

O papel da contradição na experiência de determinação da verdade na certeza sensível e na percepção da Fenomenologia do espírito de Hegel

Ediovani Antônio Gaboardi *

August 11, 2008

Abstract

RESUMO: O objetivo geral deste artigo é discutir o modo como a verdade se constitui em cada figura da Fenomenologia do espírito de Hegel a partir dos resultados da dialética interna a cada uma delas. Em particular, como um exemplo paradigmático disso, analisa-se a noção de “coisa de muitas propriedades”, que é central no capítulo sobre a percepção, tentando verificar como todos os aspectos envolvidos em seu significado são decorrentes da dialética da certeza sensível. Defende-se que a noção de universal de universal que surge nesse contexto não somente estabelece diferenças para evitar a contradição como também, no fundo, eleva a experiência da certeza sensível ao status de verdade. Nesse sentido, Hegel não compreende essa experiência como eliminação da contradição, mas como sua resolução, de tal forma que o que se apresentava como contraditório torna-se coerente quando compreendido como parte de uma verdade maior, agora definida mais completamente pela explicitação dos elementos que antes estavam apenas pressupostos. Palavras-chave: Hegel. Percepção. Contradição. Verdade.

ABSTRACT: The general objective of this article is to discuss how the truth is constituted in each figure of the Hegel's Phenomenology of the Spirit starting from her inherent dialectic's results. In matter, as a paradigmatic example of that, the notion of ?thing of a lot of properties? is analyzed, trying to verify as all of the aspects involved in her meaning are current of the dialectics of the sense-certainty. I defend that the notion of universal that appears in that context not only it establishes differences to avoid the contradiction as well as, in the bottom, it elevates the experience of the sense-certainty to the truth status. In that sense, Hegel doesn't understand that experience as elimination of the contradiction, but as her resolution, in such a way that what came as contradictory he becomes coherent when understood as part of a larger truth, now defined

*Universidade de Passo Fundo gaboardi@upf.br

more completely for the making explicit of the elements that before were presupposed just. Key-words: Hegel, Perception, Contradiction, Truth.

Introdução

A questão que se quer responder aqui é a seguinte: que papel a contradição tem na formulação daquilo que é tomado como verdadeiro pela consciência na passagem do capítulo sobre a certeza sensível para aquele sobre a percepção? Em outras palavras, em que medida processos de contradição fornecem conteúdos à consciência de tal forma a determinar para ela o que é a verdade? Ou ainda, em que sentido a contradição se constitui em um momento de aprendizado para a consciência? Para responder essa questão, em primeiro lugar verificar-se-á como a verdade é determinada para a primeira figura da Fenomenologia do espírito, a certeza sensível. Junto com este passo, também serão apresentados os conceitos de verdade, saber, ontologia e epistemologia, que serão utilizados como ferramentas para as análises seguintes. Em seguida, reconstruir-se-á a contradição que está envolvida em sua experiência com aquilo que é tomado por ela como verdadeiro. Em terceiro lugar, mostrar-se-á como a experiência da contradição da certeza sensível fornece conteúdos para a formulação de uma nova noção de verdade: a universalidade simples. Por fim, tentar-se-á analisar como este resultado constitui as determinações intrínsecas à noção de “coisa de muitas propriedades”, que é a verdade inicial da percepção, inclusive em suas contradições internas.

O saber e sua verdade no início da certeza sensível

No início da Fenomenologia, Hegel afirma o seguinte:

“O saber que, de início ou imediatamente, é nosso objeto, não pode ser nenhum outro senão o saber que é também imediato: - saber do imediato ou do essente” (FE, p.74, §90).

Ou seja, esta é a posição fundamental da consciência: ela é capaz de distinguir de si a realidade e toma como tarefa sua apanhar esse elemento distinto dela em sua pureza. É interessante notar que a Fenomenologia precisa iniciar por esse ponto, pois aí aparece o conjunto mínimo de elementos que torna possível a experiência fenomenológica. Na introdução dessa obra, o próprio Hegel demonstra a necessidade desses elementos:

“Parece que essa exposição, representada como um procedimento da ciência em relação ao saber fenomenal e como investigação e exame da realidade do conhecer, não se pode efetuar sem um certo pressuposto colocado na base como padrão de medida” (FE, p.69, §81).

O autor se refere aqui ao fato de que as formas de conhecimento expostas na Fenomenologia serão avaliadas quanto à sua legitimidade, e, para que qualquer avaliação ou crítica seja possível, é necessário utilizar algum critério. Mas, como ele demonstra antes disso, não se pode partir de uma posição qualquer afirmando que é científica enquanto as demais não são, pois:

“... por essa asseveração, a ciência descreveria seu ser como sua força; mas o saber não-verdadeiro apela também para o fato de que ele é, e assevera que, para ele, a ciência não é nada. Um asseverar seco vale tanto como qualquer outro” (FE, p.65-6, §76).

A questão que resta, então, é saber onde encontrar o padrão de medida que servirá de critério para a crítica da consciência. Para Hegel, isso pode ser resolvido observando que há na consciência um para um Outro, isto é, a consciência tem nela a determinidade do momento do saber. Ao mesmo tempo, para a consciência, esse Outro não é somente para ela, mas é também fora dessa relação, ou seja, é em si: o momento da verdade. Assim, no que a consciência declara dentro de si como o Em-si ou o verdadeiro, temos o padrão que ela mesma estabelece para medir seu saber (FE, p. 70, §84).

Em outras palavras, a distinção entre o saber e seu objeto, que é “uma distinção dada” (FE, p.71, §85), é justamente o que permite que o desenvolvimento fenomenológico seja autônomo, pois assim o saber que é avaliado tem como padrão de medida aquilo que é posto pela consciência como sua verdade. Caberá à *Fenomenologia* não a tarefa de aplicar um referencial a priori sobre a consciência, mas apenas reconstruir um processo que se desenvolve a partir dos critérios fornecidos por ela mesma. Dessa forma, ao propor-se acompanhar a experiência autônoma da consciência, a *Fenomenologia* deve iniciar flagrando-a no seu momento mais incipiente, quando apenas a capacidade mínima de distinguir o saber que possui do objeto ao qual ele se refere está constituída. Se o saber mantém uma relação necessária, intrínseca, com seu objeto, não faz sentido cogitar um saber que não contenha em si a referência a ele. Assim, verdade e saber são, por assim dizer, as duas faces da mesma moeda. A verdade é verdade para um saber, e o saber estabelece algo como verdade. Assim, retornando ao ponto anterior, se a questão é buscar um padrão de medida para julgar a validade de um saber, basta apanhá-lo naquilo que é posto como verdade pela própria consciência. Todo empreendimento da *Fenomenologia* dependerá, assim, da autotematização realizada pela consciência, em que ela avalia seu saber tendo por base os critérios de verdade que ela mesma estabelece. Isso significa que o primeiro trabalho a fazer é observar mais de perto como o saber e o objeto (sua verdade) apresentam-se à certeza sensível, pois é da comparação destes que depende a experiência fenomenológica que será desenvolvida. Para a certeza sensível, é da natureza do saber corresponder a seu objeto, o qual lhe é simplesmente dado. Hegel chama isso de relação imediata, quer dizer, entre o saber e o objeto nada deve interpor-se, pois nesse caso a correspondência pretendida seria abandonada. A exigência dessa relação imediata acaba tendo consequências sobre o modo como, tanto o saber, quanto o objeto são concebidos pela

certeza sensível. Segundo Hegel, aí “o singular sabe o puro este, ou seja, sabe o singular” (FE, p.75, §91). O ser do objeto dá suporte a ele mesmo e também ao saber que o representa. Aqui não tem sentido falar da coisa na multiplicidade de suas características ou nos processos diversos que permitem conhecê-la. A verdade que a consciência busca nada tem a ver com isso. Para apossar-se da verdade, o saber deve apanhar o que lhe é dado no seu puro existir. Assim, o ato de conhecer deve esgotar-se nessa relação imediata. Tudo mais seria estranho à própria natureza do saber. Como se pode ver, a singularidade do objeto e do sujeito é determinada pela própria natureza do saber que a certeza sensível busca constituir. Por visar o objeto imediatamente, ela o encerra na pura singularidade, além de conceber a si mesma como singular. No presente texto, chamaremos de epistemologia a definição de saber própria de uma figura da consciência. E, em analogia a isso, chamaremos de ontologia a definição de objeto. É evidente que a certeza sensível não elabora explicitamente nem uma epistemologia nem uma ontologia, nem Hegel os usa como ferramentas da reconstrução fenomenológica. Sustenta-se aqui, entretanto, que esses elementos permitem revelar alguns pressupostos assumidos pela consciência dos quais ela mesma não está ciente. Assumindo essas categorias, pode-se interpretar a constituição do primeiro objeto da consciência como uma passagem da epistemologia à ontologia. Quer dizer, é dada para a consciência a definição segundo a qual o saber é uma relação imediata. Desta noção epistemológica, a consciência deriva uma ontologia: o objeto é singular. O fato é que, parafraseando uma expressão usada acima, em Hegel a epistemologia e a ontologia são duas faces da mesma moeda. As noções de saber e de objetividade estão absolutamente vinculadas. A consciência do objeto é sempre simultaneamente consciência de si, assim como esta está sempre mergulhada na consciência do objeto. Desse ponto de vista, epistemologia e ontologia são, ambas, pontos de vista unilaterais, isto é, abstratos. Eles serão usados aqui apenas para que se torne possível evidenciar o trânsito de significado que ocorre entre os dois níveis na experiência da consciência, por que é através desse trânsito que a contradição poderá inserir seus conteúdos redefinindo os termos envolvidos na experiência da consciência. De fato, pode-se compreender a epistemologia enquanto uma definição da natureza do saber. Ora, como não faz sentido imaginar um saber que não seja saber de um objeto, ela conterá em si também uma espécie de ontologia. No caso da certeza sensível, trata-se da situação em que o saber tomado como imediato põe a singularidade sensível enquanto entidade ontológica fundamental. Da mesma forma, como não é possível pensar o objeto a não ser enquanto é de alguma maneira dado à consciência, ele conterá em si a forma de sua relação para com esta. Na certeza sensível, o ser singular só pode dar-se a uma estrutura epistêmica entendida como consciência singular.

O exame que será realizado na experiência fenomenológica, assim, consistirá na comparação desses dois momentos. Ou, acompanhando a explicação hegeliana, se chamarmos o saber, conceito; e se a essência ou o verdadeiro chamarmos essente ou objeto, então o exame consiste em ver se o conceito corresponde ao objeto. Mas chamando a essência ou o Em-si do objeto, conceito, e ao contrário, entendendo por objeto o conceito enquanto objeto – a saber como

é para um Outro – então o exame consiste em ver se o objeto corresponde ao seu conceito (FE, p.70, §85).

Como se pode ver, Hegel mostra aqui que é sempre possível reconstruir uma ontologia usando uma epistemologia como referência, e vice-versa. Todo conteúdo da consciência é epistemológico e ontológico, de tal forma que o critério de verdade transita de um a outro. A definição do que é a verdade (epistemologia) determina o que é a verdade (ontologia), e a própria verdade mostra como deve ser definida. A experiência fenomenológica será o desdobramento dessa comparação, cuja

“[...] meta está ali onde o saber não necessita ir além de si mesmo, onde a si mesmo se encontra, onde o conceito corresponde ao objeto e o objeto ao conceito” (FE, p.68, §80).

Ou seja, o objetivo é examinar toda a riqueza semântica das determinações do saber e da verdade umas à luz das outras, de tal forma a atingir o momento da absoluta correspondência entre elas.

A experiência da certeza sensível como comparação entre o saber e sua verdade

Aparentemente, o início da certeza sensível é a plena realização dessa meta: o singular sabe o singular. Entretanto, a experiência que será realizada mostrará que tal coerência é apenas aparente. Quando a consciência é forçada a dizer o que é para ela a verdade, mantendo-se fiel à idéia de singularidade, indica não o verdadeiro, aquilo que simplesmente é, mas o não ser. O agora que é noite desvanece. Isso significa para ela que o saber do singular é um saber do não ser. Nesse momento, a ontologia mostra-se incoerente com a epistemologia. Ela define seu saber como saber do essencial, mas o que ele define realmente é o inessencial. Dessa forma, um primeiro exame foi realizado e resultou na refutação do saber. O mesmo processo repete-se em relação ao aqui. Diz-se que aqui é árvore, mas com isso alcança-se também um não ser. Todavia, a certeza sensível precisa elaborar um saber que apanhe o ser na sua imediatez. Já que ele não pode ser encontrado ao referir-se ao objeto que se tem à frente, então ela busca tal essencialidade nela mesma. O ser é o eu que conhece a objetividade evanescente. Quando o eu sabe, mesmo que o que seja definido por este saber desvaneça, ele o sustenta. Aqui a certeza sensível passa a aceitar uma ontologia em que a realidade é definida como evanescente para poder ainda concebê-la como singular. Mas o saber não desvanece, pois o eu que o afirma é sempre saber do ser. Assim, ao saber algo, o próprio saber institui aí o essencial. A certeza sensível acha que esse ato do eu que sabe é suficiente para tornar seu saber, saber do essencial. O problema é que o eu pode não ser. A certeza sensível experimenta isso ao comparar seu saber com o de outra consciência. Aí, outro ser é posto e, em relação a ele, o que era o ser para ela desvanece. Hegel imagina também a situação em que a certeza sensível mantém na singularidade cada um

de seus saberes. Ela não compara seu saber com outros que venha a ter, nem com aqueles de outras consciências. De fato, se isso fosse possível, a coerência entre o eu singular que sabe o objeto singular estaria assegurada. E talvez Hegel proponha essa situação justamente para demonstrar a que nível a consciência precisa reduzir-se para se manter coerente com seu propósito inicial. Nesse momento, Hegel deixa explícito um elemento que ele mesmo parece não desejar expor com mais detalhe a essa altura de sua obra. Ele considera que a certeza sensível é obrigada a indicar seu objeto, situação que desencadeará a experiência da perda de sua essencialidade, análoga àquelas realizadas anteriormente. E o motivo dessa obrigação está no seguinte:

“Temos de fazer que nos indique, pois a verdade dessa relação imediata é a verdade desse Eu, que se restringe a um agora ou a um aqui. A verdade desse Eu não teria a mínima significação se a captássemos posteriormente ou se ficássemos distante dela; pois lhe teríamos supressumido a imediatez que lhe é essencial” (FE, p.79, §105).

Embora o texto não torne isso absolutamente claro, ao que parece Hegel retoma aqui a idéia de imediatez, apresentada desde o início. Sendo o saber da certeza sensível imediato, o próprio objeto precisa ser imediato no sentido de disponível por si mesmo à consciência. Isso significa que a noção de conhecimento alimentada pela certeza sensível a obriga a considerar seu objeto evidente não apenas para si, mas para toda consciência. Em outras palavras, ela no fundo nutre uma noção intersubjetiva de verdade, associada à noção de imediatez, embora ela não seja consciente disso e nem considere este aspecto intrínseco à noção de verdade. Muito pelo contrário, para ela a verdade é em si evidente. O fato de por isso poder ser conhecida por outra consciência é apenas uma consequência; que, portanto, não tem nenhuma influência na definição do que é a verdade mesma. Entretanto, essa pretensão alimentada pela certeza sensível será fatal para ela mesma. Ela não poderá manter-se na relação singular com a objetividade. Muito pelo contrário, terá de expor seu objeto, situação em que sua inessentialidade ficará novamente patente. Todo ser que é indicado desvanece ao lado de tantos outros diferentes dele (portanto não seres), que também são elevados à condição de ser pelo mesmo ato. Ou seja, o ser, quando é indicado, é e não é. Assim, está longe de ser a essência fixa que se buscava. O resultado dessa experiência é de fato desesperador para a certeza sensível. Ela tem certeza de sua verdade, pois nada lhe é mais evidente do aquilo que está diante de si. Ao mesmo tempo, o simples ato de lidar de alguma forma com essa verdade a faz desabar. Observe-se que, nesse processo, o que esteve em jogo foi a contradição entre ser e não ser. Para um olhar superficial, de fato não poderia haver contradição aí. A árvore não é contraditória em relação à casa. Trata-se apenas de dois seres diferentes. O problema é que há um raciocínio por trás desse processo que a certeza sensível não pode tematizar e que, talvez por isso, Hegel não possa expor. Para a certeza sensível, o que é indicado é a verdade, no sentido daquilo que “é” imediatamente. Essa epistemologia reduz, assim, o

elemento apontado ao ser, à pura existência. Então, tudo o que do objeto pode ser considerado explicitamente é seu ser. Mas, quando a certeza sensível, na experiência descrita, dá-se conta da existência de outros seres, não pode lidar com eles senão simplesmente dizendo que também “são”, pois apenas sua pura existência é acessível a ela, nos limites de seu ponto de vista. É claro que não é em relação à existência que os seres são diferentes. Eles distinguem-se em relação às suas características, relações, etc. Mas isso permanece, por assim dizer, alheio à certeza sensível. De fato, ela é consciente da diferença que se institui, por exemplo, entre casa e árvore, mas só pode tratá-la em relação ao existir. Assim, deverá dizer que, enquanto um ente é, o outro não é. E, como ambos podem assumir essa condição, de acordo com aquilo que é indicado, no fundo nenhum deles é o ser, a verdade absoluta que a certeza sensível procura. Vendo as coisas dessa maneira, a experiência da certeza sensível é de fato a vivência de uma contradição, que poderia ser traduzida como segue. Primeiro, afirma que a árvore é o ser, depois que a casa é o ser. Ou seja, num primeiro momento “todo ser é esta árvore”, e, num segundo momento, “algum ser não é esta árvore”.

Da mesma forma, a cada elemento ao qual o ser é atribuído, surge ao seu lado um outro ser que o contradiz. De fato, como se trata de uma contradição, uma das premissas precisa ser falsa e a outra verdadeira. Como a experiência mostrou que há seres que não são árvores, fica determinado que o ser não é árvore, não é casa, não é o aqui, nem o agora, etc. O problema é que o conceito de ser não é nem um predicado que possa ser simplesmente atribuído a um objeto, nem um objeto ao qual se atribua uma propriedade qualquer. Sendo epistemologicamente determinado como a representação máxima da própria noção de objetividade, toda definição que se der ao ser deverá identificar-se com ele. A proposição “o ser é árvore” não atribui uma propriedade ao ser, mas antes o identifica com ele. Dessa forma, como é verdadeira a proposição “algum ser não é árvore”, que é um dos resultados exemplares da experiência da certeza sensível, tem-se apenas a negação de uma de suas tentativas de identificar o ser. Mas, de fato, aqui o resultado é apenas negativo.

O papel da contradição na determinação da verdade da certeza sensível

Enquanto negação de sua busca pelo ser singular, a experiência da certeza sensível resultou no puro nada.

“Porém [afirma Hegel] o nada, tomado só como o nada daquilo donde procede, só é de fato o resultado verdadeiro: é assim um nada determinado e tem um conteúdo” (FE, p.67, §79).

Em outras palavras, diante do beco sem saída a que chegou a certeza sensível, ela terá de aprender com seus próprios erros, não no sentido de evitá-los, mas no sentido de retirar deles o conteúdo que determina seu saber e a verdade correlata a ele. Esse talvez seja o momento de maior perplexidade para

o leitor da *Fenomenologia*: os conceitos usados até então por Hegel deverão ser ressignificados a partir do resultado negativo da experiência realizada. Será preciso derivar da própria negação daquilo que se considerava verdade conteúdos que determinem o que de verdadeiro foi apreendido. Ora, sabe-se que o ser não pode identificar-se com os elementos singulares que simplesmente existem. Apreendeu-se, assim, que não é possível uma ontologia cuja estrutura fundamental seja o existir em sua singularidade. Mas por que afinal os singulares desvanecem? Ora, porque o indicar toma como ser, no fundo, não eles mesmos, mas um elemento que os põe em oposição, concedendo a todos, simultaneamente, o seu ser e, por isso mesmo, não se identificando com nenhum deles. Expressando de uma maneira um tanto diversa daquela de Hegel, aquilo que se identifica com uma multiplicidade de seres e, ao mesmo tempo, não é nenhum deles é o universal. Ao indicar o agora, a certeza sensível pensava estar referindo-se ao singular à sua frente. Considerava ter apanhado o ser daquele instante único. Entretanto, outros agoras surgem, fazendo o instante desvanecer. E esses outros instantes surgem justamente por que o que é identificado com o ser é o agora universal, que dá suporte à existência dos diversos agoras que vão surgindo. O agora universal, assim, é o ser do qual se tratava desde o início.

Mas então, a experiência fenomenológica apenas revelou a verdade que de algum modo a consciência já dispunha ou constituiu de fato essa verdade? A resposta a essa pergunta, por um lado, mostrará qual é o papel que a contradição tem na determinação daquilo que será a nova verdade para a consciência e, por outro (e na verdade isto é apenas a explicitação do lado ontológico dessa experiência), evidenciará como a contradição passa a constituir a própria realidade, embora num sentido bastante especial, em que a racionalidade desta mantém-se resguardada. O agora, por exemplo, que é dito ser, de alguma forma permanece. Os agoras singulares desvanecem, pois ele é universal, e assim instaura a contradição descrita acima. Mas, de fato, sua universalidade só foi apreendida pela experiência do desvanecer do singular. É esse fenômeno ontológico que mostra para a consciência a natureza universal do conteúdo de seu saber, que expressava visando o singular. Para uma consciência que separa constantemente o nível epistemológico do ontológico, bastaria dizer que o saber desde sempre era universal e que a experiência da contradição teve um papel, por assim dizer, apenas didático. Entretanto, como afirma Hegel:

“nós denominamos um universal um tal Simples que é por meio da negação; nem isto nem aquilo – um não-isto –, e indiferente também a ser isto e aquilo. O universal, portanto, é de fato o verdadeiro da certeza sensível” (FE, p.76, §96).

Ou seja, para Hegel aquilo que a experiência vivenciou é o próprio conteúdo do universal. A contradição não o mostrou, mas constituiu-o. E, como agora a consciência está de posse de um novo saber, ela institui também uma nova verdade. A experiência ontológica do singular em sua contradição determina a caráter universal do saber, do qual a consciência se dá conta epistemologicamente. E, como o saber tem em si o lado da verdade, a universalidade deverá

ser posta também como o novo objeto a ser apreendido. Mas, ao que parece, isso não significa que a consciência não esteja ainda interessada em tematizar a realidade que se manifesta à sua frente na forma de entes singulares. O que ela sabe agora é que essa pura singularidade é enganadora. A determinação pela qual ela definia o ser visado era universal. E, como essa determinação mostrou-se essencial, somente por meio dela, de um modo que a consciência ainda precisa descobrir, é que o singular mesmo poderá ser alcançado no seu ser.

A passagem do universal da certeza sensível à coisa da percepção

A certeza sensível converte-se em percepção quando os resultados de sua experiência são ressignificados ao ponto de estabelecerem como verdade “a coisa de muitas propriedades”. Ao que parece, esse processo é definido por Hegel como *suprassumir*, assim caracterizado:

“O *suprassumir* apresenta essa dupla significação verdadeira que vimos no negativo: é ao mesmo tempo um negar e um conservar. O nada, como nada disto, conserva a imediatez e é, ele próprio, sensível; porém é uma imediatez universal” (FE, p. 84, §113).

Dessa forma, a percepção pretende ainda tematizar o ser imediato que lhe é dado pelos sentidos. Entretanto, ela sabe que, para alcançá-lo no seu ser e portanto evitar seu desvanecer, precisa apanhá-lo em sua universalidade. Ela sabe que, ao dizer árvore, toma como ser aquilo que se mantém por meio do desvanecimento de todas as árvores singulares, isto é, a árvore em sentido universal. Nessa nova situação, entretanto, outro aspecto da imediatez do ser é revelado. A universalidade mostrou-se essencial apenas no sentido de ser o que permanece mediante o desvanecer de uma série de entes singulares. Assim, estes entes singulares estão para a universalidade enquanto elementos indiferentes, isto é, enquanto elementos cujo ser é equivalente. Aquilo que há neles de ser é conservado no universal. Mas o problema é que, ao mesmo tempo, se estes entes não estabelecessem entre si diferenças efetivas (essenciais), o processo de seu desvanecer não ocorreria. O aqui é universal, pois a árvore não é a casa, etc. Quer dizer, o universal precisa guardar em si tanto a indiferença do ser que é mantido pelo desvanecer do singular, quanto a diferença efetiva entre os seres que desencadeia aquele processo contraditório analisado anteriormente. A certeza sensível não sabia lidar com as diferenças entre os seres, pois seu saber estava preparado para tematizar apenas o ser no sentido da existência. Pela experiência realizada, a certeza sensível deu-se conta da universalidade de seu objeto (enquanto o existente), decorrente de sua tendência de buscar o imediato. Mas agora, outro aspecto que já estava aí pressuposto também se revela. Como afirma Hegel, “o ser é um universal, por ter nele a mediação ou o negativo. À medida que exprime isso em sua imediatez, é uma propriedade distinta determinada” (FE, p.84, §113). Quer dizer, a idéia de imediatez não apenas estabelece

o ser enquanto o que permanece (existe por si), mas também como aquilo que possui uma essência determinada, distinta de tudo mais. Se o universal é o ser, então ele terá de conter em si essa duplicidade. O caráter contraditório dessa duplicidade, entretanto, revela-se de imediato para a percepção. O universal é, por um lado, aquilo que apanha o desvanecer do que é negado, que é sempre idêntico: o ser. Por outro lado, e simultaneamente, ele é o resultado da não identidade do que é negado. Assim, suas partes identificam-se nele, e por isso mantêm-se indiferentes (no mesmo lugar sem se tocarem), ao mesmo tempo em que se excluem mutuamente. O problema é que, a partir da experiência do universal, a consciência passa a ver na oposição um índice da inverdade. Como afirma Hegel, a consciência percebente é cônica da possibilidade da ilusão, pois na universalidade, que é [seu] princípio, o ser-Outro é para ela, imediatamente: mas enquanto nada, [como] suprasumido. Portanto, seu critério de verdade é a igualdade-consigo-mesmo, e seu procedimento é apreender o que é igual a si mesmo. Como ao mesmo tempo o diverso é para ela, a consciência é um correlacionar dos diversos momentos de seu apreender. Mas se nesse confronto surge uma desigualdade, não é assim uma inverdade do objeto “pois ele é igual a si mesmo, mas [inverdade] do perceber” (FE, p.86, §116).

Tendo amadurecido com sua experiência anterior, a percepção é dotada de uma epistemologia adequada a seu novo conceito de objeto (ontologia). Sendo ele o ser que permanece igual a si mesmo mediante o desvanecer de elementos opostos, ela terá como critério de verdade a igualdade enquanto ausência de diferença. Ora, o universal, sendo unidade indiferente e multiplicidade de diferenças, atrairá para si as suspeitas da percepção. O desenrolar de sua experiência consistirá justamente em sua tentativa de manter o objeto igual a si mesmo, utilizando algum artifício para retirar dele o elemento que lhe concede alguma oposição interna.

Conclusão: o papel da contradição na determinação da verdade

Tanto na certeza sensível, quanto na percepção a oposição que surge é uma espécie de contradição. Neste último caso, ao associar a universalidade à noção de “coisa de muitas propriedades”, a percepção, buscando apanhar o que permanece idêntico a si mesmo, quer definir seu objeto ou como uno ou como múltiplo. Estes elementos não são atributos da coisa, mas o “ser” da própria coisa. Isto é, devem manter uma relação de identidade com ela. Por isso, não se trata, por exemplo, de uma relação entre contrários, em que ambas as posições poderiam ser falsas. Se essa fosse a conclusão da experiência, então dir-se-ia que é falso que (todas) as coisas são unas (ou não são múltiplas) e que (todas) as coisas são múltiplas (ou não são unas), pois algumas são unas e outras são múltiplas. De fato, essa não é conclusão a que deve chegar a consciência. A experiência da percepção levará para além disso, mostrando que o saber segundo o qual a coisa é uma e múltipla corresponde à verdade, e que a contradição entre esses dois

elementos expressa e constitui aquilo que será compreendido nos conceitos de força e de lei. Ou seja, formulando um saber mais adequado sobre a realidade, aquela oposição deixa de ser irracional. Dizendo de outro modo, isso quer dizer que ambas as teses (unidade e multiplicidade) são verdadeiras. Mas, a contradição entre elas é resolvida na medida em que seu conteúdo é ressignificado e posto em harmonia com os outros elementos ontológicos e epistemológicos com os quais a consciência lida. É justamente esse processo de ressignificação que foi desenvolvido pela certeza sensível. Inicialmente, a oposição entre os momentos singulares era irracional, pois os tornava contraditórios (ser e não ser). Mas a consciência buscou o significado mais profundo desse processo, expressando a relação contraditória de modo conceitual, como sua verdade, ou seja, como a natureza do objeto que precisa apreender. Dessa forma, a determinação daquilo que é verdade para a consciência depende da ressignificação da experiência contraditória desenvolvida. Nessa ressignificação, pressupostos ontológicos e epistemológicos devem ser revistos pela consciência, de tal forma que a contradição, por ser um resultado inevitável, possa ser assumida em sua necessidade, configurando assim aquilo que para a consciência é a verdade. Ao que tudo indica, não há uma regra que possa ser aplicada em todos os casos desse processo, pois as figuras assumidas pela consciência são extremamente diversas, tornando imprevisível o modo como seus elementos precisarão ser transformados para integrar uma visão coerente de mundo e de subjetividade. O que é necessário é que a consciência assumira a necessidade (verdade) do resultado contraditório e, pela revisão de outros conceitos pressupostos, atribuía a ele um significado que possa manter em coerência a relação entre os pontos de vista epistemológico e ontológico.

References

- [1] HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do espírito. Trad. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1.