

Revista Filosófica de Coimbra

VOL. 5 • N.º 10 • OUTUBRO 96

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA — *Fenomenologia e Transcendência. A propósito de Emmanuel Lévinas (1906-1995)*

JOÃO MARIA ANDRÉ — *Da História das Ciências à Filosofia da Ciência. Elementos para um Modelo Ecológico do Processo Científico*

MÁRIO SANTIAGO DE CARVALHO — *Raimundo Llull, Sigério de Brabante e o Problema do Primeiro Homem*

BÉNÉDICTE HOUART — *Da Interrogação como Órgão Ontológico segundo Merleau-Ponty*

JOSÉ REIS — *Sobre o Tratado da Evidência de Fernando Gil*

NOTA

HEGEL, OU DA INSUSTENTABILIDADE DE UMA ONTOLOGIA ABSOLUTA

MIGUEL ALBERGARIA

Como primeiro passo lógico de qualquer percurso no qual o espírito e o ser se encontram está a opção entre, por um lado, uma reflexão do espírito em ordem a um ser que acaba por ser posto como *lhe* (ao espírito) sendo interno, ou próprio, e, por outro lado, a afirmação de uma abertura desse espírito a um ser que radicalmente *lhe* é irredutível¹. Opção essa que desde logo projecta uma diferente compreensão do ser, ficando este determinado, no primeiro caso, como *ideia*, ao passo que no segundo é antes normalmente descoberto como *acto* — esta dupla compreensão reflecte-se aliás no sentido gramatical que o termo «ser» verifica em cada caso, respectivamente como nome e como verbo².

Com este nosso pequeno texto procuraremos reflectir sobre a sustentabilidade de uma ontologia que reduz o ser a um espírito fora do qual nada subsistiria, ou seja, uma ontologia idealista e absoluta. Afinal, não apenas esta é a tendência de uma modernidade e de uma contemporaneidade eminentemente antropocêntricas — concretize-se esta tendência em idealismos absolutizantes, sob modelos transcendentalistas, ou ainda pragmaticamente — como também é, na verdade, o processo que imediatamente faz sentido que advenha ao espírito, na medida em que aquele outro processo da abertura a uma transcendência pressupõe o reconhecimento, na imanência, de indícios que disponham esta última a uma sua auto-ultrapassagem em direcção a algo que a transcenda, referente este assim hipostasiado. Ou seja, quer por razões de ordem histórica quer por razões de ordem teórica, é do próprio espírito que se dispõe a encontrar o ser que contemporaneamente a ontologia tem que partir.

Com esse propósito, tomaremos como objecto de trabalho a ontologia hegeliana, que precisamente se constitui como um exemplo acabado do pensamento

¹ Cf. José Enes, «Dois universos ontológicos», *Arquipélago*, «Ciências Sociais», (1984) n.º 6, pp. 91-126.

² Cf. M.-D. Philippe, *Une Philosophie de l'Être est-elle encore Possible?*, vol. 2 «Significations de l'Être», Paris, Éditions P. Téqui, 1975, pp. 9-14.

idealista do ser³ — ou ainda, na palavra de M.-D. Philippe, «apparaît comme un système grandiose d'intériorisation de l'être par l'esprit, dans l'Idée. Ce n'est plus l'être qui révèle à l'esprit ce qu'il est, c'est l'esprit qui se révèle à lui-même ce qu'il est et ce qu'est l'être»⁴. Começaremos então por apresentar o movimento no qual o sistema hegeliano se põe, procurando detectar o seu momento fundamental em ordem a discuti-lo, para finalmente retirarmos daí uma resposta à nossa questão geral da opção entre uma ontologia idealista absoluta, e uma segunda que, por se abrir a um *outro* do espírito, poderemos designar por «realista».

1. A onto-lógica hegeliana⁵.

Numa antecipação sintética, poderemos dizer que Hegel concebe o que é *dado* da realidade — o conjunto dos seres — como um momento do acto da autopoisição desta mesma realidade. Ou seja, analisando o que é efectivamente real enquanto tal, descobre-se neste a conjugação entre, por um lado, o que dele está *imediatamente* dado, com, por outro lado, o princípio ou a regra que o regula, o que porém só está dado *mediante* isso que assim é regulado. Conjugando-se estes dois planos imediato e mediato do real efectivo de uma tal forma que este — que, como dado, em si mesmo é *passivo* na sua posição — acaba por se revelar como posto, e posto por uma *actividade* que é interna a essa realidade dada, portanto própria (essa actividade) a uma realidade *em geral* que é mais que aquilo que de si mesma ela dá⁶.

³ Hegel desenvolveu o seu pensamento ontológico no que denominou a *lógica especulativa*, exposta em duas edições da sua obra *Ciência da Lógica* (C.L.), 1812/1816, e 1832 — a «grande Lógica» — bem como na primeira parte da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (Enc...) — «pequena Lógica». Que a ontologia assumia a forma de uma *lógica*, isso deve-se ao facto da realidade em geral ser compreendida como autopondo-se, de tal modo que a subjectividade — plano a que pertence o pensamento e portanto a lógica — não é oposta à objectividade — a que pertence o ser e portanto a metafísica — outrossim, a subjectividade é *interior* à objectividade, de forma que esta última representa o momento intermédio de um ser-para-si, ou de uma reflexão sobre si, daquela outra — cf. P.-J. Labarrière, «L'idéalisme absolu de Hegel: de la logique comme métaphysique», in: Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière, *Hegeliana*, Paris, PUF, 1986, pp. 188-204. A lógica, por seu lado, insere-se nesse esquema ontológico na medida em que não se circunscreve às regras formais do relacionamento das categorias do entendimento, mais que isso, ela compreende o dinamismo pelo qual aquelas categorias passam-se nas suas contrárias, para a si por fim retornarem, qualificando-se assim como *especulativa* — cf. Enc..., §§ 79-83.

⁴ M.-D. Philippe, *op.cit.*, p. 150.

⁵ Consideraremos aqui a totalidade desse processo lógico a partir da Enc..., na tradução portuguesa de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, Colecção Textos Filosóficos, 1988; contando com a explicitação sistemática que André Léonard faz desse texto em *Commentaire Littéral de la Logique de Hegel*, Paris, Vrin, Librairie Philosophique, 1974. Para um relacionamento da Enc... com as duas edições da C.L. no seio do pensamento hegeliano, teremos em particular consideração a explicação de Charles Taylor, na sua obra *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press, 6ª ed., 1987, pp. 232-349.

⁶ Essa divisão da realidade em geral enquanto posta, e enquanto pondo-se, implica uma divisão da Lógica especulativa em «Lógica objectiva», e «Lógica subjectiva», respectivamente, correspondendo a primeira à metafísica tradicional do ente, e cabendo à segunda a interpretação deste como resultado de um acto de autopoisição. Mas se essa é a divisão mais radical da Lógica hegeliana,

Iniciando então o percurso desse pensamento absoluto, visto constituir-se a ontologia hegeliana, como já entrevimos, não num saber *sobre* o ser, mas antes num saber-*se do* ser, a forma em que este inicialmente se apresenta é a de uma pura posição abstraída de quaisquer conteúdos ou determinações, mais exactamente, é a «imediatidade indeterminada» — trata-se portanto do mais geral dos conceitos. Hegel designa-o pela expressão «Ser puro» (*Enc...*, § 86)⁷. Porém, não sendo ainda algo, o Ser puro revela-se idêntico ao «Nada puro», o Nada que ainda não é uma negação de determinações, mas apenas a ausência de Ser (*Enc...*, § 87). O que, segundo Hegel, não significará que tudo o que é afinal constitua-se como Nada, pois, sendo também esta segunda categoria idêntica à primeira, estabelece-se uma duplicidade de movimentos na qual cada uma não apenas passa, mas antes *está desde logo passada* na outra, movimentos estes que o autor designa mediante a categoria do «Devir» — ressaltando embora que não se tratam de movimentos no tempo, mas tão somente ontológicos: trata-se de não se consistir estaticamente em si, mas antes de se *ser como perpétuo vir-a-ser-e-deixar-de-ser* (*Enc...*, § 88). Como, porém, o próprio Devir representa a passagem do Nada em Ser, o que resulta desse movimento que tem o Devir como objecto é a posição da união entre o Ser e o Nada, união esta na qual a segunda categoria representa a limitação da primeira, originando-se assim o ser determinado, que, como tal, Hegel designa pela categoria do «Ser-aí» (*Enc...*, § 90).

Ou ainda, imediatamente os seres efectivos — que são determinados — são constituídos pelo Ser que lhes é próprio e pelo Nada que os limites representam. Entretanto o Nada toma a forma de um outro com o qual o próprio se confronta, pelo que cada ser toma os seus outros como momentos da sua própria determinação. Uma vez que tudo aquilo que é, é *sempre* nestas relações, revela-se assim uma regra geral dos seres enquanto imediatos (*Enc...*, § 95). Ora, para esta regra, cada ser é indiferenciado dos demais, representa apenas um entre outros (*Enc...*, § 99), de tal modo que cada um destes encontra a sua determinação num jogo com outros que lhe são formalmente idênticos (*Enc...*, § 107). Isto significa que a identidade própria de cada um, resultante daquele jogo, já não é imediata; dá-se apenas mediante uma multiplicidade de seres formalmente imediatos, dos quais apenas sabemos serem em relação aos respectivos nadas (*Enc...*, § 111).

Remetidos assim para um nível mediato do real efectivo, este último passa a ser considerado a dois níveis. O mediato surge inicialmente como o que subjaz ao imediato, fundamentando-o (a este) na identidade que advém aos seres nos jogos com os respectivos outros (*Enc...*, § 112) — razão pela qual Hegel usa agora a categoria de «Essência». Mas isso que, na realidade dada, em si mesmo não se

o seu autor apresenta-a no entanto segundo um esquema tripartido, compondo-a pela Doutrina do Ser, Doutrina da Essência, e Doutrina do Conceito — as duas primeiras formam a «Lógica objectiva», a última a «Lógica subjectiva». Para além desta outra estrutura é possível ainda uma terceira, quadripartida, que cinde a Doutrina da Essência entre o que ainda é próprio da realidade como objectiva, e o que já anuncia a realidade como subjectiva. Para a estruturação da Lógica hegeliana cf. P.-J. Labarrière, «Systématicité de la logique hegelienne», in: *Hegeliana*, pp. 169-178.

⁷ Passaremos a indicar as categorias com maiúscula sempre que as referirmos estritamente no sentido que Hegel lhes dá.

dá, não se guarda para além do imediato, pelo contrário, o mediato não é afinal outra coisa que a simples forma pela qual, o que se dá, dá-se como se dá (*Enc...*, § 122). Deste modo o imediato é a manifestação do mediato que o fundamenta (*Enc...*, § 131). Há portanto uma dupla reflexão na realidade dada: primeiro, a reflexão do imediato num mediato para onde aquele se remete, depois, a reflexão do mediato no imediato na medida em que aquele não consiste em si. E assim se constitui a realidade efectiva como começamos por referir (*Enc...*, § 142).

Esta funda-se então numa necessidade que lhe é própria, i.e., ela tem que ser como é — naquela manifestação de um mediato num imediato — em função de si, e não de algo que a transcendesse. Como tal, a realidade revela-se incondicionada, surgindo a partir de uma necessidade interior que, livremente, se desdobra e manifesta no que é efectivo (*Enc...*, § 158) - por isso Hegel recorre à categoria do «Conceito», que determina o que a realidade dada é, e que, como próprio ao pensamento, é espontâneo. É então enquanto livre desdobrar-se que a realidade se revela como se autopoñdo — o que está dado representa assim a face passiva de uma realidade cuja outra face, activa, é o próprio movimento de se dar a si mesma⁸.

Tomando agora a realidade em geral sob essa sua outra face activa, enquanto apenas próprio de *um* pensamento o Conceito representa a unidade de uma multipicidade, dotada no entanto (essa unidade) de algum critério de especificação, de forma que o Conceito designa sempre seres particulares (*Enc...*, § 163). No desenvolvimento desta sua aplicação, o Conceito acaba por reflectir uma necessidade racional das coisas mesmas, revelando-se então como objectivo (*Enc...*, § 194). Enquanto tal, carece em si de identificação, vindo a recebê-la nas relações que estabelece com outros objectos semelhantes em função da estabilidade última duma identidade; *fim* este que representa a libertação dessas relações, ou o retorno para um si mesmo, e como tal é subjectivo (*Enc...*, § 204). Evoluímos assim da Subjectividade (de que é própria uma espontaneidade) até à Objectividade (de que é própria uma necessidade), remetendo esta novamente para aquela. E, entre uma e a outra, encontramos o que simultaneamente representa o referente em função do qual a Objectividade se constitui, e o Sujeito que assim constitui a realidade, a Ideia (*Enc...*, § 213).

No entanto, no Conceito enquanto tal, i.e., puro, estabelece-se uma contradição entre a posição que ele representa, e a nadição limitadora que supõe para uma sua determinação, ou seja, surge a contradição entre uma identidade e uma diferença do Ser e do Nada puros, por onde começamos atrás o esquema da estrutura metafísica da realidade. A Lógica reflecte portanto o próprio movimento de autodesdobramento do Conceito, primeiramente apenas em si (como Ser), seguidamente aparecendo como Essência do que está dado, por fim revelando-se como livre fim e princípio de todo o processo.

⁸ G. Jarczyk expõe muito bem esta «interioridade» da subjectividade na objectividade ao mostrar como a verdade, segundo Hegel, não representa uma adequação entre um sujeito e um objecto inicialmente opostos um ao outro, representa antes um processo de vir-a-ser-o-que-originalmente-se-é, ou noutra palavra, uma «verificação» — cf., «Une approche de la vérité logique chez Hegel», in: *Hegelian*, pp. 159-168.

Deste modo, todo o movimento de autoposição que Hegel aponta à realidade surge como estando assente naquela dialéctica inicial da Lógica do ser. Para além disso, e embora num esquema tão resumido quanto o nosso não seja possível descrever esse movimento originado em sucessivas contradições, caberá apontar apenas que se trata de uma *sobre-sunção* (*Aufhebung*), na qual a categoria sobre-sunida é ultrapassada pela categoria seguinte, mantendo-se porém simultaneamente conservada nesta outra⁹. Ora o modelo desse dinamismo intrínseco à Lógica especulativa encontra-se na dialéctica entre as três primeiras categorias.

Por conseguinte, para uma ontologia idealista em que «o ser seja interiorizado pelo espírito», constituindo-se aí o ser como uma imediatidade indeterminada ainda que só encontrando a sua verdade no Devir, a dialéctica entre as categorias do Ser puro, Nada puro, e Devir, é triplamente fundamental: em relação à estrutura metafísica da realidade em geral, porque fundamenta materialmente uma autoposição desta última, e porque fundamenta do ponto de vista formal este mesmo movimento; por outro lado, e para a ontologia propriamente dita, porque é aí que se pensa um ser como ideia. Importa por conseguinte analisá-la mais pormenorizadamente, para o que tomaremos o primeiro capítulo da *Ciência da Lógica* — correspondente aos §§ 86-88 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*¹⁰.

2. O ser, e a *mediatidade* do «Nada puro».

Como vimos, primeiramente o Ser é pensado sem quaisquer diferenciações, internas ou externas a êle, mediante as quais fosse determinado, designando-se essa imediatidade indeterminada pelo adjectivo de «puro». Torna-se aí reconhecível que a característica da imediatidade prevalece sobre a da indeterminação, pois enquanto esta implica a outra — a determinação ocorre pela mediação de um outro que impõe o limite ao próprio — já a ausência de mediações não pressupõe, mas antes impossibilita, quaisquer determinações — a primeira característica condiciona a segunda. Entretanto, como numa imediatidade indeterminada não há lugar para a diferenciação entre uma matéria e a sua forma, o mais correcto não é dizer que o Ser puro é imediato, mas sim que ele é a própria *imediatidade*, ou seja, ele é a simples posicionalidade ainda não determinada por qualquer conteúdo.

⁹ Sobre o movimento da Lógica como uma «dialéctica de categorias», cf. C. Taylor, *op.cit.*, pp. 225-231. Especificamente sobre o sentido, bem como a tradução da *Aufhebung*, cf. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, «Sursumer / Sursomption», in: *Hegelianica*, pp. 102-120.

¹⁰ Seguiremos o texto estabelecido em G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Gesammelte Werke*, Düsseldorf, Felix Meiner Verlag, 1978, I (1812), pp. 43-58, II (1832), pp. 68-95. Trad. fr., apresentação e notas, da primeira edição, por Pierre-Jean Labarrière e Gwendoline Jarczyk, *Science de la Logique*, I, Paris, Aubier Montaigne, 1972, pp. 58-82. Para uma explicação sistemática do capítulo «O Ser» da *C.L.*, veja-se André Lecrivain (ed.), *Introduction à la Métaphysique de la Logique de Hegel*, I, «L'Être», Paris, Aubier Montaigne, 1981, pp. 33-66. Relativamente aos §§ correspondentes na *Enc...*, cf. A. Léonard, *op.cit.*, pp. 43-54. Sucintamente, esta temática é exposta por F. Grégoire, «La dialectique hégélienne de l'être, du néant et du devenir», *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 62 (1957), pp. 88-95.

Esta abstracção purificadora do Ser, em primeiro lugar, situa o discurso especulativo no seio de um pensamento absoluto, pois a recusa de uma diferenciação que poria algo como exterior ao pensamento em curso, e portanto como objecto a ser pensado ou mesmo como conteúdo para uma forma *a priori*, identifica sujeito e objecto. Para além disso, por essa mesma indeterminação do conhecimento este é indiferentemente um pensar e um intuir, cuja matéria é a vacuidade. Mas deste modo o Ser puro é também um pensamento e intuição puros, o mesmo é dizer, ele é o próprio pensar e intuir vazios¹¹.

Em segundo lugar, essa abstracção do Ser fá-lo coincidir com um Nada também ele puro, pois, como vacuidade absoluta, o Ser afinal é Nada¹². Mas um Nada que, de-finindo-se prospectivamente por relação aos passos Lógicos seguintes, não será a negação, que seria apenas lógica, das determinações dos seres determinados que efectivamente são — caso em que o Nada seria determinado, seria um Nada-af e não um Nada puro, constituindo por conseguinte um momento do Ser-af e não da própria verdade do Ser, ou seja, como Hegel pretenderá, do Devir¹³. Bem como, apesar de posteriormente vir a revelar-se como momento do Devir, o Nada puro não é desde logo posto em re-união com o Ser, pois a isto só se chegará pelo desenvolvimento do próprio Nada. Por outro lado, e retrospectivamente, no Nada não subsistem quaisquer marcas do Ser, a passagem deste àquele é absoluta, não existem mediações que guardem o Ser no Nada. Ou seja, o Nada puro também não deverá representar um não-Ser puro, uma vez que, neste caso do Nada como simples negação do Ser, deste não se passaria ao primeiro mas sim a um Nada-que-é, portanto um Nada mediado pelo Ser, o que anularia a pretensão hegeliana de equivalência ontológica entre o Ser e o Nada puros. Em síntese, o Nada puro representa o vazio ontológico, a mera vacuidade, sendo tão absoluto quanto o Ser puro; i.e., no Nada puro haverá lugar apenas para ele próprio.

Ora bem, chegado a esta caracterização ontológica do Nada puro como uma *vacuidade-posta*, e depois de ter caracterizado inversamente o Ser puro como *posicionalidade-vazia*, o autor dessa Lógica necessita confirmar precisamente a posição daquela vacuidade em que o Nada consiste. Com efeito, este é um problema que não se põe relativamente ao Ser, pois, consistindo este na própria posicionalidade, oferece-se a si mesmo a um pensamento ou intuição puros. Já de um Nada absoluto não se pode partir porque não há aí qualquer posição.

¹¹ É de notar que esta consequência da pureza do Ser desqualifica a metafísica tradicional na medida em que esta pretendia pensar o Ser como um qualquer objecto de conhecimento, pois este último, visto constituir-se mediante categorias, refere-se a seres determináveis, ao passo que o Ser, em si mesmo, não o é.

¹² O que também nega a tese da oposição entre o Ser e o Nada. A metafísica tradicional confundiria o Ser ainda puro com o Ser já determinado, não compreendendo a identidade entre o Ser e o Nada puros nas respectivas ausências prévias de significação, ausência esta pela qual aquela união entre as duas categorias é imediata, i.e., nenhuma delas *sobre-sume* a outra, antes cada uma está já passada na outra.

¹³ Se fosse esse o caso ficaria impossibilitada a transição do Ser puro ao ser determinado, o Ser-af, o que representaria a permanência do Conceito numa mera virtualidade, sem se desdobrar até à efectividade, pois para que o faça é necessário que o Nada se una imediatamente ao Ser logo no Conceito em si.

Hegel seguiu então uma estratégia inversa à desenvolvida no caso do Ser puro, e, em vez de partir da categoria como objecto a pensar ou intuir, partiu dela como este mesmo pensamento ou intuição puros, diferenciando-o seguidamente conforme se pense ou intua *algo*, ou se pense ou intua *nada* (coisa nenhuma).

Neste passo *expõe-se* o que penso ser a falha da Lógica hegeliana do Ser, pelo que importará reter a fórmula usada pelo autor (na segunda edição da *Ciência da Lógica*): «... so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder nichts angeschaut oder gedacht wird. Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; beyde werden unterschieden, so ist (existiert) Nichts in unserem Anschauen oder Denken»¹⁴ — [há uma diferença conforme *alguma coisa* ou *nenhuma* seja intuida ou pensada. *Nada* intuir ou pensar também tem um significado; ambos os casos tornam-se diferentes, pelo que o *Nada é* (existe) no nosso intuir ou pensar]. Acentuando também esta equivocidade do *Nichts*, que Hegel usa primeiro como mero advérbio e depois como verdadeiro substantivo, na frase correspondente da primeira edição Labarrière e Jarczyk traduzem-no, no primeiro caso, por *rien*, no segundo, por *néant*, e acrescentam numa nota que o *rien* nega apenas a coisa, um algo (*etwas*), enquanto só o *néant* nega o Ser¹⁵. Precisamente essa passagem *directa* de uma negação óptica — o «coisa-nenhuma» (*nichts, rien*) — a uma negação ontológica — o «Nada» (*Nichts, néant*) — é que não me parece consistente, como procurarei em breve demonstrar.

Antes disso, e para terminar a simples apresentação do raciocínio hegeliano que interrompemos com a diferenciação entre o pensar ou intuir *algo* ou *nada* (coisa nenhuma), *mantendo no entanto a posição do pensamento ou intuição pressuposto* Hegel afirma que há o *nada* (caracterizado gnoseologicamente) como *ainda-nenhuma-coisa-conhecida*, para daí concluir que o *Nada é*, por ser esse mesmo pensar ou intuir vazio - o que possibilita a sua posterior comparação ao Ser puro (também gnoseologicamente, *conhecimento-ainda-de-coisa-nenhuma*), pela qual são identificados.

Desenvolvendo então a crítica a esta tese da imediatidade do Nada — e começando desde já a nossa crítica mais vasta a uma assimilação do ser pelo espírito — essa conclusão (que o *Nada é*) do nosso autor só é possível *mediante* a pressuposição de um conhecimento abstraído do seu objecto, e que permanece à margem das alterações deste. Com efeito, se no caso do Ser puro, uma vez dito que nele não há nada a pensar ou intuir, pode-se identificá-lo então a este mesmo pensamento ou intuição puro pois o Ser consiste na própria posicionalidade sem distinção entre sujeito e objecto, já no caso do Nada puro, e depois de também se dizer que nele não há nada a pensar ou intuir, aquela identificação não é agora possível sem uma manutenção *exterior* do pensamento ou intuição, pois, apenas no horizonte do Nada puro, esse acto gnoseológico desapareceria uma vez que o que aqui temos já não é uma posicionalidade mas sim uma vacuidade absoluta. Por conseguinte, o Nada não é imediato, mantém-se apenas mediante uma posição que lhe é exterior. O que, especulativamente, significa que o Nada não é um

¹⁴ W.L. II/1 (1832), p. 69.

¹⁵ Cf. *Science de la Logique* (1812), I, p. 59.

começo, pois nele há a diferença entre ele próprio e a sua manutenção, sendo-lhe esta outra onto-logicamente prévia. Enfim, *o Nada não é puro*.

Na verdade, e sob o aspecto estritamente lógico, o Nada exige a mediação do Ser como puro para que (o Nada puro) possa funcionar como ponto de inflexão do processo especulativo — aquele momento em que este processo regressa ao Ser pondo-se finalmente o Devir. Pois só mediante a purificação prévia do Ser é que essa vacuidade-posta pode ser equiparada àquele Ser puro. Não houvesse o escape desta pressuposição e a vacuidade a que a análise do Nada puro conduz esgotar-se-ia esterilmente em si mesma. O processo especulativo exige assim que o Nada não seja verdadeiramente puro, pois subsiste nesta categoria uma *diferenciação externa* entre ela mesma e a do Ser que se mantém pressuposto. Note-se que este tipo de objecção não se aplica à passagem do Ser puro em Nada mediante a caracterização da primeira destas categorias como posicionalidade-vazia, visto que esta é um mero esclarecimento daquela pureza predicada ao Ser.

Quanto ao aspecto ontológico, só um Nada-que-é pode manter-se (existir) de forma a estar passado em Ser puro, pois é preciso que a vacuidade em que o Nada consiste *seja* para ser identificável àquele Ser vazio. Pelo que, ainda que apenas em si mesmo, o Nada pressupõe o Ser. Rebate-se deste modo a *indiferenciação interna* que restava à categoria do Nada puro, pois, nesta, há a diferença entre ela mesma, e a sua posição.

Consequentemente, a análise do Nada puro impõe um desdobramento do conceito de «ser», pois essa segunda categoria da Lógica especulativa pressupõe sempre um tal ser que represente a sua (do Nada puro) posição, constituindo-se o ser, neste seu outro modo, como próprio ao Nada uma vez este posto, e portanto distinto daquele Ser puro absolutamente negado na posição de um Nada puro. Dizemos então que, *passando-se* em Ser puro, o Nada é ¹⁶. Este outro e mais originário modo do ser agora descoberto, no dinamismo próprio ao acto de estar-se-passando, é verdadeiramente um ser-acto, referido pela forma verbal, ainda que passiva, do «estar-posto», e já não pela substancialidade em si mesma fixa de uma «posicionalidade». Ou por outras palavras, depois e para além da proposta de um Ser puro como mera situação, exige-se um ser em si mesmo como acto.

É certo que a categoria do Devir procurará precisamente expressar em termos lógicos este ser como acto, determinando-o como evanescência que perpetuamente se põe como ser determinado. No entanto a posição do Devir implica as do Ser e do Nada puros, ou seja, só depois destas categorias, e consistindo elas no que consistem, é que se pode chegar à do Devir. Consequentemente, será legítimo determinar o ser-acto como pura evanescência, e mesmo designá-lo então pelo conceito de «devir», mas isto não é possível segundo um processo lógico que, como tal, tem que partir de um primeiro princípio — que o Devir, porque quali-

¹⁶ Esta determinação do verdadeiro sentido do Nada estava aliás presente na discriminação gramatical que fizemos atrás, não representando assim o substantivo *Nichts* outra coisa que o nome da qualificação que o advérbio *nichts* traz à actividade pura. Só mantendo-se esta referencialidade do substantivo ao advérbio, sem que aquele portanto se autonomize, é que esta dedução hegeliana de um *Nichts* a partir do *nichts* será legítima — mas retirando-se então ao Nada a subsistência apenas própria às substâncias.

ficado e complexo, não pode representar ¹⁷ — para, necessariamente, vir a postular cada um dos momentos consequentes.

Em conclusão desta análise ao Nada puro, nem esta categoria se revela equivalente à do Ser puro, nem mesmo esta outra, e em consequência da revelação da mediatidade daquela, é na verdade consistente na medida em que esconde um outro sentido, mais originário, do ser que com ela (categoria do Ser puro) se pretendia designar.

3. A impossibilidade de uma lógica do ser.

Posto isso, em primeiro lugar fica evidente que o *ser mesmo* não se deixa pensar a partir das categorias de um espírito, mesmo que entre estas se estabeleça um movimento especulativo pelo qual cada uma delas entre em contradição consigo enquanto isolada, passe-se em outra, retornando depois a si na posição daquela relação entre ela e a outra.

De facto, uma lógica do ser encontra-se no impasse de uma opção impossível: por um lado, pode reduzir o ser a um conceito vazio, significando este então a pura posição do que quer que venha a ser posto, numa oposição absoluta à ausência também pura significada pelo nada; mas, neste caso, desiste-se da exposição das regras pelas quais os seres chegam a ser como são, objectivo este que afinal seria precisamente o de uma lógica do ser. Por outro lado, e para evitar esse resultado, o ser poderá antes ser posto de tal forma que se renegue e entre em tensão com o seu outro, o nada, de modo que, pelo próprio ser em si, não haja ente que não seja dinamicamente; esta foi a opção hegeliana, mas que resulta no paradoxo da sua mediação (o Nada puro), pressupôr o resultado (o Devir), que atribuiria a devida verdade ao ponto de partida (o Ser puro) do processo que àquele resultado era suposto levar. Uma lógica do ser, procurando pensá-lo mediante categorias em si simples ou por um jogo entre elas, fica portanto destinada a *fixar* o ser não compreendendo o movimento de autoposição que se lhe aponta, ou a entrar em contradição com o seu próprio (da lógica) propósito de discorrer necessariamente de categoria em categoria a partir de um princípio.

Pelo que, no dito encontro entre o espírito e o ser, uma abordagem idealista a este último só poderá trazer-lhe quaisquer eventuais esclarecimentos sob condição de uma fundamentação prévia da referência que o *conceito* de ser estabelece ao *acto* de ser, não constituindo por conseguinte, em si mesma, um sistema absoluto. Diferentemente, esse eventual contributo integrar-se-à numa ontologia mais vasta, e da qual nunca constituirá o momento originário.

¹⁷ Na verdade o Devir pode representar um outro começo para a Lógica, na medida em que se constitui como unidade imediata de Ser e Nada, o que é suposto pelo começo em geral — v., nos respectivos §§ sobre o Devir, a segunda nota da *C.L.*, e a terceira da *Enc.* No entanto, e embora a categoria do Ser puro remeta para a do Devir por esta constituir a verdade daquela, como uma unidade de Ser e Nada o Devir está já determinado ainda que apenas pela sua indeterminação, não podendo por conseguinte apresentar-se como o princípio verdadeiramente primeiro que uma lógica supõe.

Resumindo:

Entre uma disposição do espírito para o ser, descobrindo-se este como acto, e uma interiorização do ser pelo espírito, com a qual o ser fica considerado como ideia, a Lógica especulativa de Hegel desenvolve esta segunda via a partir, basicamente, da dialéctica que se gera com a posição imediata do ser — concretamente, entre as categorias do Ser puro, do Nada puro, e do Devir. Tentativa que porém falhará dada a mediatidade que se descobre na segunda dessas categorias. O que vem a significar — e sem qualquer recorrência à problemática extra-ontológica da elevação do «espírito subjectivo» ao «espírito absoluto» — a insustentabilidade de uma ontologia idealista e absoluta.