

A metafísica leibniziana e o ser para si na Ciência da Lógica de Hegel

Leibnizian metaphysics and being for self in Hegel's Science of Logic

Carlo Paim Peralta

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Resumo

O presente artigo trata do capítulo O ser para si da Ciência da Lógica de Hegel e do diálogo ali implícito com a filosofia leibniziana. No desenvolvimento da categoria do ser para si, que completa o movimento da qualidade e estabelece a transição para a quantidade na Doutrina do Ser da Ciência da Lógica, Hegel expõe a dialética entre o uno e o múltiplo, além de introduzir observações a respeito da filosofia leibniziana. O objetivo deste artigo é fazer uma apreciação dos capítulos Leibniz, das Lições Sobre a História da Filosofia, e O ser para si, da Ciência da Lógica, a fim de, relacionando-os, melhor compreender como a filosofia leibniziana é compreendida no contexto do ser para si, e como através deste Hegel pretende tê-la superado.

Palavras-chaves: Hegel. Leibniz. Ser para si. Uno. Mônada.

Abstract

The present article deals with the chapter Being for self of Hegel's Science of Logic and the dialogue implied therein with Leibnizian philosophy. In the development of the category of being for self, which completes the movement of quality and establishes the transition to quantity in the Doctrine of Being of the Science of Logic, Hegel exposes the dialectic between the one and the multiple, in addition to introducing observations about Leibnizian philosophy. The objective of this article is to make an appreciation of the chapters Leibniz, from the Lectures on the History of Philosophy, and Being for itself, from the Science of Logic, in order to, by relating them, better understand how Leibnizian philosophy is understood in the context of the to be for self, and how through this Hegel intends to have overcome it.

Keywords: Hegel. Leibniz. Being for self. One. Monad.

Informações do artigo

Submetido em 12/07/2022

Aprovado em 12/09/2022

Publicado em 30/09/2022.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2022.v22n2.p69-87>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

PERALTA, Carlo Paim. A metafísica leibniziana e o ser para si na Ciência da Lógica de Hegel. **Ágora Filosófica**, Recife, v. 22, n. 2, p. 69-87, maio/ago. 2022.

1 INTRODUÇÃO

A lógica especulativa desenvolvida na *Ciência da Lógica* de Hegel é concebida como ciência que tem o pensamento por objeto, ou seja, o pensar que se pensa ou que busca determinar a si próprio. O desenvolvimento imanente das determinações do pensar se inicia com a exploração de determinações imediatas, na Doutrina do Ser. Neste percurso o pensamento, enquanto ser, se determina, inicialmente, como qualidade, mas posteriormente progride para a quantidade e, por fim, para a medida, em que descobre a necessidade de se abandonar a esfera do ser e partir para a da essência. O capítulo O ser para si, terceiro e último da seção Determinidade (qualidade), completa o desenvolvimento do qualitativo e opera a passagem para a Grandeza (quantidade). Nele Hegel explora a categoria do ser para si, que, em seu desenvolvimento, expõe a dialética do uno e do múltiplo. Neste contexto se introduz, também, um interessante diálogo com a filosofia leibniziana, que, com sua metafísica das mônadas, teria, por um lado, o ser para si como um de seus pilares, mas, por outro, não o teria desenvolvido corretamente, ficando presa à contradição entre uno e múltiplo.

Durante décadas Hegel ministrou aulas a respeito da história da filosofia, e os manuscritos destas aulas, juntamente com anotações de estudantes, foram reunidos e publicados com o nome *Lições Sobre a História da Filosofia*. (BURBIDGE, 2008, p. 111). Nestas aulas a exposição e a crítica de Hegel à filosofia leibniziana se encontram mais detalhadas do que nas observações feitas em O ser para si. Embora tenha afirmado que os sistemas filosóficos que se desenvolveram ao longo da história têm certa correspondência com as categorias desenvolvidas na lógica especulativa (NUZZO, 2003; HÖSLE, 2003), Hegel raramente se refere nominalmente a outros filósofos em sua *Ciência da Lógica*, optando por manter apenas implícita a maior parte do diálogo com a tradição, por entender a investigação da lógica especulativa como um automovimento do conceito através de sua dialética interior. (KUSCH; MANNINEN, 1998, p. 115). O presente trabalho tem por objetivo fazer uma apreciação tanto do capítulo Leibniz, das *Lições Sobre a História da Filosofia*, quanto do capítulo O ser para si, da *Ciência da Lógica*, a fim de, relacionando-

os, explicitar o diálogo implícito com a filosofia leibniziana no desenvolvimento da categoria do ser para si.

2 A FILOSOFIA LEIBNIZIANA SEGUNDO AS LIÇÕES SOBRE A HISTÓRIA DA FILOSOFIA

Hegel inicia o capítulo referente a Leibniz de suas *Lições Sobre a História da Filosofia* com uma apresentação da biografia e do contexto do filósofo, à semelhança das exposições que fez dos demais pensadores. Passa, em seguida, para a abordagem de sua filosofia, que começa com a ponderação acerca do método leibniziano. Este seria semelhante àquele utilizado pelos físicos na explicação de suas hipóteses, isto é: partindo de dados e premissas da representação, que são assumidos como validamente estabelecidos, se busca por representações gerais que tenham determinações que se adequem aos dados disponíveis. Como exemplo deste método, temos a prova da existência das substâncias simples:

Substância é um ser capaz de ação. Ela é simples ou composta. *Substância simples* é aquela que não tem partes. *Substância composta* é uma coleção de substâncias simples ou *mônadas*. [...] Devem, necessariamente, existir substâncias simples em todo lugar, pois sem substâncias simples não existiriam compostas. (LEIBNIZ, 1989, p. 636).

Como se vê, partindo da mera assunção de que existem coisas complexas, cuja definição pressupõe o simples, se conclui a existência do simples; não se faz o questionamento acerca da verdade da premissa. As relações assim estabelecidas são, em geral, externas aos seus objetos, motivo pelo qual Hegel classifica tal procedimento como mais semelhante a uma “novela metafísica” (HEGEL, 1955, p. 329) do que a um sistema filosófico. Com relação ao conteúdo de tal sistema, Hegel o caracteriza como uma aguda contraposição ao sistema espinosista, pois, enquanto o último advoga em prol de uma substância geral e simples na qual todo o determinado é apenas transitório, Leibniz toma por base a absoluta pluralidade das substâncias individuais.

Tais são as *mônadas*, definidas como substâncias, isto é, seres capazes de atividade, e como simples, como os átomos que compõem o que é composto. Mas, diferentemente dos átomos dos antigos atomistas, elas seriam formas

substanciais, sem extensão ou existência material, que têm seu início e seu fim apenas por criação ou aniquilação; assim, não são sujeitas ao nascer e ao morrer, que são restritos aos compostos. O apelo à noção de criação é criticado por Hegel, haja vista que se trata de um termo teológico que, para ter significado filosófico, deveria ser devidamente determinado. Como substâncias simples, as mônadas não podem modificar umas às outras em suas essências interiores ou estabelecer qualquer conexão causal, permanecendo, cada uma, fechada dentro de si mesma, sem poder determinar ou ser determinada pelas demais – motivo pelo qual a relação entre elas é limitada, como se verá adiante, à de harmonia.

Ainda assim, elas têm, necessariamente, determinações que as tornem distintas umas das outras, pois não podem existir duas coisas idênticas uma à outra. Hegel destaca que isto se faz necessário devido ao princípio da identidade dos indiscerníveis leibniziano, segundo o qual o que não é distinto em si não é distinto, mas o mesmo. Quando aplicado às coisas sensíveis, este princípio se mostra banal, pois elas sempre poderão ser distinguidas, ao menos, pelo espaço. Mas seu sentido mais profundo reside em que cada coisa é, em si mesma, algo determinado e distinto das demais, isto é, a distinção não se dá em nós, mas nas coisas mesmas. Como são fechadas em si mesmas, a determinidade e a mudança das mônadas são um princípio interno seu, que Leibniz denomina de percepção ou representação. São, portanto, substâncias que contêm em si uma multiplicidade de representações sem que com isso renunciem à sua simplicidade. Por um lado, a mônada é unidade, por outro, múltiplas representações. O que dá sustentabilidade a esta relação é a idealidade do múltiplo, as representações são contidas na mônada de modo ideal. Leibniz denomina apetência à mudança na representação, que é a atividade espontânea da mônada fechada em si mesma.

Como unidade que se diferencia internamente através de suas representações ideais, a mônada tem sua determinidade mantida por si mesma, não por uma diferença frente a um outro. Assim, toda mônada é puramente perceptiva, e, como tudo, inclusive a matéria, é uma pluralidade de mônadas, o sistema leibniziano preconiza a intelectualidade de todas as coisas. Mas a mera percepção não é, ainda, consciência; é um estado análogo ao sono ou ao atordoamento, em que se tem uma obscuridade das representações. A matéria permanece como esta capacidade passiva e inconsciente, enquanto a

consciência é um grau superior de percepção, que Leibniz denomina apercepção.

Leibniz considera os corpos compostos como meros agregados de mônadas, cuja unidade é neles infundida por nosso entendimento, sem que eles tenham de ser em si ou sejam substâncias. Três classes de corpos são diferenciadas, a saber, os inorgânicos, os orgânicos e os conscientes. Os corpos inorgânicos são aqueles cujos elementos que os compõem se encontram unidos externamente, pelo espaço, numa harmonia entre seus movimentos, formando uma continuidade, mas sem que uma mônada predomine sobre as demais. Os corpos vivos e animados, como uma fase superior do ser, têm uma alma, isto é, uma mônada que predomina sobre as demais. Mas tal domínio é formal, e não real, haja vista que as mônadas são todas independentes; cada uma das mônadas que compõe o corpo vivo tem, dentro de si, sua alma dominante. Hegel critica as concepções de corpo de Leibniz devido ao caráter externo das relações que se estabelecem entre as mônadas. Elas deveriam ser concebidas como

[...] unidade penetrante ou penetrada, que tem a individualidade dissolvida em si mesma, como um fluido. Mas Leibniz não pode alcançar este ponto, porque para ele as mônadas são o princípio absoluto, e a individualidade não pode se anular. (HEGEL, 1955, p. 336).

O correto desenvolvimento do conceito de predominância deveria, igualmente, concluir que esta eleva as demais mônadas, fazendo com que perdessem seu ser em si e reduzindo-as a algo puramente negativo. Por fim, os corpos conscientes diferem dos anteriores pela distinção ou pela clareza da representação:

Mas é o conhecimento das verdades eternas e necessárias que nos distingue dos simples animais e nos dá razão e as ciências, nos elevando ao conhecimento de nós mesmos e de Deus. É a isto dentro de nós que chamamos de alma racional ou espírito. (LEIBNIZ, 1989, p. 645).

Nossos raciocínios são baseados em dois grandes princípios: o primeiro é o princípio da contradição, em virtude do qual nós julgamos como falso o que envolve uma contradição, e como verdadeiro aquilo que é oposto ou contraditório ao falso. (LEIBNIZ, 1989, p. 646).

O princípio da contradição expressa a unidade, o $A=A$, e a partir dele se conclui que a verdade necessária deve ter sua razão em si mesma, através da dissolução de todas as relações, para assim se alcançar o simplesmente idêntico a si mesmo – este aniquilamento de todas as relações enquanto se retém apenas o que é igual a si é a análise, mas, Hegel salienta, assim se exclui, sem perceber, todo conceito. Por isso este princípio é referido como “a distinção do que não pode ser distinguido” (HEGEL, 1955, p. 337), pois não é capaz de expressar o conceito da distinção e, portanto, não tem uma verdade como conteúdo.

[E] o segundo o princípio da razão suficiente, em virtude do qual nós observamos que nenhum fato que é verdadeiro ou existente, ou qualquer proposição verdadeira, pode ser encontrado sem que haja uma razão suficiente para que seja assim e não de outra forma, embora nós não possamos saber estas razões na maioria dos casos. (LEIBNIZ, 1989, p. 646).

A série de coisas contingentes, as mudanças corporais e fenômenos externos às mônadas, emergem pelas leis do movimento, isto é, causalidade eficiente, em que um evento encontra sua razão suficiente no evento anterior. Mas isso levaria a um regresso ao infinito, e a razão suficiente da série das coisas contingentes como um todo precisa estar fora da série mesma, como uma substância que seja um ser necessário, que carregue a razão da existência dentro de si mesmo, a saber, Deus. Já a série das representações ou percepções das mônadas emergem das leis da apetição ou das causas finais do bem e do mal. Foi Deus quem, ao criar o mundo, elegeu, dentre os infinitos mundos possíveis, o mais perfeito, isto é, aquele que contivesse a maior perfeição que a finitude pudesse conter, e embora Deus não queira o mal, ele é um meio para alcançar o fim, o bem.

O princípio da razão suficiente é entendido por Hegel como consistindo em que o particular tem por essência o geral. Como as leis da natureza exigem uma razão suficiente geral, sem a qual todas as potências jamais se tornariam ato, Deus é a unidade de potência e ato, que tem em sua potência a prerrogativa de existir. Mas a união destes opostos é simplesmente atribuída a Deus sem ser compreendida: “o que é necessário, mas não compreendido, é transferido para Ele”. (HEGEL, 1955, p. 338). Por outro lado, em relação à série das representações, Deus é a relação dos contrários absolutos do pensamento, bem e mal. Para Hegel, o mal assim entendido parece algo em si e para si, porém,

sendo o universo um conjunto de essências finitas, e o mal, por sua vez, negação e, portanto, finitude, ambos são inseparáveis. Ainda, questões como “por que o mundo tem de ser necessariamente finito?”, “como e por que a finitude existe no absoluto e em suas decisões?” ou “por que Deus não emprega outro meio, que não o mal, para alcançar este fim?” permanecem sem resposta satisfatória. Além disso, assumir que as leis da natureza em geral sejam as melhores nada diz sobre as leis específicas com as quais nos deparamos, por exemplo: “a lei da queda dos corpos, em que a relação do tempo e do espaço é a do quadrado, é a melhor possível” (HEGEL, 1955, p. 340), mas, para qualquer potência que fosse empregada, Leibniz a consideraria a melhor possível, pois Deus a fez. Por estes motivos, Hegel classifica a noção leibniziana de perfeição como não sendo um “pensamento determinado, mas uma expressão popular frouxa, uma tagarelice acerca de uma possibilidade imaginária ou fantasiosa”. (HEGEL, 1955, p. 339).

Deus, a razão suficiente geral, é algo distinto das mônadas individuais. Ele as criou, e elas, enquanto criadas, perdem sua substancialidade, e Deus se firma como a substância absoluta, a mônada das mônadas. Ainda assim, as mônadas individuais, tomadas como independentes em relação às outras, são relacionadas, formando uma harmonia – como isso é possível? Leibniz argumenta que haja uma harmonia preestabelecida, recorrendo, para tal, ao exemplo de dois relógios perfeitamente sincronizados, que, embora indiferentes um em relação ao outro, coincidem em seu movimento; o mesmo se daria com os movimentos do pensar, que procede segundo fins, e do corpóreo, que procede segundo a conexão causal.

No pensar abstrato que é sem conceito, aquela determinação [da relação diferenciadora entre o pensar e o corpóreo] agora recebe a forma da simplicidade, do em si, da indiferença com respeito ao outro, de uma auto-relação que não tem movimento: neste sentido o vermelho abstrato é indiferente com respeito ao azul etc. Aqui, como antes, Leibniz abandona seu princípio da individuação; só há o senso de ser exclusivamente uno, e de não alcançar para incluir o que é outro; ou é apenas uma unidade na concepção popular, não o conceito de unidade. (HEGEL, 1955, p. 341).

Hegel contesta, dizendo que, como neste pensar abstratos as diferentes mônadas não têm qualquer influência uma sobre a outra, permanecendo

indiferentes entre si, como unidades excludentes, a determinidade de cada uma delas é apenas em si; esta determinidade da mônada é uma série de representações que se desenvolvem dentro dela a partir dela mesma, desde a sua criação. Mas à série de representações da mônada corresponde uma outra série, a ela externa, a saber, a série dos movimentos dos corpos. Assim, ambos, o pensar e o corpóreo, embora indiferentes, têm também uma relação essencial de indiferença, e o princípio de individuação, que preconiza a dissolução de todas as relações e a retenção apenas do idêntico, é abandonado, pois elas estão essencialmente relacionadas.

Foi Deus quem estabeleceu a harmonia entre as mudanças internas de cada uma das mônadas, de forma que, mesmo sendo cada uma delas fechadas em si mesma, seu movimento interno corresponde aos movimentos dos corpos fora dela. O preestabelecimento das mudanças das mônadas individuais, sua harmonia, não está, portanto, nelas, mas é a atividade da mônada das mônadas, a absoluta unidade entre as múltiplas mônadas, Deus. Cada mônada contém dentro de si a representação do universo inteiro e de todo o seu desenvolvimento, tudo forma uma harmonia única, e, caso pudéssemos conhecer qualquer parte do universo em sua totalidade, poderíamos conhecer o universo na totalidade de sua evolução.

A natureza de uma substância criada carrega consigo que esta substância mude incessantemente em uma certa ordem que a guia espontaneamente através de todos os estados pelos quais ela passa, de tal modo que aquele que vê tudo descobre também no estado presente da substância seu estado pretérito e seu estado futuro. A lei da ordem que determina a individualidade da substância mostra uma relação exata com o que ocorre em toda outra substância e em todo o universo. (LEIBNIZ, 1989, p. 500).

Mas cada mônada, como representação do universo inteiro, é a representação em geral e, simultaneamente, uma representação determinada, diferente das demais; cada mônada pode ser, assim, concebida de duas formas, a saber, uma segundo a qual ela engendra espontaneamente suas representações, e outra segundo a qual ela é um momento do todo da necessidade – afinal, quando uma mônada consciente, como um ser humano, exerce sua liberdade e estabelece fins por si mesmo, seus movimentos permanecem, ainda assim, em harmonia com as representações de todas de todas as outras mônadas a ela indiferentes, isto é, todos os seus momentos já

estão previamente contidos em todas as outras mônadas, logo, que aqueles fins tenham sido estabelecidos por ela mesma, não passa de uma ilusão.

Estes são, segundo Hegel, os aspectos mais importantes da filosofia de Leibniz. Alcançou a intelectualidade das representações, mas não conseguiu sintetizar os movimentos da percepção e do corpóreo, mantendo-se na pluralidade infinita dos absolutamente independentes, sem perceber que aqueles dois momentos necessitam um do outro. Propôs a unidade a partir da harmonia preestabelecida por Deus, ante o qual as mônadas perdem sua substantividade e independência e são absorvidas, como algo ideal; Deus tem o privilégio de abarcar aquilo que não é compreendido, um recurso utilizado para alcançar a unidade mesmo sem compreendê-la nem como pode dela emergir o múltiplo.

A palavra Deus é, portanto, o recurso que leva à unidade que é apenas hipotética; pois o processo dos muitos a partir desta unidade não é demonstrado. Deus desempenha na filosofia moderna um papel muito mais importante que na antiga, pois agora a compreensão da oposição absoluta de ser e pensar é a demanda suprema. Com Leibniz o universo alcança até onde alcança o pensamento; onde cessa a compreensão, cessa o universo, e Deus inicia. (HEGEL, 1955, p. 346).

Por fim, a filosofia leibniziana é qualificada por Hegel como um sistema artificial, uma metafísica baseada numa categoria do entendimento, a do ser absoluto da individualidade abstrata, que só pode conceber a conexão da absoluta multiplicidade como continuidade, a unidade absoluta só pode ser pressuposta, e a associação dos indivíduos uns com os outros só pode ser explicada como preestabelecimento das mudanças dos indivíduos por Deus.

Deus é, portanto, algo como o arroio ao qual vêm a fluir todas as contradições; e isso, uma coleção popular, é a Teodiceia leibniziana. Nela existe, entretanto, todo tipo de evasões a serem investigadas – da contradição entre a justiça e a bondade divinas, em que uma tempera a outra; [ou de] como a presciência divina e a liberdade humana são compatíveis – todas formas de sínteses que nunca chegam à raiz da questão nem mostram ambos os lados como momentos. (HEGEL, 1955, p. 346).

Com estas considerações Hegel encerra sua exposição da filosofia leibniziana. Com ela presente, partimos agora para a consideração do ser para si na *Ciência da Lógica*.

3 O SER PARA SI NA CIÊNCIA DA LÓGICA

A lógica hegeliana iniciou a primeira seção, Determinidade (qualidade), com o capítulo O ser, a partir da categoria do ser, o conceito mais indeterminado, e dele progrediu agregando novas determinações. Do puro ser se alcançou o ser aí, que dá nome ao segundo capítulo, O ser aí, em que o ser que deixou de ser completamente indeterminado pois se relaciona com a negatividade, ele vem a ser e deixa de ser. No desenvolvimento das determinações do ser aí se chegou à dialética do finito e do infinito, que resulta na suprassunção destes na verdadeira infinitude. O terceiro e último capítulo da seção, intitulado O ser para si, faz a transição para a segunda seção, Grandeza (quantidade), e se divide em três subcapítulos.

O primeiro subcapítulo recebe o nome de O ser para si enquanto tal. A passagem do ser aí para o ser para si é efetuada ao se apresentar uma nova imediatidade, uma totalidade que, embora não tenha qualquer limitação frente a um outro, mantém-se determinada, sendo relacionada apenas consigo mesma.

No ser para si o ser qualitativo está plenamente realizado; ele é o ser infinito. (...) Na medida em que na finitude a negação passou para a infinitude, para a negação da negação, ela é relação simples consigo, portanto, o igualamento nela mesma com o ser – ser determinado absoluto. (HEGEL, 2016, p. 63).

Como se pode dizer que algo seja para si na medida em que repele ou abstrai da relação com qualquer outro, esta totalidade recebe o nome de ser para si, que, como tal, tem o outro apenas como um momento suprassumido, pois ela é “o retorno infinito para dentro de si” (HEGEL, 2016, p. 164). Embora seja muito cedo para se introduzir a consciência a esta altura da lógica, Hegel serve-se dela como exemplo, pois a consciência, ao representar objetos, tem em si apenas um conteúdo ideal deles e, assim, contém a determinação do ser para si como um “comportamento negativo, polêmico frente ao outro limitante”, que promove o “retorno da consciência para dentro de si” e a “idealidade do objeto” (HEGEL, 2016, p. 164). O termo idealidade expressa uma relação de negação frente a uma alteridade que seja interna, uma vez que todo externo foi superado (WINFIELD, 2012, p. 110).

O ser aí, que se relacionava negativamente com um outro e um ser para outro, é conservado no ser para si, mas, como foi superada qualquer limitação externa,

[...]o momento do ser aí está presente no ser para si como *ser para uno*. [...] Este momento expressa como o finito é na sua unidade com o infinito, ou seja, como ideal. (HEGEL, 2016, p. 165).

Mas o ser para si ainda não está devidamente diferenciado da sua determinidade, o ser para uno. O ser para si, ao relacionar-se apenas consigo mesmo, não se contrapõe à sua determinidade como se ela fosse um outro, isto é, eles não são o ser para outro um do outro; pois, como alteridade interna, sua determinidade é seu momento ideal; ela deve ser o ser para outro do ser para si, mas não o contrário. Ambos, ser para si e ser para uno, são momentos essenciais da idealidade, mas ainda não está presente o uno, do qual o ser para uno seria um momento.

O ser para si ainda não tem propriamente diferenciados os seus momentos, então o ser para si enquanto tal “é a unidade simples de si mesmo e do seu momento”, ele é uma nova imediatidade, “é, assim, *ente para si* e, na medida em que nessa imediatidade desaparece seu significado interior, ele é o limite inteiramente abstrato de si mesmo, – *o uno*”. (HEGEL, 2016, p. 170). Como o ser para si é uma determinação que, devido a essa ausência de distinção, perdeu seu “significado interior”, se tornou, por assim dizer, uma determinação indeterminada, numa nova categoria que recebe o nome de uno.

O segundo subcapítulo do Ser para si, intitulada Uno e múltiplo, inicia com o uno, que

[...] é indeterminado, contudo, não mais como o ser; sua indeterminidade é a determinidade da relação consigo mesma, ser determinado absoluto, ser dentro de si *postó*. (HEGEL, 2016, p. 171).

Por um lado, o uno é determinado, contém negação, relação, e, nesse sentido, requer um outro com o qual se relacionar; mas, por outro, como relacionado apenas consigo mesmo, é redirecionado de volta para si, e, como ele é uma imediatidade simples, não há nada nele. A qualidade posta no uno é, portanto, nada, é o vazio. O ser para si assim determinado, como o uno e o vazio,

se relaciona negativamente consigo e seus momentos tornam-se externos um ao outro, pois, agora determinados, eles têm ser aí.

O ser para si do uno é, porém, essencialmente a idealidade do ser aí de do outro; ele não se relaciona como com um outro, mas meramente *consigo*. Mas, na medida em que o ser para si está fixado como uno, como *ente* por si, como *imediatamente* presente, sua relação *negativa* consigo, ao mesmo tempo, relação com um *ente*; e, já que ela também é muito negativa, aquilo com o qual ele se relaciona permanece determinado como um *ser aí* e um *outro*; como essencialmente relação *consigo mesma*, o outro não é a negação indeterminada, como vazio, mas é igualmente *uno*. O uno é, com isso, *devir para múltiplos unos*.” (HEGEL, 2016, p. 174).

O uno, portanto, não é determinado por o vazio ter ser aí, o que remontaria a dinâmica do algo e do outro. Em vez disso, o uno se relaciona consigo mesmo estabelecendo uma relação “muito negativa” com o que está posto nele mesmo, o vazio, como que extirpando-o, ao ponto de este ser determinado como um ser aí também relacionado apenas consigo mesmo, um outro uno. Quanto ao “devir” do uno para múltiplos unos, que poderia ser confundido com o devir tematizado no primeiro capítulo da Lógica, Hegel logo o substitui por um termo mais adequado:

Em vez do devir está presente, portanto, em primeiro lugar, a própria relação imanente do uno; e, em segundo lugar, na medida em que ela é negativa e o uno, ao mesmo tempo, é uno que é, o uno se repele, ele mesmo, *de si*. A relação negativa do uno consigo é *repulsão*. (HEGEL, 2016, p. 174).

Repulsão é aqui entendida num sentido puramente lógico, que não deve ser confundido com algo físico ou espacial (WINFIELD, 2012, p. 132)¹. Ela tem um duplo significado, sendo o primeiro o da repulsão em si, a “relação imanente do uno”, segundo a qual ele põe os outros unos. Entretanto, este ser posto dos unos desaparece imediatamente, haja vista que eles se relacionam apenas consigo mesmos, sem serem para outro; o ser posto dá lugar ao ser pressuposto, e no afastar recíproco dos unos já presentes temos a segunda repulsão, a repulsão externa.

Os unos são, assim, *pressupostos* um frente ao outro; – *postos*: pela repulsão do uno de si mesmo; *pressupostos*: postos como *não* postos; seu ser posto está supressumido, eles são entes uns

¹ McTaggart também salienta o sentido não literal do conceito de “vazio”, que, segundo ele, deve ser entendido em sentido metafórico. Cf. MCTAGGART, 1910, p. 38.

frente aos outros, como tais que se relacionam apenas consigo. (HEGEL, 2016, p. 175).

Logo, o uno, ao se relacionar apenas consigo mesmo através da repulsão, reproduz-se infinitamente numa pluralidade que lhe é totalmente exterior. Mas esta relação

[...] como ela está posta aqui, está determinada como nenhuma [relação]; ela é de novo o vazio há pouco posto. É seu limite, mas limite externo a eles, no qual eles não devem ser *uns para os outros*. O limite é aquilo em que os limitados tanto *são* como *não são*; mas o vazio está determinado como o puro não ser e apenas isso constitui o limite deles. (HEGEL, 2016, p. 175).

Ela se mostrou, portanto, contraditória, pois, enquanto repulsão em si, é o relacionar do uno consigo mesmo e, enquanto repulsão externa, é a absoluta ausência de relação, é o vazio que se mantém como uma não relação entre os unos. “A repulsão do uno de si mesmo é a explicação do que o uno é em si; a infinitude” (HEGEL, 2016, p.175), e “[a] pluralidade dos unos é a infinitude como contradição que se engendra de maneira irrestrita” (HEGEL, 2016, p. 176), pois “o uno repele [isto é, gera ou põe] apenas os múltiplos unos não gerados e não postos por ele”. (HEGEL, 2016, p. 177).

É nesta contradição da pluralidade que se relaciona através da repulsão externa, que é uma ausência de relação, que se encontra a filosofia leibniziana. Hegel faz, ao longo do capítulo O ser para si, duas observações em que dialoga com a filosofia leibniziana. Nelas afirma que tal filosofia é um idealismo propriamente dito, na medida em que a mônada é um ideal. A mônada é um ente que representa, e o representar tem o significado da idealidade, como relação de um real com suas determinações internas, ideais. Ela é um ser para si, e suas representações são seus momentos que não a limitam, são seu ser para uno; todo ser outro foi suprasumido, e as mônadas não são umas para as outras, não se limitam ou influenciam. Como visto anteriormente nas *Lições Sobre a História da Filosofia*, a série das representações internas à mônada e a série dos movimentos dos corpos a ela externos – que são formados de outras mônadas –, ou as séries do pensar e do corpóreo, são indiferentes.

A multiplicidade é apenas uma [multiplicidade] ideal e interior, (...) [e o] que, segundo a determinação real, é tomado como relação que é aí das mônadas uma para com a outra, é um devir independente, apenas simultâneo, encerrado no ser para si de

cada uma. Que há várias mônadas, que elas com isso também são determinadas como outros, não concerne nada às mônadas; isso é a reflexão de um terceiro que cai fora delas. (HEGEL, 2016, p. 168).

A falha deste sistema, salienta Hegel, está no tomar as mônadas como ser para si sem que tenham também presente o ser aí. Mas, se devem ser múltiplas, o ser outro necessariamente se fará presente, se não nelas, num terceiro, a mônada das mônadas, Deus, e a consideração delas sem este aspecto é uma mera abstração. Numa antecipação do que está por vir, Hegel afirma que “[s]e é um terceiro que põe o ser outro delas, então é também um terceiro que suprassume seu ser outro; mas todo esse *movimento que as torna ideais*, cai fora delas”. (HEGEL, 2016, p.169). Em Deus, a mônada das mônadas, as mônadas individuais são ideais; mas, através da noção de criação, a idealidade delas é abandonada, e elas são afirmadas como uma pluralidade abstrata, que, em seguida, é novamente tomada como unidade, também abstratamente. Esta pluralidade, que foi anteriormente abordada como o “ser absoluto da individualidade abstrata”, é advinda da categoria do entendimento que serve de fundamento da filosofia leibniziana, a simplicidade, que foi derivada a partir da definição de composto como uma coleção de simples, mas esta definição, por sua vez, foi pura e simplesmente assumida. Já a unidade abstrata das mônadas é a da harmonia preestabelecida entre as séries do pensar e do corpóreo, tornando assim o representar, mesmo na sua forma mais elevada, isto é, a consciência, algo meramente formal, enquanto seu conteúdo permanece a elas externo, pois, como vimos, a liberdade com que a mônada consciente crê ter estabelecido seus fins não passa de uma ilusão.

[A] idealidade é, nas mônadas, uma forma que permanece externa à pluralidade. A idealidade lhes deve ser imanente, sua natureza deve ser representar; mas seu comportamento é, por um lado, sua harmonia que não cai em seu ser aí, ela é, portanto, preestabelecida; por outro lado, esse seu ser aí não está apreendido como ser para outro, nem como idealidade, mas apenas determinado como pluralidade abstrata; a idealidade da pluralidade e a determinação ulterior da mesma para a harmonia não se torna imanente e pertence a essa própria pluralidade. (HEGEL, 2016, p. 169).

A idealidade das mônadas é indiferente ao seu conteúdo, por isso a mônada, embora determinada como tal que é para si, se mostra incapaz de

realizá-lo. A pluralidade delas é simplesmente dada, fixada como uma exterioridade abstrata enquanto elas se mantêm mutuamente indiferentes, e “naquela independência indiferente das mônadas, a pluralidade permanece como *determinação fundamental* rígida, de modo que sua relação cai apenas na mônada das mônadas ou no filósofo que as considera.” (HEGEL, 2016, p. 176). A relação entre elas não ultrapassa, portanto, a repulsão excludente, e a pluralidade permanece contraditória.

A terceira e última seção do ser para si, Repulsão e atração, parte do uno como essa infinitude contraditória, e nele a filosofia de Leibniz é superada, na medida em que o ser para si é devidamente desenvolvido. A repulsão deve ser entendida como repulsão interna aos unos – ou às mônadas –, e não como externa a eles, mas Hegel busca demonstrar como ambas as formas de proceder alcançam, aqui, o mesmo resultado.

Essa repulsão recíproca é o ser aí posto dos múltiplos unos; ela não é o ser para si deles, segundo o qual eles seriam diferenciados apenas como múltiplo em um terceiro, mas seu próprio diferenciar que os conserva. (HEGEL, 2016, p. 177).

A repulsão recíproca entre a pluralidade dos unos pressupostos, por um lado, os conserva, pois o vazio os relaciona, nele eles são, e no negar recíproco cada uno tem ser ao pôr os outros como ser para uno, assim eles se diferenciam; por outro, a repulsão os dilui, pois ela consiste em cada uno negar ser para outro, ser posto, ser ideal:

[...] na pluralidade, o uno diferenciado tem um ser; o ser para uno, como ele está determinado no excluir, é, portanto, um ser para outro. Cada um, assim, é repelido por um outro, supressumido e tornado um que não é para si, mas para uno, e, com efeito, para um outro uno. [...] mas, ao mesmo tempo, ela consiste em repelir essa idealidade e em pôr os unos, em não ser para um outro. (HEGEL, 2016, p. 177).

A reflexão externa, como a operada por Leibniz, é a diferenciação dos unos uns dos outros, formando uma pluralidade, apenas através da comparação “em um terceiro”, ou seja, não segundo seu próprio diferenciar. Neste proceder, contudo, a conservação da pluralidade dos unos diferenciados através do excluir recíproco não se sustenta. Todos os unos são, tanto segundo seu ser, como unos, quanto segundo seu ser aí, como postos, idênticos. Assim, a reflexão

externa, que compara o uno de acordo com ambas as suas determinações, se mostra incapaz de mostrar qualquer diferencialidade entre eles; os unos idênticos são, portanto, segundo o princípio da identidade dos indiscerníveis, um só: “[e]les são, com isso, de acordo com seu ser e pôr, somente *uma* unidade afirmativa”. (HEGEL, 2016, p. 178). E quando observamos como a relação dos unos está posta neles mesmos, em vez de apenas compará-los externamente, o resultado é o mesmo, pois os unos são apenas na medida em que se negam reciprocamente, pondo os outros como ideais, e em que negam o seu negar, afastando de si mesmo sua idealidade; assim, que os unos sejam o mesmo,

[...] não é apenas nosso relacionar, um juntar externo, mas a repulsão é, ela mesma, relacionar. [...] Essa identidade, para a qual o repelir deles passa, é o suprassumir da diversidade e exterioridade que eles, antes, deveriam afirmar uns frente aos outros como excludentes. [...] Esse pôr-se em um uno dos múltiplos unos é a atração. (HEGEL, 2016, p. 178-179).

Hegel salienta como a autossubsistência abstrata, “o comportamento negativo frente a si mesmo” (HEGEL, 2016, p. 179), implode, por ser incapaz de sustentar seu próprio ser, e que, pela reflexão externa, a comparação dos múltiplos uns com os outros, é fácil apreender que o múltiplo seja uno, uma vez que, como estão todos igualmente determinados, eles são o mesmo.

Isso [que os unos são o mesmo] é o *fato* e se trata apenas de apreender esse fato simples. A obstinação do entendimento se recusa a esse apreender apenas porque ele tem em vista *também* a diferença e, decerto, com razão; mas, em virtude daquele fato essa [diferença] fica tão pouco de fora, quanto, certamente, aquele fato existe a despeito da diferença. Com isso, poder-se-ia, por assim dizer, consolar o entendimento acerca do apreender simples do fato da diferença, que a diferença também entrará em cena novamente. (HEGEL, 2016, p. 180).

A repulsão, revelada como impotente, é “apenas o *dever ser* da idealidade; mas essa é realizada na atração”. (HEGEL, 2016, p. 180). Com a repulsão o uno se faz múltiplo, e com a atração o múltiplo se faz uno. Fica claro, portanto, que a atração pressupõe múltiplos unos que sejam atraídos, ela pressupõe a repulsão; caso contrário, os múltiplos unos seriam todos como que englobados num único uno e não mais haveria atração alguma. Assim, a atração conserva a repulsão, e as duas se veem em equilíbrio, num repouso em que os unos nem se afastam, nem se aproximam. Embora neste equilíbrio nenhum dos

unos tenha primazia sobre os demais, pois são todos indiferenciados, a própria atração, ao conservar a repulsão entre os múltiplos unos, põe um único uno diferenciado dos demais:

Mas o único uno é a idealidade realizada, posta no uno; ele é tal que atrai pela mediação da repulsão; ele contém essa mediação em si mesmo como *sua determinação*. (...) Na medida em que ele contém a repulsão na sua determinação, essa conserva, ao mesmo tempo, os unos como múltiplos dentro dele; (...) [a]ssim, ele é, dentro dele, unidade da repulsão e da atração em geral. (HEGEL, 2016, p. 181).

A atração é o pôr do uno enquanto tal, do uno real, frente ao qual os múltiplos são determinados no seu ser aí como apenas ideais. (HEGEL, 2016, p. 183).

Atração e repulsão estão, portanto, essencialmente conectadas, formando uma nova unidade. Se descobriu que ambas se pressupõem mutuamente e são inseparáveis, uma contém a outra como momento e uma se continua na outra.

Com isso, o desenvolvimento do ser para si está plenamente realizado e chegou ao seu resultado. O uno como tal que se relaciona *infinitamente*, isto é, como negação posta da negação, *consigo mesmo* é a mediação segundo a qual ele se repele de si como seu *ser outro* (os *múltiplos*) absoluto (i.e, abstrato) e, na medida em que ele se relaciona com esse seu não ser negativamente, suprassumindo-o, justamente nisso é apenas relação consigo mesmo; o uno é apenas esse devir, no qual desapareceu a determinação que ele *inicia*, isto é, [é] posto como imediato, ente, e que igualmente, como resultado, teria se restabelecido como uno, isto é, como igualmente *imediato*, excludente; o processo que ele é, põe-no e contém-no por todos os lados como um suprassumido. (HEGEL, 2016, p. 184).

Leibniz não reconheceu que “[s]e é um terceiro que põe o ser outro delas [das mônadas], então é também um terceiro que suprassume seu ser outro”, ou seja, que em Deus as mônadas são ideais, pois não soube desenvolver adequadamente a relação entre as elas, alcançou apenas a repulsão excludente e, por isso, “todo esse *movimento que as torna ideais*, cai fora delas”. No uno único, que é a “idealidade realizada” que “é tal que atrai pela mediação da repulsão”, o ser para si foi plenamente realizado e se elevou o qualitativo para uma nova unidade, na qual toda determinidade é suprassumida. Está determinado como o que foi além de si, como unidade, e a qualidade dá lugar à quantidade, a próxima seção da *Ciência da Lógica*.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hegel admite certa correspondência entre os sistemas filosóficos que se desenvolveram ao longo da história e as categorias da lógica especulativa, mas, por compreender esta como o automovimento do conceito através da sua dialética interior, optou por manter implícita a maior parte do diálogo com a tradição, e raramente se refere nominalmente a outros filósofos em sua *Ciência da Lógica*. Relacionando o desenvolvimento do ser para si, da *Ciência da Lógica*, com a lição sobre Leibniz, das *Lições Sobre a História da Filosofia*, podemos explicitar parte deste diálogo, compreendendo em maior profundidade como Hegel entende o sistema leibniziano e como a metafísica das mônadas é compreendida no contexto do ser para si. Presa na contradição entre o uno e o múltiplo, tal filosofia teria buscado depositar tudo aquilo que não é compreendido na noção de Deus. Mas Deus assim compreendido, como “o arroio ao qual vêm a fluir todas as contradições”, é um recurso meramente artificial e incapaz de impedir a implosão do sistema leibniziano, que, através do correto desenvolvimento do ser para si na *Ciência da Lógica*, Hegel pretendeu ter superado.

REFERÊNCIAS

BURBIDGE, J. W. **Historical dictionary of Hegelian philosophy**. Maryland: Scarecrow Press Inc., 2008.

BURBIDGE, J. W. **The Logic of Hegel's Logic**. Ontario: Broadview Press, 2006.

HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica: a Doutrina do Ser**. Tradução de Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes LTDA., 2016, v. 1.

HEGEL, G. W. F. **Hegel's Lectures on the History of Philosophy**. Tradução de E. S. Haldane e F. H. Simson. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1955, v. 3.

HÖSLE, V. Is There Progress in the History of Philosophy? In: DUQUETTE, D. A. **Hegel's History of Philosophy: New Interpretations**. Albany: State University of New York Press, 2003. p. 185-204.

KUSCH, M; MANNINEN, J. Hegel on Modalities and Monadology. In: KNUTTILA, S. **Modern Modalities: Studies of the History of Modal Theories from Medieval Nominalism to Logical Positivism**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998. p. 109-177.

LEIBNIZ, G. W. **Philosophical Papers and Letters**. Tradução de Leroy E. Loemker. London: Kluwer Academic Publishers, 1989.

MCTAGGART, J. M. E. **A Commentary on Hegel's Logic**. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

NUZZO, A. Hegel's Method for a History of Philosophy: The Berlin Introductions to the Lectures on the History of Philosophy (1819-1831). In: DUQUETTE, D. A. **Hegel's History of Philosophy: New Interpretations**. Albany: State University of New York Press, 2003, p. 19-34.

TABAK, M. **The Doctrine of Being in Hegel's Science of Logic: A Critical Comentary**. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

WINFIELD, R. D. **Hegel's Science of Logic: A Critical Rethinking in Thirty Lectures**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2012.

DADOS DOS AUTORES

Carlo Paim Peralta

Possui graduação em Medicina Veterinária pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Áreas de interesse em Medicina Veterinária: medicina de felinos domésticos, clínica de pequenos animais, anestesiologia. Áreas de interesse em Filosofia: metafísica, idealismo, dialética, filosofia da linguagem. **E-mail:** carlopaimperalta@gmail.com