do próprio método transcendental, que em muito antecipa a feição da dialética assumida na *Lógica* hegeliana, Fichte retoma e refina a apercepção kantiana em um processo de desdobramento das estruturas transcendentais por atos de autoposição do eu, visando em uma primeira rodada a conceituação plena de si mesmo (razão teórica) e, em uma segunda rodada, a

¹¹ Cf. LUFT, 2012.

¹² Cf. LUFT, 2001a, p. 78ss.

¹³ E assim o fez. Enquanto a leitura lógica de $A=A$ compreende *se A está posto, então A está posto* (ou ainda, *se A é, A é*), a leitura transcendental apreende *porque A está posto, A está posto* (ou ainda, *porque A é, A é*). Substituindo *A* por *eu*, o que acarreta determiná-lo, teríamos na leitura lógica, *eu sou eu*, ou ainda, *se eu estou posto, então eu estou posto*. Fichte defendeu que esta última proposição contém não apenas sua forma lógica, mas também seu conteúdo interior, pois, *eu sou posto porque me pus*; e, então, concluiu que este *eu* não seria mais condicional, mas absoluto: *está posto porque está posto*. Cf. FICHTE, FW, v.1, pp. 91-98.

plena efetivação de si como ser livre, sempre adiada, contudo, como um mero dever-ser, um “mero ideal” (razão prática)¹⁴.

O decisivo avanço fichtiano foi ter descoberto e explicitado conceitualmente a origem mesma dos impasses que forçaram os pensadores modernos, sobretudo Descartes e Kant, como vimos, à defesa do dualismo: a incompatibilidade entre uma racionalidade ao mesmo tempo determinista (dotada de uma logicidade que determina tudo o que cai sob suas malhas) e pretensamente garantidora da liberdade. Esta tensão ou mesmo contradição é conceituada por Fichte na relação dissonante entre razão teórica e prática: a cada ato de autodeterminação do eu uma nova faceta da razão (relação sujeito/objeto) é explicitada, o alvo da autocaptação conceitual do eu é satisfeito (razão teórica), mas o eu, sendo determinado¹⁵, restringido em sua liberdade pelo produto de sua própria ação, demanda um novo ato de autoposição (razão prática). O enigma da relação entre determinação e liberdade não é resolvido, mas projetado ao infinito (dever-ser). A contradição do dualismo está lá, não foi resolvida, mas é como que projetada para a frente ao infinito.

B

Idealismo objetivo hegeliano: superação do idealismo subjetivo

Hegel pretende elevar a dialética ainda incipiente em Fichte ao núcleo metódico do sistema de filosofia. A fundamentação última reflexiva do conceito permitiria ao mesmo tempo integrar criticidade e sistematicidade, garantindo a transmutação da metafísica clássica em uma Nova Metafísica à altura das exigências modernas, e superar o dualismo entre ser e pensar em um novo monismo dialético. Este último traço deve muito à Filosofia da Identidade do jovem Schelling, ao seu espinosismo tão característico. Afinal, o primeiro traço definidor do idealismo objetivo é a tese da identidade estrutural entre ser e pensar: uma e a mesma razão universal, uma e a mesma logicidade íntima habita

¹⁴ Cf. FICHTE, FW, v.1, p. 328.

¹⁵ Determinação vem em graus: quanto mais restrito o campo de possibilidades de emergência de um evento, mais determinado este evento. No presente caso específico, o eu ser determinado significa que o campo de possibilidades de ação foi reduzido a uma única possibilidade (tornando necessário o evento ou a ação resultante) pelo ato de autodeterminação do próprio eu, o que contradiz a liberdade do eu e exige a produção de novas ações possíveis, mais uma vez manifestas como necessárias, exigindo novas ações possíveis, e assim por diante.

tanto a esfera do pensamento quanto a esfera do ser, e "nada há fora da razão". Como as ideias de Platão ou o logos de Heráclito, a razão habita o íntimo do pensamento e o âmago de todas as coisas.

Sim, a tese da identidade estrutural entre ser e pensamento, que chamaremos de a primeira tese do idealismo objetivo, vem do espinosismo do jovem Schelling¹⁶, mas a revolução metódica pretendida pela dialética hegeliana deve ser compreendida como uma radicalização da virada transcendental, como uma retomada do diálogo com as Filosofias da Reflexão (Kant e Fichte), ou melhor, com o idealismo transcendental elevado à sua consumação na *Doutrina da Ciência* de Fichte. Hegel elucida na *Lógica* que o ponto de partida não deve ser tratado como fundamento, como suposto axioma certo e indubitável do qual deveríamos extrair as verdades subsequentes, mas como problema, pressuposto a ser reconstruído criticamente no decorrer da obra. A *Lógica* deve ser compreendida como a reconstrução crítico-sistemática de todas as categorias paulatinamente reveladas no longo percurso da história da filosofia, mas só agora submetidas à crítica interna radical e à sua reinstauração em um novo sistema da razão pura reflexivamente fundado. O que era problema ao início deveria ser provado, ao final da *Lógica*, como resultado necessário do ato de autodeterminação do pensamento.

O esforço de Hegel no decorrer da obra concentra-se na difícil tentativa de esclarecer que o puro pensamento, quando pensa a si mesmo como totalidade indiferenciada – como puro ser sem nenhuma determinação –, entra em contradição interna, a ser superada por um novo desdobramento categorial, gerador de nova contradição e novo desdobramento lógico-categorial até que, por fim, o sentido original das categorias seja reconstruído como momento do sistema da razão pura. Ora, detectar e superar contradições é o núcleo mesmo do método dialético, desdobrado em seus momentos negativo e positivo da razão, na terminologia da *Enciclopédia*, ao passo que a gênese da contradição é resultado direto da ação abstrativa do entendimento. Nesta crítica do ato de pensar pelo próprio ato de pensar, Hegel estaria realizando a metacrítica à crítica transcendental kantiana e, simultaneamente, elevando o ainda tentativo projeto

¹⁶ Esta tese é, na verdade, tão antiga quanto a própria história da filosofia: está implícita no conceito de Ser/Uno em Parmênides, no logos de Heráclito, na ideia de Platão, no princípio de não-contradição de Aristóteles, na razão em Schelling, no conceito em Hegel, e assim por diante.

fichtiano a um verdadeiro sistema autônomo ou autárquico da razão pura. A filosofia não pressuporia mais, como em Kant, a vigência de ciências particulares com seus alegados juízos sintéticos *a priori* para, então, perguntar por suas condições de possibilidade (como típico do método transcendental), tampouco tornar-se-ia refém da oscilação metódica de Fichte¹⁷. O projeto de uma fundamentação última reflexiva da esfera lógica estaria consolidado.

Com o método dialético, Hegel ultrapassa o método transcendental e reconfigura a complexa relação entre *a priori* e *a posteriori*, entre necessidade e contingência. A razão não opera mais no contexto de uma logicidade forjadora de uma necessidade absoluta pura ou inteiramente excludente de toda a contingência, gênese, como vimos, da insolúvel antinomia entre razão teórica e prática em Fichte, e ainda mais evidente no flagrante espinosismo da Filosofia da Identidade do jovem Schelling, mas em um modelo complexo que visa integrar dialeticamente necessidade e contingência, mesmo que não conduzido à sua conclusão última - que, como veremos, implicará a radical reconceitualização do próprio conceito de razão. No contexto de sua nova compreensão do método dialético, Hegel reinterpreta o princípio da causalidade como a parte linear, uma seção do processo circular ascendente mais amplo da totalidade incondicionada, cujo ponto de partida é mediado por contingência.

Na Dialética das Modalidades, exposta na *Lógica* – na terceira e última seção da *Doutrina da Essência* –,¹⁸ Hegel desdobra em três momentos o processo de autodeterminação (ou efetivação) de todo e qualquer pensamento, como também de todas as coisas no mundo enquanto manifestações do conceito: o ato de abstração, a apreensão de contradições resultantes deste ato (momento negativo da razão), e a superação destas contradições (momento positivo da razão). Destas três rodadas, a terceira e última corresponde ao dobramento da cadeia heterodeterminada (gênese da má infinitude e das contradições dela derivadas) sobre si mesma, dando lugar à estrutura circular da razão dialética. Apesar de inicialmente formado a partir de relações contingentes (e apenas relativa ou condicionalmente necessárias), o ser só passaria a existir efetivamente com o fechamento completo e incondicionado da cadeia de relações, isto é, com a realização do conceito (a ideia absoluta). Este ponto é decisivo no sistema

¹⁷ Cf. LUFT, 2001a, p. 90ss.

¹⁸ Cf. HEGEL, WL, II, 2003, p. 200-216.

hegeliano, quando a razão universal manifesta-se efetivamente como algo particular e isento de contingências, pois corresponde à atualização do que estaria pressuposto (no conceito) e que já não depende mais de nenhum outro pressuposto anterior a ele.¹⁹ Desse modo, estaria realizada a tarefa dupla proposta pela *Lógica*: a fundamentação última reflexiva da razão e a prova (interna à própria *Lógica*) da identidade entre ser e pensar²⁰, porque o reengendramento do ser de origem ao final da *Lógica* e a subsequente ampliação da esfera lógica na esfera real seriam ambos derivados da própria logicidade dialética do conceito, e o conceito seria provado como ideia ou conceito efetivo.

É assim que Hegel compreendeu a dialética do pensamento e também a do mundo, com o conceito se pressupondo em cada novo existente que emerge na realidade.²¹ O caminho lógico unidirecional, que conduz o passar da essência (desfeita em relações contingentes) à substância²² (primeira efetividade incondicionada, porém ainda indeterminada) e desta ao conceito (autodeterminado), é também o caminho objetivo do espírito que levará o sujeito da intersubjetividade primitiva que o gerou à subjetividade²³ autodeterminante e absoluta da razão. Apesar de a razão dialética introjetar contingência para se autodeterminar, ao final, a teleologia imanente elimina as contingências – na intersubjetividade ética objetiva – e reverte a liberdade particular em necessidade²⁴, reafirmando um sistema monista próximo ao de Espinosa e um

¹⁹ Para uma crítica interna à lógica hegeliana e ao idealismo objetivo absoluto, cf. LUFT, 2001a.

²⁰ A primeira tese do idealismo objetivo, como vimos antes, que Hegel gostaria de fundar de modo último e reflexivo.

²¹ Hegel reelaborou a lógica dialética aos moldes da exigente racionalidade moderna (condicionante e incondicionada), somando, entre outros, traços herdados do idealismo que lhe antecede, do fisicalismo espinosano, do idealismo ascendente platônico e da teleologia aristotélica; enquanto Aristóteles foi mais comedido ao teorizar certa assimetria entre o lógico e o ontológico, reservando ao pensamento metafísico a plenificação teleológica das substâncias individuais, e deixando o mundo à contingência que o caracteriza, Hegel aperfeiçoou a máquina dialética a ponto de torná-la capaz de transformar contingências em necessidade, tanto na *Lógica* quanto na *Filosofia do Espírito*.

²² A passagem hegeliana da lógica para a natureza ocorre como ato de pressuposição da ideia, que autoengendra contingência como matéria necessária à autossuperação. Na *Lógica*, o final da reflexão da essência, momento em que a necessidade relativa se converte em necessidade absoluta (e o ser se constitui como *substância*), extinguindo toda contingência – momento da autorreflexão do ser que agora compreende-se universal e incondicional (na *relação absoluta*) – corresponde na natureza ao momento intersubjetivo formador da primeira esfera incondicionada, a família (que é o início da formação do espírito ético na história).

²³ Hösle acusa a falta de intersubjetividade no sistema dialético hegeliano decorrente da determinação absoluta da subjetividade. Faltaria uma terceira parte na lógica, a síntese entre a lógica objetiva e a subjetiva, para garantir a intersubjetividade e a liberdade individual. Cf. HÖSLE, 1988, p. 263ss.

²⁴ Para uma crítica interna ao sistema hegeliano, cf. LUFT, 2001a; LUFT, 2010. Para o desenvolvimento da concepção de liberdade no sistema de Hegel, cf. WEBER, 1993. Para a

conceito de liberdade como autorrealização racional (liberdade positiva)²⁵ semelhante ao de Fichte, revertendo, contudo, o mero dever-se em realidade efetiva ou racional.²⁶

Ao menos de modo incipiente, todavia, Hegel estava consciente de duas dificuldades, ambas expostas na complexa relação entre *Fenomenologia e Lógica*: a) como poderia a esfera lógica pura engendrar a esfera real (a esfera lógica engendra ou pressupõe a esfera real, o dualismo entre ambas é superado ou pressuposto pelo sistema hegeliano?)?; b) em que medida o originário modelo dialógico, crítico e intersubjetivo próprio à dialética e efetivado na forma clássica do diálogo socrático-platônico, não terminaria desfeito no monólogo dogmático e autoencerrado da razão absoluta na *Lógica*? O capítulo sem número que está ao início da *Lógica* de Hegel, “Com o que deve ser feito o começo da ciência”, aponta para o fato de que a prova primeira do conceito, quer dizer, da identidade estrutural entre ser e pensamento, reside primeiramente fora da *Lógica*, quer dizer, na *Fenomenologia do Espírito*, justamente lá onde encontramos a mais conhecida formulação hegeliana da teoria da intersubjetividade.

É na *Fenomenologia* que vemos a forma mais elaborada da tentativa hegeliana de superar por crítica interna o idealismo subjetivo. O desdobramento fenomenológico da consciência corresponde a um conhecimento ascendente do mundo e, conseqüentemente, um *superar e guardar* das fases anteriores: a consciência (realismo ingênuo), a autoconsciência (idealismo subjetivo) e a razão (idealismo objetivo). Inicialmente, a consciência imediata conhece apenas um modo de se relacionar com o mundo, a sua pretensa capacidade de captar uma realidade objetiva como um dado bruto, pronto e captado, supostamente independente de mediação conceitual, para logo depois revelar-se inserida em uma relação mais complexa e conceitualmente mediada com os objetos, superando o realismo ingênuo no idealismo (subjetivo). O eu vê-se agora como a fonte mesma da realidade objetiva, a natureza em sua totalidade vertida em mero não-eu, ou realidade contraposta ao eu pelo próprio eu com o fim de realizar-se como sujeito cognoscente e livre. Submerso na ilusão de sua própria

reconstrução da teoria da liberdade dialética a partir da ontologia da liberdade, cf. LUFT/PIZZATTO 2018; LUFT, 2019.

²⁵ Cf. HEGEL, Enz, v. I, §158; HEGEL, GPR, §258.

²⁶ M. Müller propõe uma releitura crítica da gênese do conceito como tentativa de inserir a autonomia recíproca no sistema hegeliano, evitando o momento culminante que transforma a liberdade individual em necessidade. Cf. MÜLLER, 1993, pp. 77-141.

incondicionalidade, o sujeito vê diante de si somente um vasto mundo por ele constituído (conceitualmente) e dominado (praticamente). Tal atitude instrumental perante a natureza, contudo, ganha novas proporções quando do encontro entre duas consciências que, ainda ingênuas, buscam efetivar o condicionamento uma da outra, cada qual tratando a si mesma como o eu incondicionado e a outra como mero objeto a ser dominado (o não-eu).²⁷ A disputa travada entre forças que buscam a mesma sorte – o domínio de um sujeito sobre o outro – rompe a ilusão da incondicionalidade individual e, ao final, o mais forte subjugará o mais fraco, que terá duas opções, ou perder a vida, ou perder a liberdade e se tornar escravo. O desfecho interpretativo de Hegel, no entanto, inverte essa dialética da força bruta ao mostrar o quão aparente é a vitória do senhor (o mais forte) em relação ao escravo (o mais fraco): a consciência não pode tornar-se autoconsciência plenamente autônoma sem o seu reconhecimento como ser livre por outra autoconsciência igualmente autônoma. O sujeito não pode ser verdadeiramente autônomo sem a mediação de outro sujeito autônomo. Não há autonomia alguma sem autonomia recíproca.

Na verdade, a *Fenomenologia* realiza, no contexto da dialética do senhor e do escravo, um movimento de superação dupla do idealismo subjetivo, pois a consciência não apenas descobre-se autônoma somente no âmbito do reconhecimento (superção do idealismo subjetivo em intersubjetivo), mas abre-se para a possível autonomia recíproca apenas sob a aceitação de sua condicionalidade pela vida. A consciência do eu depende da vida do corpo. É no "temor diante da morte" possível, sob o jugo de seu algoz (a consciência dominante) que a consciência dominada traz à luz a verdade fenomenológica crucial: somente pela ampliação de uma teoria da consciência em uma teoria da razão objetiva podemos transformar o mero dever-ser fichtiano de uma ilusória liberdade meramente possível na efetiva liberdade de sujeitos concretos que realizam a autonomia recíproca na vida plenamente vivida de uma comunidade concreta (perfazendo o passo final do devir fenomenológico, a transição da razão ao espírito). Da luta entre senhor e escravo decorre a superação ontológica do puro eu e, com isso, a refutação do idealismo subjetivo, como também de teorias dualistas incapazes de relacionar diretamente pensamento e natureza. A

²⁷ Cf. HEGEL, PhG, pp.145-154.

pragmática da vida humana faz cair a máscara da subjetividade solipsista e brilhar uma nova face intersubjetiva, com o outro eu provando que não estamos sozinhos no mundo, que não somos eus atomizados condicionantes (e incondicionados) e tão somente criadores de um mundo fictício de não-eus.

A verdade contida no devir fenomenológico termina, todavia, ofuscada pelo brilho ilusório da busca pela fundamentação última reflexiva da razão objetiva (o conceito). O fechamento absoluto do idealismo objetivo hegeliano na forma da logicidade autofundante do conceito reverte – como bem mostrou um autor decisivo, como veremos, na busca pela atualização contemporânea do idealismo objetivo, Vittorio Hösle – a incipiente teoria da intersubjetividade desvendada na *Fenomenologia* no monólogo da subjetividade absoluta descrito na *Lógica*. E mais: o próprio projeto de uma conciliação entre criticidade e sistematicidade, tão caro ao pensamento moderno, vê-se inviabilizado: se a *Lógica* realiza a fundamentação última reflexiva do sistema da razão pura, então ela implica a superação definitiva de todas as contradições atuais e potenciais e, com isto, a eliminação do caráter dinâmico daquele método que justamente se alimenta da superação de possíveis contradições, quer dizer, da própria dialética.

II

Idealismo objetivo contemporâneo ***A superação do idealismo intersubjetivo***

Foi preciso aguardar pela virada linguística na filosofia contemporânea para que a incipiente teoria da intersubjetividade desenvolvida por Hegel na *Fenomenologia do Espírito* se elevasse a núcleo mesmo do sistema de filosofia. O novo idealismo intersubjetivo é sumarizado na conhecida expressão gadameriana, “o ser que pode ser compreendido é linguagem”²⁸. O mundo se abre diante de nós não mais como produto de atos mentais, não mais como a totalidade do percebido por uma mente ou do conhecido por um sujeito (ou eu) transcendental, mas como totalidade de sentido. É no mundo partilhado da linguagem que temos acesso aos constructos desta mesma linguagem. Não somos mais os seres cognoscentes presos no aquário de nossas próprias projeções

²⁸ Cf. GADAMER, GW, v. 1, p. 478.

mentais, reféns, portanto, do solipsismo, do fechamento constitutivo de nossas mentes, mas os parceiros de uma mesma aventura conjunta produtora de sentido. Produzimos e somos produzidos, em nossa identidade como seres sociais, por mundos de sentido.

Mas a linguagem, a mera linguagem, é leve demais para sustentar o próprio peso. Onde estão assentados estes vastos mundos de sentido? Qual o seu suporte? Onde estão enraizados? Na verdade, o idealismo intersubjetivo é tão incapaz, por princípio, de responder à questão ontológica primordial - o que é (a linguagem)?, qual o *locus* ontológico (da linguagem)? - quanto o idealismo subjetivo - o que é (o sujeito)?, qual o *locus* ontológico (do sujeito)? O ponto frágil do idealismo subjetivo é o mesmo ponto frágil do idealismo intersubjetivo: sua fonte ontológica é igualmente oculta, enigmática, como o sujeito transcendental em Kant, ou vazia, como o eu livre fichtiano meramente visado como um puro dever-ser, uma miragem distante, um *quem sabe um dia*.

É neste contexto que deve-se considerar louvável a busca contemporânea pela reatualização do idealismo objetivo. É o que pretendeu realizar Vittorio Hösle, ao transmutar o cerne metódico da pragmática transcendental apeliana²⁹ em um idealismo objetivo³⁰, compreendido como aquela posição que não apenas afirma a existência de conhecimento sintético *a priori*, mas aceita uma forma de conhecimento sintético *a priori* capaz de desvelar a razão objetiva que "é no sentido estrito do termo, não sendo redutível nem à natureza, nem à consciência subjetiva, nem ao espírito intersubjetivo"³¹, uma razão que seria a "essência de todas as esferas reais"³². Vê-se que Hösle está muito próximo da posição defendida pelo próprio Hegel em sua *Lógica*, deixando explícita não apenas a pretensão de uma fundamentação última reflexiva da esfera lógica, embora agora atualizada pelo diálogo com a pragmática transcendental, mas também a segunda característica definidora do idealismo objetivo em geral³³: a autarquia da esfera lógica, sua independência em relação à esfera real, por ser a sua essência íntima, o sustentáculo absoluto do mundo, sendo o real compreendido como sua aparência ou manifestação. É a dicotomia que vemos entre esfera inteligível e

²⁹ Cf. APEL, 1994.

³⁰ Cf. OLIVEIRA, 1993.

³¹ Cf. HÖSLE, 1997, p. 208.

³² Id. *ibid*.

³³ Lembrando que o primeiro traço constitutivo do idealismo objetivo é a defesa da identidade estrutural entre ser e pensamento.

sensível em Platão, e entre esfera lógica e esfera real em Hegel, e que faz de suas posições as formas arquetípicas do idealismo objetivo, que agora Hösle quer recuperar.

Há dois problemas nesta estratégia, contudo. O primeiro diz respeito ao próprio método adotado por Hösle, ao retomar a forma do argumento transcendental apeliano, agora utilizado para outros fins, quer dizer, para a fundamentação última reflexiva do idealismo objetivo. Um dos autores deste ensaio procurou deixar claro em outro lugar³⁴ que a tentativa de realizar a fundamentação última reflexiva com apelo ao suposto privilégio da detecção de contradição pragmática no discurso de quem nega os primeiros princípios em relação a argumentos usuais, que fazem uso de mera contradição semântica, por exemplo, é ilusória, tornando-se refém de uma das clássicas objeções a qualquer tentativa de fundamentação última, o dogmatismo. O segundo diz respeito ao apelo à mencionada dicotomia entre a esfera lógica e a esfera real, àquele dualismo tão bem criticado pelo Schelling tardio, que acusava o sistema hegeliano de, contrariamente à sua Filosofia da Identidade, possuir “dois começos”³⁵. Justamente o apelo à fundamentação última reflexiva exige ou a derivação de todo conhecimento possível destes princípios fundados de modo último³⁶, ou o apelo a um limite arbitrário entre um tipo de conhecimento estritamente *a priori*, e um outro conhecimento meramente *a posteriori*. Em Hegel, eliminar esta diferença entre a esfera lógica – que, seguindo o proceder da dialética hegeliana, inicia pressupondo, mas termina eliminando toda a contingência pressuposta e revertendo a necessidade meramente relativa em necessidade absoluta – e a esfera real – que resiste a tornar-se integralmente realidade efetiva, quer dizer, idêntica às demandas do conceito (o que Hegel denominava a “impotência da natureza”³⁷) – equivaleria a recair no espinosismo, quer dizer, tornar-se refém de uma espécie de panlogicismo³⁸. Para não cair neste necessitarismo puro e simples, quer dizer, na posição espinosista do jovem Schelling, ao mesmo tempo preservando o projeto de fundamentação última reflexiva, Hegel precisa pagar –

³⁴ Cf. LUFT, 2001b.

³⁵ Ou um “duplo devir”. Cf. SCHELLING, AS, v.4, p.562.

³⁶ Como muito bem alertara Cirne Lima, que se de início simpático ao projeto de Hösle (cf. Cirne Lima, “Sobre a Contradição Pragmática como Fundamentação do Sistema” (1991), in: OC, v.5, p. 409ss), posteriormente (em “Depois de Hegel” (2006)) optara por o que chamou um “idealismo objetivo moderado” (in: OC, v. III, p. 61).

³⁷ Cf. HEGEL, Enz, v. II, §250.

³⁸ Cf. MURE, 1950, p. 347.

e de fato pagou – o preço do dualismo, da divisão do sistema, de seu partimento entre a esfera lógica – em que todas as contradições potenciais são resolvidas – e a esfera real – em que o resto de contingência, o resíduo de potenciais contradições não foi, nem nunca poderá ser reincorporado integralmente no círculo pleno da razão absoluta ou do conceito. Mas, já vimos acima, toda forma de dualismo estrito termina no impasse de precisar reconciliar o que por princípio foi pressuposto como inconciliável.

Outra alternativa instigante de atualização do idealismo objetivo vemos no projeto de sistema de Cirne Lima. Se de início simpático à posição de Höhle, Cirne Lima nunca fez da pretensão de fundamentação última reflexiva³⁹, logo abandonada de todo modo, o núcleo de seu projeto de sistema. A sua descoberta crucial foi a de que a razão objetiva, garantidora da identidade entre ser e pensar, só se sustenta em sua máxima universalidade justamente por operar não por uma logicidade necessitante, mas por um dever-ser. Para escapar do necessitarismo forte que vincula o início e o fim do sistema e predetermina a história, característico do sistema de Hegel, Cirne Lima propõe reconstruir o idealismo objetivo⁴⁰ com um projeto de sistema aberto às contingências. Sem abandonar a estrutura triádica hegeliana, propõe uma correção específica na dialética das modalidades, com o enfraquecimento da noção de necessidade absoluta: no lugar de *müssen* (a necessidade estrita), uma interpretação mais branda, *Sollen* (dever ser)⁴¹; ou seja, “um tipo de necessidade que, por sua estrutura interna, permite e até exige que as coisas possam ser também de outra maneira.”⁴² Com essa substituição, projeta um sistema minimalista e oniabrangente estruturado em três princípios: identidade (necessidade), diferença (contingência) e coerência.

Cirne Lima quer manter as categorias modais da necessidade e da contingência, características do sistema de Hegel, mas com igual peso, sem que a necessidade se eleve em relação à contingência. O primeiro princípio absoluto (a identidade) encontra sua contraparte no segundo princípio (a diferença), pensado como a força produtora do novo (a contingência), ambos complementados pelo terceiro princípio (a coerência). Em outras palavras, a

³⁹ Na versão não moderada, como vimos em nota acima, do idealismo objetivo.

⁴⁰ Outra atualização do idealismo objetivo a partir de princípios básicos do pensamento de Hegel é empreendida por Wandschneider, em WANDSCHNEIDER, 1995.

⁴¹ Cf. CIRNE LIMA, OC, v. III, pp. 348-350.

⁴² Cf. CIRNE LIMA, OC, v. III, pp. 345-346.

necessidade (identidade), sempre apenas relativa, é complementada pela contingência (diferença), e a coerência que envolve a ambos opera sempre apenas por um dever-ser, não por uma necessidade absoluta (a síntese típica de contingência e necessidade relativa na dialética das modalidades hegeliana). Todos os existentes, no pensamento e na realidade, são então compreendidos como desdobramentos destes três princípios.

A vantagem da posição de Cirne Lima é, portanto, ter pensado de modo estritamente dialético a própria teoria dos primeiros princípios. Não temos mais, neste contexto, a pretensão de um tipo de fundamentação última reflexiva capaz de reverter a contingência pressuposta ao início (e sua contraparte na necessidade meramente relativa) em necessidade absoluta, como no caso da *Lógica* de Hegel, ou pior, um tipo de teoria de primeiros princípios que exclui a contingência *por princípio*, uma leitura não dialética dos princípios, como em Höhle. Não, necessidade e contingência passam a ser compreendidos, do início ao fim, como opostos correlativos, um não podendo ser pensado sem o outro.

Mas Cirne Lima não antevira as consequências radicais de sua aparentemente leve alteração na dialética modal hegeliana. A proposta inicial era realizar uma correção pontual no sistema hegeliano – aquela alteração da necessidade absoluta em dever-ser, como vimos –, preservando a sua estrutura geral; mantendo, sobretudo, o dualismo entre a esfera lógica e a esfera real, o que chamamos de a segunda tese do idealismo objetivo. Não é possível, todavia, preservar ambas as demandas sem inconsistência lógica. Ora, o princípio da diferença é compreendido por Cirne Lima não apenas como expressando diferença entre contraditórios, mas também entre contrários, quer dizer, ele opera possibilitando a "emergência do novo", ele é a raiz mesma da contingência, como vimos. Se, por outro lado, pensamos, seguindo o idealismo objetivo, a esfera lógica como autárquica em relação à esfera real (como a precedendo não temporalmente, mas logicamente), então, seguindo a leitura de Cirne Lima dos primeiros princípios, o princípio da diferença implicaria a possibilidade da emergência do novo no próprio âmbito da esfera lógica, pensada em sua autarquia, implicando a possibilidade de geração de novos princípios para além dos três princípios do sistema, identidade, diferença e coerência. Os princípios do sistema não seriam mais três, nem necessariamente estes três, mas n outros, etc.,

o que é contraditório com a afirmação pressuposta de que estes são os princípios do sistema.

A resposta de Cirne Lima a esta objeção⁴³ é alegar que esta é justamente a contradição originária, a antinomia lógica da diferença autoaplicada, que força o sistema a transbordar do minimalismo dos princípios e engendrar a vastidão do real, um mundo inteiro criado não por um ato de liberdade, mas pela necessidade de escapar à contradição que ameaça sempre reemergir a todo momento, a não ser que se prorrogue ao infinito a tarefa de produzir sempre novas facetas do real, quer dizer, a não ser que se posponha indefinidamente a dicotomia entre a necessidade dos primeiros princípios e a contingência do mundo real. Mas esta é uma resposta *ad hoc* ao problema de fundo: a postulação do dualismo entre esfera lógica e real e a autarquia da primeira que, em primeiro lugar, gerou a contradição. Justamente o dualismo que agora não é superado, mas reenfocado ao infinito, em um desdobramento muito próximo da conclusão alcançada, como vimos, pelo idealismo fichtiano, na contradição infinitamente prorrogada entre necessidade e contingência. Por isto, o projeto de sistema de Cirne Lima pode ser compreendido como uma espécie de fichtianismo da objetividade, ou um sistema do dever-ser.

III

Idealismo evolutivo

A superação do idealismo objetivo

O começo do pensamento moderno, o pensamento que pensa si mesmo, coincide com o começo do pensamento grego, o ser que é o puro ser, e ambos são contraditórios⁴⁴, porque não há pensar, nem ser puros. A totalidade indiferenciada do uno, seja a unidade totalizante do pensar ou do ser, é inconceitualizável. Para um dialético, o começo é um problema, não uma solução.

⁴³ Cf. CIRNE LIMA, OC, v. IV, p. 45, n.12.

⁴⁴ O *quase* puro ser e o *quase* puro pensar correspondem, na verdade, à situação instável da configuração de Parmênides, aquela que realiza o extremo predomínio do uno sobre o múltiplo no espaço lógico evolutivo. Cf. Luft, 2014.

Pensamentos só se determinam por sua relação com outros pensamentos⁴⁵, tendo sentido mesmo quando expressos em redes de termos, para alguém da forma complexa da proposição⁴⁶. Determinação, por seu turno, não é um mero fato. Estas redes conceituais não estão dadas como determinadas, mas se determinam em um processo de contínua busca por coerência, de preservação das relações que constituem o sentido, o evitar contínuo da queda na incoerência ou na contradição, e conseqüente perda de sentido. O pensamento não é determinado, mas está em processo de (auto)determinação. A coerência não é um estado pronto e acabado, mas o alvo de um processo de determinação, e por isto não é um mero ser, mas uma ideia, a ideia da coerência.

Tudo isto está em Hegel, embora não dito exatamente com estas palavras. O pensamento muda com o tempo, o (nosso) tempo muda com as variações do pensamento. O problema em Hegel, como em Fichte ou em Kant, não era o apelo à ideia, não era o idealismo, mas o tipo de racionalidade que se supunha inerente à ideia. O problema é o conceito de razão próprio aos modernos. Se o pensar opera por uma lógica de pressupor e repor, como em Hegel, que inicia pressupondo contingência, mas termina revertendo toda contingência (e sua contraparte, a necessidade relativa) em necessidade absoluta, então o processo dialético deixa de ser processo e transmuda na circularidade viciosa de sempre o mesmo: ser, essência, conceito; ser, essência, conceito; ser, essência, conceito; e a tríade não é uma tríade, mas uma volta em torno do vazio. A pseudoideia encerrada nela mesma é como a fantasia daquela mão que escreve a si mesma, se cristaliza em uma pintura de Escher⁴⁷, e expulsa o tempo de seu território, relegando-o a outra esfera, estranha e antagônica ao reino soberbo da lógica, quer dizer, a esfera real. O sistema foi partido em dois. Fez-se o juízo, o *Urteil* ou a cisão originária, e a unidade é agora irrecuperável.

Mas e se a ideia não fosse uma ideia estática? E se ela fosse uma ideia em movimento⁴⁸, uma ideia verdadeiramente dialética? Bom, o preço, agora bem pagável, por sinal, seria a superação do idealismo objetivo em um idealismo evolutivo. A situação inaceitável de uma dialética incompatibilizada consigo

⁴⁵ O começo da *Lógica* de Hegel traz, portanto, corretamente, a refutação da semântica (e ontologia) atomista, e defesa de uma semântica (e ontologia relacional) e processual, quer dizer, uma ontologia dialética.

⁴⁶ Cf. LUFT, 2017.

⁴⁷ Para circularidades viciosas ou paradoxais em Escher, cf. HOFSTADTER, 1979.

⁴⁸ Cf. CIRNE LIMA/LUFT, 2012.

mesma, consequência incontornável da tentativa hegeliana de pensar a lógica dialética a partir de uma teoria da necessidade absoluta, só pode ser evitada pela recusa do cerne mesmo da *Ciência da Lógica*, a teleologia do incondicionado⁴⁹. Não se trata mais de uma correção pontual da dialética das modalidades, mas da recusa da própria lógica estrigente do conceito. Se a fundamentação última reflexiva não é possível – uma das implicações da recusa da teleologia do incondicionado –, o processo de detecção e superação de contradições nunca encontrará o seu término, e o tempo não é apenas dimensão constitutiva do real, mas inere ao próprio pensamento. Mas como pode o pensamento estar em movimento, temporalizar-se, se ele está encerrado em si mesmo configurando a esfera lógica? Ora, e quem disse que o pensamento está "encerrado em si mesmo configurando a esfera lógica"?

*

Quando olhamos novamente para a atividade do pensamento que reflete sobre o próprio pensamento, nesta tarefa árdua de retomada do diálogo filosófico e reconstrução crítico-sistemática dos conceitos universalíssimos da metafísica, se olhamos mais uma vez, com todo cuidado, para a tarefa posta pela *Lógica* de Hegel, agora não mais presos nas malhas do conceito, o que vemos de fato? Vemos e desenvolvemos um pensamento liberado da ilusão transcendental em sua dupla face, a ilusão kantiana de um Tribunal da Razão Pura supostamente capaz de julgar neutramente toda disputa metafísica e a ilusão hegeliana de uma Hiperlógica. Desfeita a pretensão ilusória de uma hiperlógica, cai o dualismo entre a esfera lógica e a esfera real, e cai a pretensa soberania do próprio fazer filosófico.

O pensador olha para trás, vislumbra o todo complexo da vasta rede categorial desenvolvida na *Ciência da Lógica*, e o que por fim constata não é o fato de ter efetivado – finalmente, ufa – uma teoria dos primeiros princípios fundada de modo último e reflexivo, a partir da qual, por via descendente, poderia agora derivar dialeticamente os primeiros princípios das ciências particulares. Não: ele vê a si mesmo como um tênue filamento do devir universal. Somos como os barqueiros na bela imagem proposta por Neurath, à deriva no mar revolto da

⁴⁹ Cf. LUFT, 2001a.

história do pensamento, fazendo o possível para que nossos barcos não afundem. No máximo, se um estiver afundando, podemos entrar em outro. A filosofia não é mais a rainha das ciências, habita a mesma superfície e depende do diálogo com os outros saberes para corroborar, precária e tentativamente, a sua largueza, a sua pretensa generalidade.

*

Com o colapso da pretensão hegeliana de uma hiperlógica, vem a pique a segunda tese do idealismo objetivo, a tese da autarquia da lógica e o correspondente dualismo entre esfera lógica e esfera real. Note-se, todavia, que com isto não vem a pique, mas à tona, sendo reafirmada em sua plenitude, a primeira tese do idealismo objetivo: se aquela dicotomia entre a esfera lógica e a esfera real desvanece, a lei que vigora no pensar não pode ser distinta da lei que vigora no ser em sua totalidade ou na própria natureza em seu todo. Ser e pensamento, em seu íntimo, são um e o mesmo (ser = pensar). Este o traço do idealismo objetivo guardado no idealismo evolutivo.

O pensamento descobre no pensamento a ideia. Só o coerente permanece determinado. Só conceitos enredados em outros conceitos formam o mínimo de sentido pretendido. Conceitos figuram juntos com outros conceitos em configurações semânticas. Às configurações concretas chamamos redes, a suas correspondentes abstrações chamamos grafos⁵⁰. Sistemas, por sua vez, são redes auto-organizadas. Desfeita a coerência, desfaz-se o sentido e o pensamento, enquanto há pensamento, se reconfigura em novas manifestações possíveis da ideia. O que descobrimos pensando o próprio pensamento, após a recusa do conceito hegeliano, ou mais ainda, após a recusa da leitura necessitarista da razão pelos modernos, não é um pensar atemporal que se estranha diante da historicidade dos eventos circundantes, de seu devir constitutivo, mas uma atividade complexa de metacoordenação de ação, que envolve o diálogo com nossos parceiros e parceiras na busca pela verdade, pela coerência nos nossos pensamentos íntimos (coerência subjetiva), entre os nossos pensamentos públicos e partilhados (coerência intersubjetiva) e entre nossos pensamentos e nossas ações concretas no mundo (coerência objetiva). Estas três camadas da coerência revelam, respectivamente, os traços dos idealismos subjetivo,

⁵⁰ Para a diferença entre redes e grafos, cf. BARABÁSI, 2016, seção 2.2.

intersubjetivo e objetivo guardados ou preservados no idealismo evolutivo. Foram superados, todavia, seus traços problemáticos: o solipsismo do idealismo subjetivo, a irreflexividade ontológica dos idealismos subjetivo e intersubjetivo, e o dualismo do idealismo objetivo.

E tudo o que foi dito acima do pensamento, pode e deve ser dito do ser em geral, porque a ambos é própria a mesma lógica da ideia.⁵¹ Grande parte dos filósofos hoje, seguindo a pós-modernidade científica cética, abandonou a busca pela ideia e, em particular, a tentativa de sistematização filosófica. Se somos seres em constante evolução, se o universo infinito é um processo em eterna expansão, seria ainda justificável algum modo de idealismo? Seria válida a defesa de uma lei universalíssima imanente a tudo o que existe, no mundo e no nosso pensamento? Acreditamos que a atenção à tradição dialética, especialmente a partir da releitura crítica da lógica hegeliana⁵², e da reconstrução crítica e atualização da filosofia tardia de Platão⁵³, somadas à observação da dinamicidade da natureza e ao constante diálogo com as ciências particulares, nos permite recriar um projeto de sistema. Na atualização que propomos, a racionalidade do mundo é destituída do sistema categorial apriorístico da tradição idealista moderna, reinterpretada e deflacionada a uma única ideia, a ideia da coerência, a dialética entre dois conceitos opostos e correlativos, o uno e o múltiplo; coerência que é eternamente manifestada na infinita teia relacional constituinte de todos os existentes do universo, incluindo ele próprio. A ideia da coerência é uma e a mesma, mas potencialmente infinitos são os seus modos de manifestação, os modos da coerência.

Redescobrimos a ideia na ontologia da linguagem, já que o pensamento é linguagem e a linguagem é metacoordenação de ação⁵⁴, e precisamos agora, por via ascendente – movimento contrário daquele percorrido prioritariamente por Hegel⁵⁵– testar a viabilidade da ontologia dialética como ontologia geral,

⁵¹ Notem que isto é uma conjectura, na terminologia popperiana, não uma suposta certeza alcançada por fundamentação última reflexiva. A refutação desta hipótese adviria do sucesso do paradigma rival, quer dizer, de uma ontologia estática e atomista, típica da tradição analítica de filosofia (cf. CIRNE LIMA, OC, v.III, p.103ss), na explicação dos eventos concretos que nos circundam.

⁵² Cf. LUFT, 2010, p. 85.

⁵³ Cf. LUFT, 2014.

⁵⁴ Cf. MATURANA, 1999, p.168.

⁵⁵ Não que a via descendente, que vai da ontologia geral às ontologias regionais, não seja viável, embora não mais como dedução (analítica ou dialética (seja isto o que for)), e sim como

articulando a ontologia da linguagem com as demais ontologias regionais, em um projeto falível e tentativo de universalização, de reencontro da totalidade. Somos subsistemas do sistema do universo, subtotalidades da totalidade em movimento que é o devir universal. Os sistemas idealistas fundamentados no mero pensamento são inconsistentes já na origem, no próprio fundamento. Quando o sujeito pensa a totalidade a partir de si mesmo, sem interiorizar-se nela como mais um sistema dentre os infinitos que a constituem, acaba abrindo um dualismo, como Descartes e Kant, ou no idealismo objetivo hegeliano, como vimos, ou transformando a natureza em mera projeção do humano, como em Fichte. Neste ponto, Hegel acerta ao dissolver a essência do mundo e do pensamento em uma rede processual de relações a partir da qual constituem-se todos os existentes, inclusive o ser humano. E também acerta no caminho fenomenológico ao retirar o olhar do plano exclusivamente teórico e direcioná-lo ao campo da ação, ao confrontar o sujeito com outro sujeito nas contingências da vida, desfazendo a limitada individualidade condicionante e desvelando a universalidade ontológica racional que condiciona o eu não apenas na interação com outros, como também em suas relações mais básicas de sobrevivência.

À vista disso, a ideia não antecede (logicamente) a natureza, como no Platão intermediário e em Hegel, nem a constrói subjetivamente como modo de atingir a autoconsciência, como em Fichte; ambas também não são esferas justapostas de algum dualismo, de substância, como em Descartes, ou de descrições, como em Kant. A ideia é a coerência entre uno e múltiplo, entre a multiplicidade de eventos que se auto-organizam em unidade sistemática em todas as configurações do universo. Em conformidade com a releitura hegeliana da causalidade compreendida como relação condicionante-condicionado e integrada a uma totalidade autocondicionada, no idealismo evolutivo a determinação de qualquer coisa (na natureza e no pensamento) não se efetiva como processo linear heterodeterminado, mas como processo relacional e circular. Sem o holismo, a multiplicidade relacional seria incapaz de autodeterminar-se em uma unidade qualquer, mas, diversamente da lógica hegeliana, o círculo formador da autorrelação está sempre aberto às

rearticulação entre a filosofia, em sua pretensão própria de totalidade, e as demais ciências particulares.

contingências, aos múltiplos modos possíveis da coerência. Toda circularidade virtuosa pressupõe contingência.

A constante e infinita atividade da ideia da coerência, sempre permeada de contingências, predetermina uma única lei: só o coerente permanece determinado. Coerência que não significa ordem, mas a estabilidade relacional – em qualquer grau, maior ou menor – de sistemas que se auto-organizam a partir da multiplicidade sempre renovada que constitui a totalidade dinâmica universal. Se pensarmos no universo enquanto totalidade de todos os sistemas atuais e potenciais, torna-se necessário concebê-lo também como auto-organização⁵⁶, pois nada há fora da totalidade; tudo o que sempre existiu, o que existe, e o que virá, é a própria ideia em eterno movimento de dobra e desdobra, ou é a própria coerência universal se enlaçando de outro modo, manifestando mais uma configuração possível.

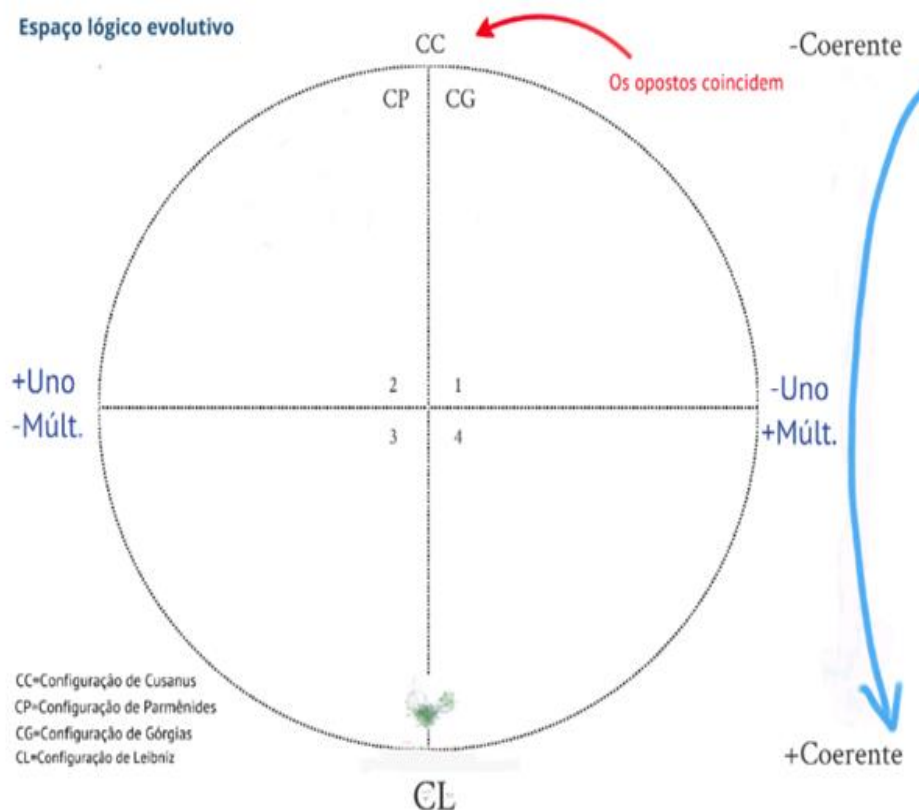
Cada sistema caracteriza seu próprio modo de manifestar a coerência. Alguns são mais ordenados e estáticos e outros mais desordenados e dinâmicos, de modo que é possível, seguindo os potencialmente infinitos modos da coerência nesta ou naquela configuração de eventos, desvelar as linhas mestras do espaço lógico evolutivo, o campo de possibilidades inaugurado pela ideia, envolvendo desde o predomínio do uno (*invariância, identidade, determinação*) sobre o múltiplo, no quadrante de Parmênides, até o seu reverso, o predomínio do múltiplo (*variação, diferença, subdeterminação*) sobre o uno, no quadrante de Górgias, com ambos se encontrando em suas maximizações e formando um círculo (no ápice, na configuração de Cusanus), onde se identificam como quase pura autorrelação (no caso do predomínio do uno, devido à máxima determinação e no caso do predomínio do múltiplo, devido à máxima subdeterminação); os quadrantes inferiores do espaço lógico evolutivo guardam as configurações mais viáveis, porque se afastam dos extremos da ordem e do caos e são mais coerentes com o devir universal (na *mesotes*, nos quadrantes de Leibniz).⁵⁷ Considerando a dinâmica do universo em expansão, o espaço lógico interioriza e contempla todas as atuais e potencialmente infinitas manifestações

⁵⁶ “Auto-organização é a forma contemporânea de pensar e dizer o que a tradição chamava de *causa sui* e, em época posterior, de autodeterminação.” Cf. CIRNE LIMA, OC, v.4, p. 77.

⁵⁷ Para o desenho mais detalhado do espaço lógico-ontológico do idealismo evolutivo, cf. LUFT, 2005; LUFT, 2011; LUFT/PIZZATTO 2018.

da coerência, cada uma como a unidade de uma multiplicidade, ou como uma multiplicidade em unidade.

Figura: O espaço lógico evolutivo⁵⁸



Em aproximação com a teoria de redes⁵⁹, o idealismo evolutivo consiste em uma ontologia relacional, na qual todos os existentes já emergem enredados e assim continuam em seu processo adaptativo, podendo manifestar

⁵⁸ Para elucidação da figura: a ideia manifesta-se em potencialmente infinitas configurações (do ser ou do pensar); o campo de todos estes modos possíveis da coerência é o espaço lógico evolutivo; cada ponto na circunferência identifica um modo possível da coerência, uma configuração (uma configuração concreta ou uma rede, no caso do ser - na cosmologia: um mundo possível ou uma possível configuração de universo; uma configuração semântica, no caso do pensar); no extremo predomínio do uno sobre o múltiplo dá-se a configuração de Parmênides, o seu reverso, o máximo predomínio do múltiplo sobre o uno, revela a configuração de Górgias, e ambas coincidem no topo do espaço lógico, na configuração de Cusanus; os quadrantes inferiores do espaço lógico são os quadrantes de Leibniz, onde se manifestam as configurações que, se afastando do sobrepeso do uno sobre o múltiplo ou vice-versa, realizam uma forma mais equilibrada dos opostos complementares; a seta à direita está curva porque as configurações manifestas no quadrante de Parmênides tendem a ser mais coerentes com o dever universal do que aquelas manifestas no quadrante de Górgias, enquanto os quadrantes de Leibniz são ainda mais resilientes à força potencialmente desestruturante do dever universal - são mais resilientes a choques eventuais - do que aquelas presentes no quadrante de Parmênides.

⁵⁹ Em diálogo com BARABÁSI, 2002, 2016.

configurações mais ordenadas (redes regulares) ou mais desordenadas (redes randômicas), em diversos graus de coerência, mas com certa tendência ao equilíbrio (redes sem escala⁶⁰). Distinta da ideia hegeliana, que tem um único modo de desdobramento, não podemos predizer os modos da coerência no espaço lógico-ontológico⁶¹. Muitas são as vias da história evolutiva. Contudo, nada surge nem se sustenta na indeterminação (incoerência), pois sempre haverá algum grau de determinação. É assim, como múltiplos eventos que se curvam em unidade sistemática auto-organizada (com maior ou menor predomínio do uno ou do múltiplo) e como sistemas que se desfazem em outros mais abrangentes, que o universo se manifesta e se expande.

Uma vez corroborado em sua aplicação universalíssima, o idealismo evolutivo desdobra-se, nas três partes do projeto de sistema, em uma epistemologia falibilista generalizada⁶², livre do dogma da base empírica, uma ontologia relacional deflacionária⁶³ e uma ética evolutiva^{64 65}. Perfazendo este novo projeto de sistema, o idealismo evolutivo *supera e guarda* o idealismo objetivo. Supera a dicotomia entre esfera lógica e esfera real. Guarda a identidade entre ser e pensar, ambos regidos pela ideia da coerência, a demanda mínima por coerência que inere a tudo o que é e pode ser pensado. E guarda, claro, a ideia. O que seria do mundo sem a ideia?

Referências bibliográficas

APEL, Karl-Otto. *Transformation der Philosophie*. 5. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. 2v.

BARABÁSI, A.-L. *Linked: The New Science of Networks*. Cambridge: Perseus, 2002.

⁶⁰ Manifestas nos quadrantes de Leibniz.

⁶¹ Na verdade, fora em seus traços gerais, nos extremos que se tocam, fechando o espaço lógico para e abrindo-o para dentro, e fora a assimetria característica, revelando pela seta azul à direita de quem olha para a figura acima, muitas das possíveis configurações são subdeterminadas em sentido forte pela ideia, quer dizer, são possibilidades não antecipáveis (e, portanto, igualmente não passível de matematização) pela mera pressuposição da ideia, daquela demanda minimalista da coerência. Estas possibilidades não estão implicadas, mas apenas envolvidas pela ideia (cf. LUFT, 2010). A subdeterminação forte corresponde à noção de incerteza em Gigerenzer (2014).

⁶² Cf. LUFT, 2001b e LUFT, 2020.

⁶³ Cf. LUFT, 2010.

⁶⁴ Cf. LUFT, 2005.

⁶⁵ Para o desenvolvimento da ética no humano, partindo da ontologia geral para a ontologia regional (o Direito), desdobrando a liberdade metafísica na liberdade humana, cf. LUFT, 2019.

_____. *Network Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. Disponível em: <<http://networksciencebook.com>>. Acesso em: 21 set. 2020.

CIRNE LIMA, C. *Obra completa [OC]*. Porto Alegre: Escritos, 2017. Disponível em: <<http://carloscirnelima.org>>.

CIRNE LIMA, C.; LUFT, E. *Ideia e movimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

DESCARTES, René. *Oeuvres de Descartes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996. 11 vol. Publiées par Charles Adam e Paul Tannery.

_____. *Objecções e respostas*. Tradução J. Guinsburg & B. P. Júnior. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 143-211. (Os pensadores).

FICHTE, Johann Gottlieb. *Fichtes Werke [FW]*. Berlin: Walter de Gruyter, 1971. 11v.

GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke [GW]*. 6. ed. Tübingen: Mohr, 1990.

GIGERENZER, Gerd. *Risk savvy. How to make good decisions*. New York: Viking Press, 2014.

HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik [WL] (I, II)*. Frankfurt am Main.: Suhrkamp, 2003.

_____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften [Enz] (I, II, III)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. *Phänomenologie des Geistes [PhG]*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1989.

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts [GPR]*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986. v.7

HÖSLE, Vittorio. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Hamburg: Meiner, 1988.

_____. *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie: Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*. 3. ed. München: Beck, 1997.

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft [KrV]*. 3. ed. Hamburg: Meiner, 1990.

LUFT, E. *As sementes da dúvida*. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana. São Paulo: Mandarim, 2001a.

_____. Fundamentação última é viável? In: CIRNE-LIMA, Carlos; DE ALMEIDA, Custódio Luís Silva (Orgs.). *Nós e o absoluto. Festschrift em homenagem a Manfredo Araújo de Oliveira*. São Paulo: Loyola, 2001b, p. 79-97.

- _____. *Sobre a coerência do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- _____. Ontologia deflacionária e ética objetiva: Em busca dos pressupostos ontológicos da teoria do reconhecimento. *Veritas (Porto Alegre)*, 55(1), 2010.
- _____. A Lógica como metalógica. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, v. 8, n. 15, p. 16–42, 2011.
- _____. Subjetividade e natureza. In: Utz K, Bavaresco A, Konzen PR, editors. *Sujeito e liberdade: investigações a partir do idealismo alemão*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, pp. 205–19.
- _____. Platão ou platonismo: um tópico em dialética descendente. In: ROHDEN, Luiz (Org.). *Hermenêutica e Dialética: Entre Gadamer e Platão*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 65–90.
- _____. Espaço Lógico em Wittgenstein e Hegel. In: BAVARESCO, Agemir; PERTILLE, José Pinheiro; MIRANDA, Marloren Lopes; et al (Orgs.). *Leituras da Lógica de Hegel*. Porto Alegre: Editora Fi, 2017, p. 121ss.
- _____. Sobre a lei. In: *Dialética Hoje: Filosofia Sistemática*. Vol 1 [recurso eletrônico] / LUFT, Eduardo; PIZZATTO, Rosana. (Orgs.), Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2019, pp. 12-38.
- _____. Coerência e Verdade. In: Festschrift em homenagem a Cláudio G. de Almeida, 2020 [no prelo].
- LUFT, E.; PIZZATTO, R. Concretude e virtualidade: nossas liberdades na era da internet. In: *Veritas: Revista de Filosofia da PUCRS*, v. 63, n. 2, 2018.
- MATURANA, H. R. *A Ontologia da Realidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- MÜLLER, M.L. *A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade*. Campinas: Universidade de Campinas, 1993. *Analytica*, vol I, p. 77-141.
- MURE, G. R. G. *A Study of Hegel's Logic*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- OLIVEIRA, M. A. de. *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.
- ROHS, Peter. *Johann Gottlieb Fichte*. München: Beck, 1991.
- SCHELLING, F. W. J. *Ausgewählte Schriften [AS]*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. 6v.
- SORONDO, Marcelo Sánchez. *Aristóteles y Hegel*. Buenos Aires/Roma: Universidades Pontificias, 1987.
- WANDSCHNEIDER, D. *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels "Wissenschaft der Logik"*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1995.

WEBER, T. *Hegel: Liberdade, estado e história*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1993.