

Negação e autoconstituição do sujeito Elementos hegelianos na proposta pós-analítica

Reynner Franco*

Resumo

O presente texto busca avaliar criticamente como novas propostas filosóficas, especificamente aquelas oriundas dos pragmatistas americanos Robert Brandom e de John McDowell se alimentam da filosofia hegeliana e, assim, a atualizam e, ao mesmo tempo, põem em cheque muitas dessas concepções hegelianas atualizadas. Pretende-se demonstrar que muito do que esses autores imputam a Hegel na verdade não é hegeliano, mas leituras filosóficas próprias e às vezes, até contrárias à letra hegeliana.

Palavras-chave: Filosofia; Hegel; Pragmatismo; Brandom; McDowell.

Denial and self-constitution of the subject Hegel's Elements in a pos-analytical purpose

Abstract

This paper seeks to assess critically how new philosophical proposals, specifically those from the American pragmatist Robert Brandom and the of John McDowell feed of Hegelian philosophy and so the update at the same time puts into question many of conceptions and these of Hegel updated. We intend to demonstrate that much of what these authors impute to Hegel really is not Hegelian, but readings philosophical themselves and sometimes even opposed to Hegel's letter.

key words: Philosophy; Hegel; Pragmatism; Brandom; McDowell.

Introdução

Os dois conceitos – em torno do sujeito – que formam o título deste trabalho podem parecer, à primeira vista, amplos e abstratos, porém o certo é que com eles objetiva-se descrever dois elementos concretos, claramente registrados nos delineamentos cruciais da chamada proposta pós-analítica (principalmente de Brandom e McDowell, como depuramentos de algumas propostas presentes já em Taylor), e procura-se-á reconstruí-los desde algumas passagens da *Fenomenologia do Espírito* e da *Ciência da Lógica*, obras nas quais, tais conceitos se mostram mais operantes. Pode-se afirmar, sem dúvida, que ambos os registros são os mais visitados no atual contexto, que se denomina como o ‘legado’ de Hegel¹.

Tal ‘legado’ ou ‘herança’ se notabiliza pela recepção de vários fundamentos hegelianos no retorno da filosofia analítica a algumas questões analíticas, pode-se dizer ainda – sem dúvida – que, na atualidade, tal legado é patente – inclusive crescente –, ainda que, tal como apresentará aqui, mais do que riquezas, parece melhor a *herança* de algumas “dívidas” (não poucos comentadores coincidem em concluir que “apenas resta exposto um lado do assunto”, ou que se está tratando com “duas caras da mesma moeda”) ². Também se terá em conta a relação entre ambos os conceitos, como sugere o processo de formação do sujeito delineado por Hegel.

De início, recolher-se-ão algumas observações teóricas pontuais dos autores mencionados, nas quais se faz menção expressa de sua vinculação com o modo hegeliano de tratar os conceitos de negação e autodeterminação (ou autoconstituição).

1 Taylor, Brandom e McDowell

No artigo “*Dialektik heute, Strukturen der Selbstnegation*”, Charles Taylor desenvolve criticamente três modos de se falar de dialética: 1. auto-engano, a juízo das ciências naturais, por confundir processos objetivos e subjetivos; 2. Dialética material (Engels); e 3. Compreensão do homem, de sua vida e história. Decantando-se por essa última (3), uma concepção hermenêutica, na qual a dialética tem uma função conceitual, tal como se dá com a autonegação no âmbito das relações intersubjetivas. Com isso ensaia-se uma espécie de dialética instrumental, se é possível chamá-la desse modo. Isso pretende revisar o uso do conceito de contradição em distintos âmbitos da realidade humana (ações, percepção da natureza, etc). Conclui-se, de imediato, que uma contradição propriamente dita apenas pode dar-se no que se denomina ‘descrições internas’. Isso o conduz ao pressuposto de que, no caso das contradições, trata-se apenas de referências ‘logicistas’ aplicáveis. Tais referências estão presentes, de maneira não iludível, na linguagem, inclusive na do cientista, por estarem ambos formados historicamente³.

A contradição, portanto, é, para Taylor, “um conflito conceitual profundo”⁴, não tanto contingente. Sustenta que “Hegel quis mostrar

algo pelo estilo”⁵. Di-lo justamente – ao menos neste texto – pela semelhança que encontra entre esta argumentação e o processo da ‘certeza sensível’ da *Fenomenologia*, pois, justamente o conceito de ‘saber’ que se utiliza nesta seção implica a base normativa da contradição mais precisa enquanto *autonegação*, a saber: a certeza sensível confia na informação de seus sentidos, porém, quando pretende ou se vê na necessidade de dizer-se a si mesma o que sabe, entra inevitavelmente em mediação com “um também”, um algo de âmbito universal e “indiferente” (enquanto não lhe é inerente nenhuma qualidade percebida) no qual confluem todas as figuras e propriedades particulares percebidas, as quais não se relacionam tampouco entre si, senão que apenas aparecem vinculadas a este âmbito em geral, o qual – se seguimos – tampouco se identifica com ela mesma, em que pese precisamente nela se cumpra uma concretização dessa mediação. Desse modo, ao pretender saber, a certeza sensível cai na incoerência e autocontradição⁶. Portanto, para Taylor, não há contradição nem negação nas ações como tais (porque sempre podem ser descritas de outros modos), senão unicamente na base do pensar que se desenvolve apenas negando-se, que reproduz o sentido hegelianos da *negação determinada* – que será analisado mais diante – em relação com a experiência da consciência.

Por sua vez, Robert Brandom considera que o conceito de ‘autoconstituição’ é parte essencial na formação da autoconsciência, ele concretamente resume as operações que tomam parte na *reformulação* da concepção de si⁷ – também nos moldes da ‘certeza sensível’ de Hegel. Disso (e seguindo uma linguagem hegeliana) extrai que um ser desse tipo (autoconsciente) pode modificar o que ele é *em si*, enquanto modifica o que é *para si*. De modo que uma modificação da *concepção de si* implica uma modificação de *si mesmo*⁸. Para Brandom, essa implicação se capta através da ação, também normativa, de “articular inferências”⁹, a qual não se perde de vista nem sequer quando os dados se apresentam de modo não inferencial. Nesse contexto, Brandom considera que o *espírito* em Hegel é “o que faz possível a emergência da peculiar constelação dos comportamentos conceitualmente articulados”¹⁰.

Com base nessa tese, Brandom perfila sua interpretação – ou adaptação reforçadora do debilitado ‘andaime’ da filosofia analíti-

ca – do que denomina de *pragmatismo racionalista e “expressivista”* de Hegel sobre as normas conceituais. Pragmatista, por ser uma *teoria prático-social*, racionalista, porque confere preponderância ao *raciocínio*, e expressivista, porque é relacional e inferencial (operações que apenas giram em torno ao fazer ou dizer algo: pedir e dar razões). Assume neste contexto Kant como o precursor dos conceitos enquanto normas que determinam aquilo de que se é responsável, mas que, sem dúvida, “situou a origem de tal normatividade na capacidade vinculadora dos conceitos, fora do âmbito fenomênico familiar da experiência, no reino noumênico”¹¹. A isso aduz que Hegel dá outro passo em respeito ao conceber “os estatutos *normativos* como estatutos *sociais*”¹², o qual implica um pano de fundo implicitamente normativo e explicitamente social¹³. Em sua descrição dos três modos de pragmatismo acerca das normas (Dewey e *cia*, Heidegger [em *Ser e Tempo*] e o segundo Wittgenstein), Brandom expressa que sua forma mais original se encontra em Hegel: “Ao tratar de elaborar o modo no qual as aportações destas tradições [...] poderiam aplicarse no progresso da filosofia da linguagem e da mente contemporâneas, me encontrei retrocedendo a versão original de Hegel”¹⁴.

A partir dessas bases, a perspectiva pragmático-semântica de Brandom considera mérito de Hegel a *terceira forma* (ou parte) do racional, descrita como “*funcionalismo intencional*” (que complementa as partes *inferencial e normativa*)¹⁵. Nas palavras de Brandom: “so for Hegel the content of a commitment depend functionally not only on its inferential connections and role in a expressive developmental sequence, but also on the commitments acknowledged and attributed by other members of the same community”¹⁶, ou também, “for Hegel places the sort of inferential/causal *process* central to that functionalism takes in the larger frame of *historically* extended *social practice*. Transposes into this key, functionalism take the form of *Pragmatism*–‘pragmatism’ in the sense of a particular kind of *use theory of meaning and content*”¹⁷.

Do caráter histórico da racionalidade e das configurações do “espírito objetivo”, próprios do sistema de Hegel, Brandom extrai uma concepção semântica de pragmatismo na qual a normatividade é produto do reconhecimento mútuo dos sujeitos mediados pelo uso dos

significados e conteúdos conceituais¹⁸. Pressuposto que serve de base para a concepção do que Brandom compreende como *idealismo conceitual*: “Conceptual idealism move beyond the reciprocal sense dependence of *determined conceptual content* and the activity of a self”¹⁹. Tal idealismo apela a uma tese fundamental (pragmático-funcional) que tem de ser compreendida historicamente vinculada às relações sociais discursivas, a saber, o que determina o conteúdo (do conceitual) é concretamente o *uso* dos conceitos: “the claim is that the *use of concepts determines their content*”²⁰.

Enquanto “herdeira” do sistema de Hegel, sobre essa tese cabe ensaiar uma matização crítica que é de se esperar reste esclarecida no desenvolvimento deste trabalho. Trata-se do seguinte: a atividade dos sujeitos conscientes, elementos operativos, ou conceitos efetivos que se relacionam no sistema de Hegel, não parece dever-se principalmente a uma prática discursiva, senão, ao contrário, ao fato de que cada sujeito (ou conceito que se compreende a si mesmo) se encontra em certas ‘circunstâncias lógicas’ – forçosas –, ou cumpre certas condições lógicas (v.g. a *negação*) que lhe oferecem a possibilidade de prosseguir no processo de concepção (compreensão e constituição) de si. No modo da interação que disto surge – atração, repulsão, ação recíproca, ou ‘prática discursiva’ (incorporando a proposta de Brandom) –, somente terá a função de proporcionar objetividade ao que cada sujeito é já *em si* (ou de maneira formal). Sem dúvida, todas as figuras do desenvolvimento do conceito (ou substância-sujeito que se concebe a si mesmo²¹), até chegar à ideia absoluta, têm que realizar-se, ou exteriorizar-se, em novas ‘figuras’ (formações ou conceitos) da consciência. Nisto a prática social cumpre um papel fundamental – no caso de sujeitos conscientes –, porém sem mediação das condições internas, as quais conduzem à determinação do modo de relação concreta que resultará, ou será exteriorizado.

Num contexto similar, ainda que de algum modo crítico às colocações anteriores – principalmente em face de Kant –, J. McDowell parte de igual modo a partir da analítica de Kant e de como essa conduz à normatividade do pensar, ainda que agradeça, por assim dizer, que Kant não exclua a influência dos objetos da experiência – o que chama *coaço externa*²². McDowell objetiva desenvolver a ideia, de

corte kantiano, “de que o específico do modo e da maneira como o pensar empírico concede autoridade a seu objeto, tem de ser remetido a normas que são inerentes ao pensar enquanto tal”²³. Ao que parece, McDowell pretende formular a perspectiva de que, de certo modo, se situe num terreno que tanto Kant como Hegel possam subscrevê-lo. Tal âmbito, ele o encontra, quiçá, num sorte de ‘condição’ da estrutura da *autodeterminação* em Hegel, que, para ele, é anterior à condição intersubjetiva. Ao menos isso é o que ele, segundo vejo, persegue.

Seguindo esses pressupostos, McDowell não acredita ser muito apropriada a leitura de Brandom segundo a qual Hegel oferece uma versão social da ideia de autolegislação, no “referente à pergunta pela fonte de nosso estar vinculado através de normas conceituais, que Kant [supostamente] ignora por completo”²⁴. O autor critica nisso a unilateralidade de Brandom (quando fala de normas como instituídas), já que, para ele, o procedimento propriamente hegeliano seria o equilíbrio entre as partes²⁵. Tendo em conta o interesse de McDowell pela versão estoica da liberdade do sujeito, pode-se dizer que ele almeja dar prioridade ao ‘operador’, o motor próprio da autodeterminação²⁶.

De acordo com as teses descritas até aqui e a fim de ensaiar uma delimitação do alcance dos conceitos de negação e autoconstituição nas respectivas interpretações e programas de Brandom e McDowell, considera-se oportuno retomar brevemente a concepção hegeliana de *negação determinada*, através de uma leitura reconstrutiva da relação entre negação e autodeterminação, tal como entram em cena em alguns dos momentos cruciais da *Fenomenologia do Espírito* e da *Ciência da Lógica*.

2 Negação como condição de satisfação da ânsia (o operador básico da ciência da lógica na intersubjetividade da fenomenologia do espírito)

A partir do momento do “entendimento” na *Fenomenologia do Espírito*, começa a demarcar-se que o sujeito e o objeto do conhecimento têm um lugar extremamente comum. Um lugar que constitui o cenário que propicia o passo do conhecimento simples ao reco-

nhecimento (epistemológico) de uma integridade cindida que se apresenta ativamente como alteridade em geral (todo o outro, vivo) e por sua vez, a saber, uma consciência duplicada que caracteriza o sujeito singular cognoscente, enquanto se percebe como vida.

Nesse contexto, *a vida* aparece a si como ‘momento’ (do processo da autoconsciência) no qual o sujeito logra reconhecer-se a si mesmo numa realidade ampla e múltipla (geral e individual ao mesmo tempo). Daí que, a partir deste ponto, o reconhecimento epistemológico comece por ser um nível da consciência no qual o distinto se encontra assumido no idêntico e vice-versa. A consciência se descobre a si mesma *já* duplicada. Justamente nesse cenário, surge o comportamento própria da consciência como *ânsia* ou apetência (*Begierde*)²⁷.

A *ânsia* é então constituída em razão do estado de cisão no qual a consciência não encontra a satisfação da certeza de si. Nas palavras de Hegel: “O eu simples é este *gênero* ou o universal simples, para o qual as diferenças não são [...] e somente através deste outro, que se lhe apresenta como vida independente, é a autoconsciência certa de si mesma; ela é *ânsia*”²⁸. Essa *ânsia* resume a necessidade do eu de recuperar a estabilidade da própria certeza, para a qual precisa da existência de outra vida independente e pela qual, por sua vez, a sua a percepção compreende a persistência de uma subjetividade própria e geral. A *ânsia* é, portanto, a autoconsciência mesma que se experimenta em sua “estagnação” e “imediatez”, situação pela qual é induzida até sua atualização. As implicações de tal impulso demonstram a impossibilidade de que a satisfação da *ânsia* possa encontrar-se exclusivamente na interioridade ensimesmada, pois tal ansiedade aumenta a internalidade e dela provém²⁹. Até aqui resta claro que a autoconsciência superará esse estado apenas através da práxis intersubjetiva em meio de sua contradição. Porém há um elemento *intrínseco* que surge como pressuposto e que deve ser inerente à alteridade para poder oferecer a ansiada satisfação da autoconsciência, a saber, a *negação*.

2.1 A negação determinada como condição

Como bem se sabe, a negação constitui o operador lógico-especulativo que subjaz à experiência da consciência. A leitura reconstrutiva que se propõe a respeito é a seguinte: o momento teórico-fenomenológico no qual a ânsia se executa enquanto impulso do sujeito até sua autoconcepção está determinado por uma condição requerida para a satisfação da autoconsciência, a saber, a *negação*. Nas palavras de Hegel: “por causa da autonomia do objeto, ela [a autoconsciência] pode conseguir sua satisfação somente enquanto este mesmo [o objeto] executa nele a negação”³⁰. Com essa condição, Hegel pretende ressaltar a peculiaridade do que agora deixa de ser mera alteridade para começar a ser *outro sujeito*, o que resume da seguinte maneira: “Enquanto que ele [o objeto] é a negação em si mesmo, e nisto é igualmente autônomo, ele é consciência”³¹. Logo, após descrever brevemente a presença da negação *na vida* como ânsia, determinidade ou como natureza inorgânica, Hegel apresenta sua passagem até o *gênero* enquanto autoconsciência através da negação. Conceito que, na *Fenomenologia*, somente irrompe, porém não é tema como tal. Dessa forma, passa-se a considerá-lo desde sua descrição específica na *Lógica*, lugar no qual Hegel considera haver exposto os pressupostos lógico-especulativos de seu sistema³².

O movimento lógico de um nível a outro de autoconcepção – no sentido de Hegel – se produz pela *dupla negação referida a si mesma*. Noção que propõe Hegel com a finalidade de designar funções específicas a dois modos de negação: a simples e a absoluta (ou determinada). *Absoluta* porque expressa a continuidade de uma operação relacional constante que se completa, e *determinada* porque nela o particular se nega a si mesmo como simples negação do universal (indeterminado) e, com isso, conduz a uma outra determinação do processo. Não consiste, portanto, apenas no resultado trivial da afirmação pela dupla negação, senão pela negação absoluta da contraposição inicial, isto é, nega-se que tenha algo outro (distinto) sendo negado. Nesse sentido, a negação se refere a si mesma, ou seja, executa-se dentro de um âmbito equivalente à negação em geral, que inclui a afirmação. Por exemplo, a conhecida sentença do mentiroso

de Creta – retomando um recurso explicativo de A. F. Koch neste contexto –, “eu minto” é *in casu* verdadeiro se é falso (isto é, se não se executa o conteúdo). Essa seria uma contradição consistente. Porém analisada desde a autoreferencialidade de Hegel, a solução (compreensão, assimilação) consistiria fundamentalmente em que ela (o “eu minto”) implica que o outro dela mesma (“não minto quando digo que minto”) seja algo *infundado* como sua própria negação, isto é, se se refere a si mesma, o *outro* permanece assumido ou superado enquanto tal. A negação determinada opera constantemente cada vez que se requer que o processo siga desenvolvendo-se³³. Porém não apenas isso, senão que, ao que parece, o que se desenvolve possui a estrutura deste modo de negação. A exposição da realização do “conceito” – e de todos os momentos cruciais – da *Ciência da Lógica* apresenta o caráter desse operador básico.

3 Autorreferência determinante de si e espírito objetivo como ‘ideia do bem’

No âmbito da concepção do conhecer da *Ciência da Lógica*, parece não ter nenhum sentido falar da distinção entre sujeito e objeto do conhecimento, senão, ao contrário, de um ‘sujeito-objeto-conceito’ que define a realidade efetiva. Segundo isso, a ‘ideia do conhecer’ representa a caracterização e a relação de tal realidade consigo mesma. O nível do conhecer não é, para Hegel, o último: requer-se ainda a superação da ‘impressão’ (ou pressuposição) de que a objetividade assimilada seja algo ‘posto’ (*gesetzt*) que coincide com o ‘si mesmo’ cognoscente. Assim, o conhecer tolera sua divisão em dois momentos: a) como *busca* e ou desenvolvimento, o ‘verdadeiro’ como correspondência, o qual representa o modo formal ou teórico, e b) como a ‘ideia do bem’, enquanto subsiste como modo teleológico de autoconstituição da objetividade – que objetiva avançar pela práxis ou ação. Em seu sentido *prático*, o que Hegel define como o ‘bem’ forma parte do conhecer, porém seu âmbito transborda – por assim dizer – seu tratamento lógico e concerne diretamente às implicações do espírito objetivo.

Assim, podemos descrever a autorreferencialidade determinante de si de duas maneiras. 1) *Internamente*, ou em si, cada sujeito (ou momento do conceito) executa o impulso de realizar-se ou pôr-se como verdadeiro. 2) *Externamente*, ou para si, essa relação executa a particularização de seu conteúdo enquanto vontade e ação³⁴. Hegel o apresenta de tal modo que a ‘ideia do bem’ somente pode encontrar sua perfeição na ‘ideia do verdadeiro’, em que pese a primeira aparecer antes como maior (ou posterior) que a ‘ideia do conhecer’³⁵. Como resultado dessa dialética, o conceito seria “enquanto subjetivo novamente a presuposição de um ser-outro que está sendo para si; é *impulso* de realizar-se, o *fim* que quer realizar-se e se dar *para si mesmo* objetividade no mundo objetivo”³⁶. Não deixa de ser complexo – e relevante para nosso tema – que tal impulso ou vontade contenha em si as determinações a que aspira realizar: “como o autodeterminante *para si*, a ideia da vontade tem o *conteúdo* dentro [in] si”³⁷.

Como se tem mencionado, para Hegel, os pressupostos ativos do ‘espírito objetivo’ se encontram nos modos de relação de sua lógica especulativa, especialmente nos modos de trânsito (ou relação) das lógicas da ‘essência’ e do ‘conceito’, a saber, *necessidade e liberdade* respectivamente. Ambas cumprem a função geral de *impressão* efetiva de todos os entes “no processo” de autoconstituição. O ‘espírito’ que se desenvolve em sua objetividade é compreendido a partir da *Fenomenologia* – até a *Enciclopédia*, passando pela *Filosofia do Direito* – como substância-sujeito³⁸. Relações de substancialidade, em geral, medeiam, entre os elementos ou sujeitos vinculados, os quais podem ser descritos como totalidades autônomas, enquanto aparências (ou *aparentias*, para ressaltar que são entidades com o característico modo de tornar-se presente)³⁹, tal como descreve Hegel desde as manifestações da ‘relação necessária’ (a partir da ‘lógica da essência’)⁴⁰. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que a relação de substancialidade, enquanto objetiva, apenas se poderia representá-la a nós de modo “intersubjetivo”. No contexto da ‘lógica da essência’ (3.Abschnitt. Die Wirklichkeit. 3.Kap. Das absolute Verhältnis), as implicações da ‘relação absoluta’ oferecem comparações (entre elementos autônomos) que acusam uma forma básica de intersubjetividade, a qual pode ser descrita como “interna” ou geral.

Não quero com isso dizer que, neste lugar da *Ciência da Lógica*, Hegel ‘tematize’ uma forma sistemática de intersubjetividade; ao contrário, advirto sobre o modo de exposição de Hegel, o qual sugere um recurso explicativo em chave intersubjetiva⁴¹:

Ela [a necessidade absoluta] é relação, porque é o diferenciar cujos momentos mesmo são sua completa totalidade, os quais por conseguinte *subsistem* absolutamente de tal modo que este é apenas um subsistir e a diferença é somente a *aparência* de expor-se, e esta [a aparência] é o absoluto mesmo [...] A realidade [...] A *exponente* do absoluto é, no entanto, a *necessidade absoluta*, a qual é idêntica consigo mesmo, como determinante de si [...] assim, as partes desta relação são portanto *totalidades*⁴².

A ‘necessidade’ é, portanto, para Hegel, o ‘ser como relação por antonomásia’⁴³, ou a negação determinada operativa numa entidade. Essa concepção deixa contemplar as estruturas lógico-especulativas que são exigidas pelos elementos singulares que constituem a realidade efetiva. O fato da reflexividade nos permite, portanto, analisar o sentido da alteridade como resultado da igualdade consigo do ser enquanto ‘essência’ (ou aparência). O absoluto como sujeito se realiza, como temos visto descrevendo, através de uma negatividade e reflexividade que lhe é imanente, e a realidade disso se exhibe como *exterioridade* (ou expressão) de tal reflexividade que se ‘instaura’ (se põe, se coloca) a si mesma. Tudo isso coloca um modo de *unidade dinâmico-conceitual* que se infere de cada ‘ser-posto’, já que, precisamente por isso, são também compreendidos como “*contrapostos*”.

A determinação da *contingência* (*Zufälligkeit*) como “intranquilidade absoluta do vir-a-ser”⁴⁴; o *possível* (*das Mögliche*) como contradição – e, como tal, referência e contraposição da interioridade –; e o *real efetivo* (*das Wirkliche*) como totalidade fundada e infundada ao mesmo tempo, tudo isso constitui os momentos de uma absoluta, causal e recíproca relação de substancialidade que vem à luz desde o interior da existência determinada e se concretiza pela *ação recíproca* (*Wechselwirkung*).

4 Da ação recíproca ao sujeito-objeto-conceito autodeterminante

Na ação recíproca, leva-se a cabo uma relação simétrica entre duas partes (lados ou totalidades) vinculadas. Simétrica, porque, graças a seu caráter de totalidade, tais partes se alternam entre a passividade e a atividade, o que expressa seu caráter de substâncias singulares, nas palavras de Hegel: “elas são substâncias somente pelo seguinte, em que são a identidade do ativo e do passivo”⁴⁵. Nesse processo tem lugar a relação de atração e repulsão, através da qual as denominadas ‘substâncias’ (ou totalidades particulares) começam a executar a superação de sua unilateralidade, e com isso se inicia o complexo e ‘árido’ trânsito – admitido por Hegel mesmo – da necessidade à liberdade, a saber, da realidade efetiva ao conceito⁴⁶.

Na explicação do ‘conceito em geral’, Hegel apresenta uma relação de termos que constitui o modo de compreender a verdade do absoluto como sujeito. Esses termos podem também ser considerados como momentos que executam uma ‘*determinação progressiva*’ (*Fortbestimmung*), cujo motor é, como temos mencionado, o pressuposto da negatividade do lógico⁴⁷. “*Pôr*” (*Setzen*) o que é em si e para si” constitui – segundo Hegel – a “própria e necessária determinação progressiva” do conceito enquanto substância-sujeito⁴⁸.

Tendo em conta as dificuldades para compreender o que Hegel denomina “natureza do conceito”, tentarei enumerar algumas possíveis pautas que expressem o maior grau de ‘perfeição’ – a saber, o mais próximo do conceito realizado – do modo como o conceito se gera e ou manifesta, o qual pressupõe aquela ‘determinação progressiva’. Isso sucede do seguinte modo: em vista da impossibilidade de indicar a natureza do conceito, o reconhecimento do que ocorre em seu processo de *autoconstituição* (tal como se nos apresenta) serviria para localizarmos dentro do percurso da geração aquele momento no qual não pode mais haver pressuposto, que não o do próprio movimento dialético de uma entidade que é, por sua vez, sujeito e objeto (e que produza as determinações necessárias para sua realização). A necessidade desse movimento se justifica em vista de que aquilo que se pressupõe como absoluto careceria de sentido se for tomado apenas como um pressuposto imóvel, fechado num imediato sem fundamento pré-

vio. É desse modo que começa a ser descrito o complexo problema que coloca o modo de ser do conceito em movimento, cujo princípio é o da *negatividade absoluta*, situando o conceito como base que vai manifestando-se nos seus momentos constitutivos⁴⁹. Hegel coloca o problema do seguinte modo:

Agora não há que contemplar o conceito apenas como pressuposição subjetiva, senão também como *fundamento absoluto*, do mesmo modo, sem dúvida, não pode ser isto enquanto que não se tem *convertido* a si mesmo em fundamento. O imediato-abstrato é certamente um *primeiro*; porém, como tal abstrato é muito mais um mediado, do qual, por fim, se deve ser compreendido em sua verdade, tam que buscar primeiramente seu fundamento. Portanto, este [fundamento] tem que ser um imediato, porém de um modo tam que se tenha convertido em imediato desde a superação da mediação⁵⁰.

Em que pese essa complexa descrição do conceito que ‘deveria ser’, não deixa de resultar interessante a ideia de que o absoluto como imediato abstrato não possa ser definido de outro modo do que como *resultado* de um processo cuja origem parece ser uma espécie de necessidade de *tornar-se a si mesmo*. O absoluto como tal pode ser entendido como o *primeiro*, porém, contraditoriamente, um primeiro que chegou a ser através de um processo de *autodeterminação* que o define como um resultado, que é, ao mesmo tempo, tanto suporte como identidade de seus momentos.

Sobre essa base, Hegel expressa que a explicação da lógica objetiva – a que contém a do ‘ser’ e a da ‘essência’ – constitui propriamente a “*exposição genética do conceito*”, pois o fenomênico (entendido como o imediato) e o essencial (determinado como unidade das implicações identificadas com a reflexão) *são* no conceito, o qual constitui a identidade entre o fundamento, verdade e realização de ambos os elementos.

5 A modo de conclusão

Analisando os diferentes pontos de partida discutidos, poder-se-ia assinalar, em geral, que as teses ‘pós-analíticas’ citadas retomam o debate sobre a superação do formalismo no que se refere à conformação do que se compreende por ‘conteúdo conceitual’ no processo de autodeterminação do pensar (ou autoconstituição do sujeito). A questão estriba em optar por pressupostos metafísicos que encontram seu referencial principal, ou em Kant ou em Hegel.

No caso de Brandom, a normatividade articuladora do racional exige *comportamentos articulados*, os quais imprimem um caráter social à ideia de autodeterminação e autorregulação do pensar⁵¹. Com respeito a esse ponto, convém adicionar uma breve observação inicial: os elementos (e o ‘operador básico’) da *Ciência da Lógica* de Hegel que conformam os pressupostos do *espírito objetivo* (cenário da ética, da política e do direito) não parecem gerar-se inicialmente (ou como razão última) desde práticas discursivas nas quais os conceitos (ou novas formações) se conformam desde seu uso.

Cabe ressaltar, desde o programa de Hegel, que, na ‘prática social’ (cuja forma lógico-especulativa é a *ação recíproca*), o sujeito e suas formas conceituais ‘ganham concreção’, ato com o qual, sem dúvida, logram ser *expressão do implícito* (e nisto a recepção pragmático-semântica de Brandom de pressupostos do hegelianismo parece representar uma ‘herança’ substancial), porém isso não implica – desde Hegel – que o desenvolvimento de tal ‘concreção’ se deva a princípios e operadores da prática social (ou da reciprocidade) distintos (ou distinguíveis) dos da relacionalidade absoluta (ou conceitual), ativada pela negatividade determinada. Acentua-se esse aspecto não como discussão de uma interpretação como tal, dado que, em minha opinião, no caso de Brandom, pode-se reconhecer a diferença entre *sua leitura* de Hegel e o *seu recurso* a conceitos hegelianos para explicar e desenvolver uma proposta ‘histórico-semântico-pragmática’ dos conteúdos analíticos do conhecimento (ou formas de consciência do sujeitos).

Em McDowell, a problematização é distinta, posto que o mundo externo – incluídas as práticas discursivas, segundo pensamos,

- ‘ativaria’, por assim dizer, os procedimentos que produzem ‘conteúdo’ conceitual. Tanto na descrição desse processo como na definição do conteúdo, McDowell mantém seu enfoque ‘disjuntivista’ para ressaltar o caráter problemático da delimitação de atribuição do conteúdo do pensar ou mesmo a sua dimensão analítica (consciência, razão, subjetividade), ou a sua dimensão sintética (experiência, percepção ou prática social). Para McDowell, o pensar pode ser livre e, a partir deste aspecto surgem seus mecanismos para fazer frente à ‘pressão’ da objetividade. Porém tal leitura contém pressupostos mais kantianos que hegelianos. Não obstante, resta plausível – ao menos como recurso explicativo de uma *posição dialética* (do tipo da de Hegel) ante o contraditório da identidade de subjetividade e objetividade – a tese disjuntiva sobre a dificuldade (senão impossibilidade) de distinguir o subjetivo ou o objetivo do ‘conteúdo conceitual’.

A partir desse ponto de vista, ambas as teses ou ‘recepções’ (Brandson e McDowell) – complementares à interpretação de Taylor – coincidem com implicações de conceitos-chave do hegelianismo, ainda que, em outros termos, condições e programas. Nesse sentido, os conceitos de ‘negação determinada’ e ‘autodeterminação/constituição’ do ‘sujeitos/substância’ constituem pressupostos metafísico-semânticos fundamentais, presentes nessas variantes da atual filosofia enquadrada na tradição analítica.

Notas

* Professor da Universidade de Salamanca, Departamento de Filosofia, Lógica e filosofia da ciência, email: rfranco@usal.es. Tradução de Danilo Vaz-Curado R.M. Costa (UNICAP/UFRGS). A primeira versão deste texto apareceu como “*Negacion y autoconstitución del sujeto. Elementos hegelianos en la propuesta posanalítica*”. in *Liberación y constitución del espíritu: elementos en el pensamiento contemporáneo*: III Congreso Internacional (18-20 de octubre de 2006)/ Sociedad Española de Estudios sobre Hegel; Mariano Álvarez Gómez, María del Carmen Paredes Martín (eds.) - 1a ed. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010 (Colección Aquilafuente); pp. 162 e segs. Agradecemos a Ed. Univ. de Salamanca pela autorização do presente para o português.

¹ Como sugere de plano o volume compilado por C. HALBIG, M. QUANTE, L. SIEP (eds.), *Hegels Erbe*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2004. Trabalho no qual participa um autêntico “*dream team*” de defensores e críticos da atual recep-

- ção do hegelianismo, entre os quais se destacam: R. Brandom, W. Jaeschke, H.-F. Fulda, T. Pinkard, R. Pippin, L. Siep, M. Quante, J. McDowell e P. Stekeler-Weithofer.
- ² Uma impressão similar encontramos em R.-P. HORSTMANN, “Waht is Hegel’s Legacy, and What Should We Do Wiht It?”, en: *European Journal of Philosophy*, 7, 1999, p. 275-287.
- ³ Cf. CH. TAYLOR, “Dialektik heute, Strukturen der Selbstnegation”, en D. Henrich, *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation uns Rekonstruktion*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1986, p. 144.
- ⁴ *Idem.*
- ⁵ *Idem.*
- ⁶ Cf. *Idem.*, 149.
- ⁷ R. BRANDOM, “Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution. Die Struktur von Wünschen und Anerkennung”, in C. Halbig, M. Quante, L. Siep, *Hegels Erbe, o.c.* (nota 1), 2004, p. 46-47.
- ⁸ Cf. *Idem.*, 46.
- ⁹ Em sua explicação do modo inferencial no qual são articulados os informes não inferencias (os da percepção por exemplo), Brandom põe como exemplo o procedimento da certeza sensível (cf. R. BRANDOM, *La articulación de las razones. Introducción al inferencialismo*, E. Bustos; E. Pérez (trad.), Madrid: Siglo XXI, 2002, p. 47; 60-62).
- ¹⁰ *Idem.*, 41.
- ¹¹ *Idem.*, 42.
- ¹² *Idem.*
- ¹³ *Idem.*
- ¹⁴ *Idem.*
- ¹⁵ Cf. R. BRANDOM, *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge/ London: Harvard University Press, 2002, p. 31.
- ¹⁶ *Idem.*, 32.
- ¹⁷ *Idem.*, 47.
- ¹⁸ Cf. *Id.*, 48. Veja-se também R. BRANDOM, *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 217 nota.
- ¹⁹ R. BRANDOM, *Tales of the Mighty Dead...*, o.c. (nota 15), p. 52 (grifos nossos).
- ²⁰ *Idem.*
- ²¹ Brandom sugere compreender os sentidos de *normativo* e *modal* a partir de seu conceito de ‘incompatibilidade material’ (equivalente ao de contradição em Hegel) ao modo da concepção hegeliana de identidade entre a substância e o sujeito, executando-se o sentido material nas implicações da ‘negação determinada’, e o modal na articulação entre fatos objetivos e propriedades, onde ambos os sentidos representariam – a Hegel – as “duas faces da mesma moeda” (cf. R. BRANDOM, *Between Saying and Doing...*, o.c. (nota 18), p. 200).

- ²² Cf. J. McDOWELL, „Selbstbestimmende Subjektivität und externer Zwang”, en C. Halbig, M. Quante, L. Siep, *Hegels Erbe, o.c.* (nota 1), 2004, pp. 184-208. Este ponto de vista revisa detidamente o modo como W. Sellars refere-se às experiências como afirmações segundo o modelo do ato de fala e a concepção intersubjetiva dos critérios da normatividade de Brandom, aparentemente fiéis aos procedimentos hegelianos.
- ²³ Id., 205.
- ²⁴ Id., 206. [Adicionado por nós].
- ²⁵ Cf. Id.
- ²⁶ Em *Mind and World*, diz expressamente que prefere a versão estóica – na *Fenomenologia* – da experiência da liberdade de pensar e cita a seguinte sentença de Hegel: “no pensamento *sou livre*, já que não sou no outro” ([G.W.F. HEGEL, *GW 9*, 117] Cf. J McDOWELL: *Mind and world*, Harvard University Press, 1996, p. 44). PG
- ²⁷ Sem menosprezar a tradução tradicional de *Begierde* por ‘apetência’ (proposta por W. Roces), optaremos pelo sugerido por Ripalda ao vertê-la por ‘ânsia’ (Cf., G.W.F. HEGEL, *Filosofía Real*, J. M. Ripalda (ed.), México: FCE, 1984, 356), para ressaltar seu caráter de necessidade interna – quase patológica – que se refere a si, e que a consciência tem que satisfazer para poder continuar sua existência como racionalidade. Hegel compreende também nisso a necessidade do sujeito de superar sua alteridade para poder alcançar a consciência de si. Momento que propicia a determinação da autoconsciência. Para uma nota de tradução e de comparação com o “apetite” de Spinoza, cf. R. FRANCO, *Lógica subjetiva y sistema de relaciones. Posibilidad de la intersubjetividad a partir de la Ciencia de la lógica de Hegel*, Bern/ New York: Peter Lang, 2007, p. 41. (Nesta seção retomarei alguns aspectos expostos de modo mais detalhado no volume citado).
- ²⁸ *GW 9*, 107 (= G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, en *Gesammelte Werke*, Bd. 9, W. BONSIEPEN; R. HEEDE (Eds.), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1980).
- ²⁹ Cf. E. DÜSING, *Intersubjektivität und Selbstbewußtsein. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel*, Köln: Jürgen Dinter, 1986, p. 313.
- ³⁰ *GW 9*, 108.
- ³¹ *Idem.*
- ³² Agradeço a Wolfgang Bonsiepen suas importantes observações sobre esta leitura. Para uma versão detalhada da mesma, cf. R. FRANCO, *Lógica subjetiva y sistema de relaciones... o.c* (nota 26), cap. I y II.
- ³³ Nesta explicação – e em nossa compreensão da negação como ‘operador’ – temos em conta a evolução da interpretação de Dieter Henrich (D. HENRICH, “Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die *Wissenschaft der Logik*”, in: U. GUZZONI; B. RANG; L. SIEP (Eds.): *Der Idealismus und seine Gegenwart...*, Hamburg: Meiner, 1975, 208-230) até A. F. Koch, em torno a uma negatividade ‘autonomizada’, ou como ‘operador básico’ na *Ciência da Lógica*. Aqui se

fazem presentes em particular as observações de Koch, desde a lógica proposicional (cf. A. F. KOCH, “Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik”, en: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Band 53, 1999, I, 1-29).

- ³⁴ Cf. GW 12, 231 (= G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band: Die Subjektive Logik (1816)*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 12, F. HOGEMANN; W. JAESCHKE (Eds.), 1981). Na ‘lógica do conceito’, Hegel circunscreve a ambos, o conhecer e o bem, no âmbito do conhecer e em que pese os antecipe como distintos: o verdadeiro = conhecer, o bem = vontade. (Cf. GW 12, 177-178).
- ³⁵ Ainda tendo em conta a velha problemática existente em torno do lugar e do papel da ‘ideia do bem’ na ‘Doutrina do conceito’ (e na *Lógica* em geral), cabe comentar que a logicidade – em geral – da ideia do bem está marcada pelo caráter teleológico da ‘ação’ até a realização do verdadeiro.
- ³⁶ GW 12, 231.
- ³⁷ *Idem*.
- ³⁸ Produto da ampliação hegeliana do conceito espinoziano de substância, a saber, se bem é certo que *por uma parte*, a substância é *causa sui*, e como tal, funda sua existência para si mesma e subsiste como fundamento – em que pese a que sua subsistência necessite expor-se através de modos e atributos (cf. B. SPINOZA, *Ética* (Definiciones I y II), V. PEÑA (trad.), Madrid: Alianza, 1995²) –, não é menos certo que aquele que se causa a si mesmo não possa ser simplesmente algo dado como é desde sua origem – entendida como princípio primeiro – senão que se é *efetivamente causa sui*, também é *resultado de si mesmo* (cf. GW 11, 76s nota; 376s nota). A penetração direta na realidade efetiva resume um aspecto no qual pode fazer-se clara a distinção entre o conceito hegeliano de substância em comparação com o de Spinoza. Como mencionamos antes (*supra* nota 21), Brandom propõe compreender os sentidos *normativo* e *modal* a partir de seu conceito de ‘incompatibilidade material’ seguindo as implicações da identidade hegeliana entre substância e sujeito (cf. BRANDOM, *Between Saying and Doing...*, o.c. (nota 18), p. 200).
- ³⁹ Traduzimos indistintamente a complexa expressão alemã *Schein* de Hegel como ‘aparência [apariencial]’ e ou ‘aparência [aparencial]’, tendo em conta as respectivas observações de Mariano Álvarez e Ramón Valls-Plana. M. Álvarez recupera o sentido dialético de “*aparência*” [*apariencia*] como “modo da atividade real”, cujo sentido é a realidade mesma: “Der Sinn des Scheins kann mithin kein anderer sein als die Wirklichkeit selbst, was nicht bedeutet, daß der Schein durch die Wirklichkeit einfach annulliert wird” (M. ÁLVAREZ, “Die Macht des Scheins”, en V. RÜHLE (ed.), *Beiträge zur Philosophie aus Spanien*, München: Verlag Karl Albert, 1992, p. 53 [Agradeço a María del Carmen Paredes por suas colocações e sugestões sobre esta referência]. Por sua vez, ‘aparência’ [*aparencia*] é recuperado por R. Valls-Plana com o objetivo de assinalar o sentido de possível engano, ou falsidade que o vocábulo *aparência* pode apresentar em castelhano. (Veja-se: GWF.

HEGEL, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, R. VALLS-PLANA (Ed.), Madrid: Alianza, 1997, p. 209, n. del T. 295).

⁴⁰ Cf. GW 11, 393.

⁴¹ Neste sentido, nossa leitura se aproxima à de Vittorio Hösle, que observa na *Ciência da Lógica* momentos que descrevem uma *forma prévia* de intersubjetividade e sugere, como projeto explicativo da obra, uma ampliação interpretativa em termos intersubjetivos, o que poderia inclusive solucionar – segundo Hösle – alguns problemas que o sistema de Hegel coloca, como, p.ex., o estranhamento (*Entäußerung*) da ideia absoluta na natureza, na qual a liberdade tem de ser interpretada como ato (*Akt*) racional necessário de autodeterminação lógica, ou ao final da *Lógica* com a relação entre a ideia do verdadeiro (a subjetividade) e a ideia do bem (objetividade) compreendida como movimento único que os define como um único sujeito-objeto, etc (cf. V. HÖSLE, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Hamburg: Felix Meiner, 1988, pp. 263; 271). Nesse caso, não se pretende executar aqui a tarefa de tal ampliação explicativa do sistema de Hegel através do conceito de intersubjetividade, ao contrário, apresentar uma forma básica de intersubjetividade como modo de relacionalidade em geral dos ‘elementos’ (progressivos) de um sistema.

⁴² GW 11, 393.

⁴³ Id.

⁴⁴ GW 11, 384.

⁴⁵ GW11, 407.

⁴⁶ Cf. GW 20, § 159 nota. (= Cf. G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 9, W. BONSIEPEN; H-C. LUCAS (Eds.), Hamburg: Meiner, 1992.

⁴⁷ Cf. GW 12, 11.

⁴⁸ “Die eigene, nothwendige Fortbestimmung der Substanz, ist das *Setzen* dessen, was an und für sich ist” (GW 12, 12).

⁴⁹ Cf. *idem*.

⁵⁰ GW12, 11.

⁵¹ Cf. R. BRANDOM, *La articulación de las razones...* o. c. (nota 9) p. 41s.

Referências

ÁLVAREZ, M. Die Macht des Scheins. In: RÜHLE, V. (ed.). **Beiträge zur Philosophie aus Spanien**. München: Verlag Karl Albert, 1992.

BRANDOM, R. **La articulación de las razones**: Introducción al inferencialismo. BUSTOS, E.; PÉREZ, E. (trad.), Madrid: Siglo XXI,

2002.

_____. **Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality**, Cambridge/London: Harvard University Press, 2002.

_____. **Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

DÜSING, E.. **Intersubjektivität und Selbstbewußtsein. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel**. Köln: Jürgen Dinter, 1986.

HALBIG, C.; QUANTE, M. SIEP. L. (eds.). **Hegels Erbe**, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2004

HEGEL, G. W. F. Phänomenologie des Geistes. In: BONSIEPEN, W. HEEDE, R. (Eds.), **Gesammelte Werke**. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1980.

_____. Wissenschaft der Logik. Zweiter Band: Die Subjektive Logik. In: HOGEMANN, F.; JAESCHKE, W. (Eds.). **Gesammelte Werke**, Hamburg, 1981.

_____. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im GRUNDRISSE. In: BONSIEPEN, W.; LUCAS, H-C. (Eds.). **Gesammelte Werke**. Hamburg: Meiner, 1992.

_____. **Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio**. VALLS-PLANA, R. (Ed.). Madrid: Alianza, 1997.

HENRICH, D. Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die Wissenschaft der Logik. In: GUZZONI, U. RANG, U.; SIEP, L. (Eds.): **Der Idealismus und seine Gegenwart...**, Hamburg: Meiner, 1975.

HORSTMANN, R. P. Waht is Hegel's Legacy, and What Should We Do Wiht It?. In: **European Journal of Philosophy**, 7, 1999, p. 275-287.

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

KOCH, A. F. Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik. In: **Zeitschrift für Philosophische Forschung**, **Band 53**, 1999, I, 1-29.

MCDOWELL, J. **Mind and world.** London: Harvard University Press, 1996.

SPINOZA, B. **Ética.** PEÑA, V. (trad.), Madrid: Alianza, 1995.

TAYLOR, C. Dialektik heute, Strukturen der Selbstnegation. In: Henrich, D. **Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion**, Stuttgart: Klett-Cotta, 1986.