



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

Sobre o problema do atomismo: um estudo sobre a 'Doutrina do Ser' na "Ciência da Lógica" de G.W.F. Hegel

Vinícius Servídio de Carvalho

BRASÍLIA

2023

Vinícius Servídio de Carvalho

Sobre o problema do atomismo: um estudo sobre a 'Doutrina do Ser' na "Ciência da Lógica" de G.W.F. Hegel

Monografia para obtenção do título de Licenciatura no curso de Filosofia apresentado a Universidade de Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Erick Calheiros de Lima

BRASÍLIA

2023

Carvalho, Vinícius Servídio de.

Sobre o problema do atomismo: um estudo sobre a 'Doutrina do Ser' na "Ciência da Lógica" de G.W.F. Hegel / Vinícius Servídio de Carvalho. – Brasília, 2023.

Monografia – Universidade de Brasília, Departamento de Filosofia, 2023.

Orientador: Prof Dr. Erick Calheiros de Lima

1. Filosofia. 2. Filosofia Alemã. 3. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831. 4. Ciência da Lógica

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Monografia apresentada como requisito para obtenção do título de Licenciado em Filosofia, à Comissão Examinadora do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, sob a orientação do professor Dr. Erick Calheiros de Lima

Comissão examinadora

Professor Doutor Erick Calheiros de Lima

Orientador

Professor Doutor Fábio Mascarenhas Nolasco

Examinador

Brasília, Fevereiro de 2023.

Resumo

A presente monografia pretende apresentar a interpretação hegeliana do atomismo clássico, tendo como foco o desenvolvimento de suas categorias não apenas de um ponto de vista histórico-filosófico, mas também sob uma perspectiva lógico-ontológica. Ou seja, o objetivo, aqui, é delimitar a relação entre o atomismo em si, isto é, a doutrina filosófica pluralista criada por Leucipo e continuada por Demócrito, e a dedução das categorias na *Ciência da Lógica*. Justamente por isso, esse trabalho se divide em dois momentos: em primeiro lugar, o objetivo é apresentar a dedução das categorias na *Doutrina do Ser*, especificamente o terceiro capítulo da seção da qualidade, que é designado como ser para si. Em seguida, pretende-se apresentar as determinações fundamentais do atomismo destacadas nas *Preleções sobre a História da Filosofia*, evidenciando como elas se relacionam com as categorias anteriormente desenvolvidas. A interpretação de Hegel sobre o atomismo é bastante singular, porque ele se vale de uma hipótese interpretativa muito original: segundo ele, o conceito histórico-filosófico de átomo corresponde à categoria lógico-ontológica de uno e, portanto, ele contém em si a determinação designada como ser para si. Em decorrência disso, a interpretação hegeliana difere radicalmente dos outros intérpretes, ao menos em quatro tópicos fundamentais, quais sejam, o estatuto ontológico dos átomos, as qualidades dos átomos, o movimento dos átomos e a relação entre os átomos.

Palavras-chave: Lógica. Categorias. Ser para si. Atomismo. Idealismo.

Abstract

This monograph intends to present the Hegelian interpretation of classical atomism, focusing on the development of its categories not only from a historical-philosophical point of view, but also from a logical-ontological perspective. That is, the objective here is to delimit the relationship between atomism itself, that is, the pluralist philosophical doctrine created by Leucippus and continued by Democritus, and the deduction of categories in the Science of Logic. Precisely for this reason, this work is divided into two moments: first, the objective will be to present the deduction of the categories in the Doctrine of Being, more specifically from the third chapter of the quality section, which is designated as being-for-itself. Then, it is intended to present the fundamental determinations of atomism highlighted in the Lectures on the History of Philosophy, showing how they relate to the previously developed categories. Hegel's interpretation of atomism is quite unique, because he makes use of a very original interpretative hypothesis: according to him, the historical-philosophical concept of atom corresponds to the logical-ontological category of one and, therefore, it contains within itself the determination designated as being-for-itself. As a result, the Hegelian interpretation differs radically from other interpreters, at least four fundamental topics, namely, the logical status of atoms, the qualities of atoms, the movement of atoms and the relationship between atoms.

Keywords: Logic. Categories. Being-for-itself. Atomism. Idealism.

Sumário

1. Introdução	08
2. Desenvolvimento	10
2.1. A dedução do Ser para Si na Doutrina do Ser	10
2.2. A interpretação hegeliana do atomismo clássico	24
3. Conclusão	31
4. Referências bibliográficas	34

Sobre o problema do atomismo: um estudo sobre a ‘Doutrina do Ser’ na “Ciência da Lógica” de G.W.F. Hegel

1. Introdução

Georg Wilhelm Friedrich Hegel é um dos filósofos que valorizaram mais profundamente a história da filosofia. Desde o início de sua trajetória intelectual até as suas obras de maturidade, o estudo dedicado aos autores clássicos se fez bastante presente. Esse interesse radical de Hegel pelos clássicos decorre do fato de que ele compreende a refutação de maneira bastante peculiar, ou melhor, de maneira dialética. Conforme o senso comum, refutar uma teoria significa provar que ela é absolutamente falsa. Se esse fosse o caso, a refutação teria apenas um lado negativo e significaria a destruição do sistema filosófico anterior pelo posterior, de tal modo que não seria necessário estudar todos os autores clássicos da história da filosofia, mas apenas aqueles que ainda não foram refutados. Esse é, inclusive, o procedimento geralmente adotado nas chamadas “ciências particulares”. Sempre que um erro é constatado, ele é descartado completamente. Em biologia, por exemplo, Lamarck é um autor pouco relevante, uma vez que Darwin efetivamente o superou com a sua teoria da evolução. Pode-se dizer a mesma coisa sobre Ptolomeu, que foi inexoravelmente refutado por Copérnico e Galileu no estudo dos fenômenos físicos.

Evidentemente, Hegel não nega esse lado negativo da refutação. No entanto, ele também reconhece nela um lado positivo. Segundo ele, a refutação sempre se dá de tal forma que “seu limite é superado e seu princípio determinado é rebaixado a um momento ideal” (HEGEL, 1995: 177), ou seja, a filosofia posterior somente desenvolve, até as últimas consequências, as determinações que já estavam presentes na anterior, de tal sorte que há inegavelmente uma continuidade entre as filosofias predecessoras e as sucessoras. Em suma, por um lado, as doutrinas filosóficas avançam superando os limites e as deficiências de suas antecessoras, mas, por outro, elas também preservam e incorporam aquilo que suas antecessoras tinham de verdadeiro. Compreender a refutação dialeticamente significa, portanto, considerar que ela deve sempre ocorrer de tal modo que “os (sistemas filosóficos) posteriores contenham em si os anteriores como suspensos” (HEGEL, 1995: 177, citação modificada). Por isso, a história da filosofia não deve ser entendida como “uma galeria de erros do espírito humano” e sim como “um Panteão de figuras divinas” (HEGEL, 1995: 177).

No entanto, embora se possa afirmar que Hegel se interessava radicalmente pela história da filosofia de maneira geral, alguns momentos são, para ele, mais dignos de atenção do que outros. O atomismo clássico, por exemplo, cujos principais representantes são Leucipo e Demócrito, é um dos sistemas filosóficos que mais interessam a Hegel. Isso se dá, pois, por um lado, é justamente com ele que surgem alguns dos elementos mais determinantes para o desenvolvimento da filosofia dialética e, por outro, o atomismo ainda é uma doutrina filosófica influente não somente nas ciências naturais, nas quais ela aparece, em tempos modernos, “como o princípio da pesquisa natural racional” (HEGEL, 1985: 245), mas também na filosofia política, mais especificamente no liberalismo, que toma “a vontade dos singulares” como “o princípio do Estado” (HEGEL, 1995: 197).

Tendo isto em vista, o presente trabalho pretende apresentar a interpretação hegeliana do atomismo clássico, evidenciando não somente os limites da filosofia atomística, mas também os seus méritos. Dito de outro modo, o objetivo desse texto é expor a crítica hegeliana às categorias do atomismo, salientando os erros que Hegel pretende superar e os acertos que ele pretende incorporar em seu sistema filosófico.

Entretanto, a fim de estabelecer um acesso profícuo a essa temática, é necessário estabelecer um fio condutor preciso. Dentre os textos de Hegel que se referem ao atomismo, aquele que mais se destaca é o artigo sobre Leucipo e Demócrito que está presente nas *Preleções sobre a História da Filosofia*. No entanto, Hegel utiliza nesse texto alguns conceitos muito característicos de sua própria doutrina filosófica. Dito mais precisamente, em seu esforço para compreender o atomismo, Hegel pressupõe algumas categorias que são desenvolvidas em sua *Ciência da Lógica*, mais precisamente na *Doutrina do Ser*, especificamente no terceiro capítulo da seção da qualidade – que é designado como ser para si. O presente projeto se limitará, aqui, portanto, a investigar esses dois textos. Isto posto, no que diz respeito ao fio condutor desta monografia, pretende-se tomar como ponto de partida a exposição geral da dedução das categorias na *Doutrina do Ser*, partindo do ser para si até a atração e em seguida, pretende-se evidenciar a apresentação geral do atomismo clássico feita por Hegel nas *Preleções sobre a história da filosofia*, ressaltando não somente as determinações mais fundamentais dessa doutrina filosófica, mas também a sua relação com a dedução do ser para si, demonstrando, assim, a especificidade da leitura de Hegel.

2. Desenvolvimento

2.1. A dedução do Ser para Si na Doutrina do Ser

O ser para si é uma das categorias centrais da *Doutrina do Ser*. Para compreendê-lo, porém, é necessário, antes de mais nada, recapitular a dedução das categorias de qualidade que o antecedem, a fim de situá-lo em relação a elas. A primeira categoria da lógica é o ser, cuja principal característica é a sua indeterminidade. Dito de outro modo, nesse estágio do desenvolvimento lógico, não é possível determinar os objetos. Por causa disso, o ser do início é igual a si mesmo e não pode ser diferenciado de outro. Nesse sentido, ele não se relaciona com nada que seja diferente de si mesmo. O ser, porém, em virtude de sua indeterminidade, se mostra idêntico ao nada e, na verdade, ser e nada não podem ser entendidos como determinações isoladas, mas como momentos de uma mesma unidade, que é designada devir.

O desenvolvimento dialético desse devir, todavia, resulta no ser aí, ou seja, um ser com determinidade. A característica central do ser aí consiste no fato de que ele é uma unidade entre ser e negação, uma vez que, como disse Spinoza, toda determinação é uma negação. No entanto, embora ele seja um ser determinado, ele ainda é diferente da sua determinidade. Dito de outro modo, no âmbito do ser aí, não há correspondência “de um essente-aí com seu conceito” (HEGEL, 1995: 188). Hegel o designa, por causa disso, como ser determinado relativo. Devido ao fato de que nele ser e negação ainda são desiguais um frente ao outro, o ser aí consiste em um ser que se relaciona com um outro, ou seja, com algo que seja diferente dele próprio, a saber, a sua própria determinidade. Este outro, com o qual ele se relaciona, o limita e, por causa disso, pode-se dizer que, no âmbito do ser aí, as determinações são finitas. Não por acaso Hegel caracteriza o ser aí como “a esfera da diferença, do dualismo, o campo da finitude” (HEGEL, 2016: 163).

Devido a esse conjunto de características, Hegel designa o ser aí como o âmbito da realidade, cujo significado equivale ao de uma “realidade meramente empírica como um ser aí sem valor” (HEGEL, 2016: 116). Dito de outro modo, o ser aí representa o momento do desenvolvimento histórico-filosófico, no qual o finito é tomado como válido absolutamente, ou melhor, como o critério último da verdade das coisas, de tal modo que a verdade se encontra somente na singularidade sensível.

Portanto, o referencial histórico-filosófico do conceito lógico-ontológico designado como ser aí é o materialismo, isto é, o sistema filosófico no qual “o real vale como o único verdadeiro” em contraposição às “assim chamadas meras ideias” (HEGEL, 2016: 116). Por isso, o ser aí “só tem seu lugar próprio na natureza, e não no mundo do espírito” (HEGEL, 1995: 187).

Contudo, ao longo do seu desenvolvimento, o ser aí encontra a sua superação, qual seja, o ser para si. Se o ser aí era designado como ser determinado relativo, o ser para si é ser determinado absoluto, porque ele é justamente o estágio do desenvolvimento lógico das categorias no qual ocorre a realização da unidade posta entre o ser e a sua negação, ou seja, nele o ser e a negação se tornam idênticos. Por conseguinte, nele há uma correspondência entre a coisa e o seu conceito e se não há diferença entre o ser e a sua determinidade, então também não há alteridade. Por isso, o ser para si não se relaciona com nada que seja diferente dele próprio. Dito de outro modo, algo é para si na medida em que está em uma relação apenas consigo mesmo. Logo, o ser determinado absoluto é a pura relação consigo mesmo ou “o retorno infinito para dentro de si” (HEGEL, 2016: 164). Portanto, nele a determinidade não se caracteriza mais por limitar o ser e, com isso, ela se torna infinita. Sendo assim, o ser para si pode ser designado também como “o ser qualitativo plenamente realizado” ou “o ser infinito” (HEGEL, 2016: 163). Em decorrência disso, o ser para si supera a realidade e se determina como o âmbito da idealidade. Diferentemente da realidade, que era o momento no qual o finito expressa a verdade, a idealidade “consiste em nada mais do que reconhecer que o finito não é um ente verdadeiro” (HEGEL, 2016: 160), porque a verdade não se encontra na singularidade sensível, mas sim nos conceitos.

Isto posto, em que consiste a determinação de Ser para si? Segundo Hegel, o ser para si é o ser que suspendeu a sua alteridade e, portanto, se relaciona apenas consigo mesmo. Nesse sentido, ele aparenta ser indeterminável, pois, como se sabe, “todas as propriedades de um objeto são basicamente relacionais”¹ (STEKELER, 2016: 572, tradução nossa), ou seja, as determinações têm uma natureza holística, de tal sorte que é impossível determinar um objeto sem fazer nenhuma menção a sua relação com outros objetos e, por conseguinte, um objeto isolado de todos os outros

¹ “alle Eigenschaften eines Gegenstandes sind im Grunde relational” (STEKELER, 2016: 572).

é um objeto indeterminável. O ser para si, porém, é justamente isto: um ser resultante da suspensão de todos os outros seres.

Aqui se torna necessário ressaltar o fato de que o ser para si suspende o seu outro, e não o erradica. Se este fosse o caso, o ser para si se comportaria da mesma maneira que o ser indeterminado do início. Ele implicaria, portanto, em um mero retorno ao começo da lógica e a dialética teria falhado na sua tarefa de deduzir as categorias. Ao invés disso, o ser para si é o momento no qual o ser suspende a sua relação com o outro, de modo tal que este ainda subsiste, mas apenas como um momento. Por isso, o aspecto central para compreender o ser para si consiste em responder a seguinte pergunta: qual é a determinação resultante da suspensão da alteridade? Ora, segundo Hegel, o ser para si enquanto a negação do ser outro consiste em determinar o ser a partir daquilo o que ele não é: “quando digo eu sou para mim, então não apenas sou, mas nego em mim todo o resto, excluo-o de mim enquanto aparece como exterior” (HEGEL, 1996: 247). O ser para si é, portanto, a determinação que designa a unidade do objeto, a sua identidade consigo próprio.

O que, porém, Hegel quer realmente dizer com isso? Conforme Pirmin Stekeler Weithofer propõe em seu livro *Hegels Wissenschaft der Logik: Ein dialogischer Kommentar*, existem, por um lado, determinações externas aos objetos, que eles obtêm justamente na sua relação com o seu outro; por outro lado, existem as determinações internas dos objetos, que são obtidas a partir apenas deles próprios, excluídas, portanto, as suas relações conosco e com os outros objetos. A diferença fundamental entre elas consiste nisso: ao contrário das externas, as determinações internas não servem ao propósito de diferenciar, ou melhor, determinar os objetos. Por isso, aqui elas devem ser negadas e postas em unidade, ou melhor, suspensas em uma totalidade. Em suma, elas têm de ser tomadas como equivalentes. As diversas determinações internas aos objetos se tornam, por conseguinte, apenas uma determinação, que contém todas elas como suspensas, a saber, a unidade. Justamente por isso, o ser para si aparece como a “constituição conceitual do ser objetivo e de toda igualdade como expressão da identidade do objeto”² (STEKELER, 2016: 559, tradução nossa). Por isso, o outro, que foi suspenso pelo ser para si, consiste apenas nas diferenças internas do objeto e na medida em que elas foram

² “die begriffliche Konstitution objektiven Seins und jeder Gleichheit als Ausdruck von Gegenstandsidentität” (STEKELER, 2016: 559).

suspensas, isto é, tomadas como irrelevantes ou indiferentes, resta, com isso, apenas o objeto marcado com o selo da unidade. Em suma, quando os objetos são determinados através do ser para si, o conjunto de suas determinações internas “se torna uma simples identidade, assim como, por exemplo, todas as relações internas do corpo são auto-relações corporais e todas as relações em representações de mim mesmo (são) auto-relações espirituais”³ (STEKELER, 2016: 572, tradução nossa).

Este é, porém, apenas o lado ideal do ser para si. Foi dito anteriormente que o ser para si é o momento no qual o âmbito da realidade foi ultrapassado, alcançando-se, assim, a idealidade. Em nossa representação, ou seja, no senso comum, a idealidade e a realidade aparentam ser “uma dupla de determinações que se contrapõem uma à outra com igual autonomia” (HEGEL, 1995: 194), ou seja, elas permaneceriam exteriores uma frente à outra, de tal sorte que o ser para si, ao passar para a idealidade, de modo algum ainda se referiria à realidade. No entanto, sob um ponto de vista especulativo, essas determinações estão intimamente relacionadas, uma vez que a idealidade suspendeu a realidade, incorporando-a em si como um momento. Dito de outro modo, para Hegel, essas determinações não podem ser isoladas uma da outra, pois, por um lado, a idealidade precisa da realidade, porque ela é sempre “idealidade de algo” (HEGEL, 1995: 194), de tal sorte que se a realidade fosse exterior à idealidade, então esta não teria conteúdo algum e seria completamente vazia. Por outro lado, a realidade também precisa da idealidade, porque “o ser aí determinado enquanto realidade” (HEGEL, 1995: 194), se torna falso, ou melhor, “não tem verdade alguma”, quando “mantido firmemente para si” (HEGEL, 1995: 194). Dito de outro modo, Hegel está defendendo a tese de que, embora os objetos existam materialmente, ou seja, no âmbito da realidade, a sua essência só pode ser expressa pelo pensamento, ou seja, no âmbito da idealidade: “o conceito da idealidade consiste expressamente em ser a verdade da realidade, isto é, que a realidade, posta como é em si, mostra-se ela mesma como idealidade” (HEGEL, 1995: 194).

Em decorrência disso, todas as determinações resultantes do desenvolvimento do ser para si – serão sempre constituídas internamente a partir “do conflito entre

³[...], zur einfachen Identität werden, so wie z.B. alle innerleiblichen Beziehungen körperliche Selbstbeziehungen sind und alle Relationen in Vorstellungen von mir selbst geistige Selbstbeziehungen” (STEKELER, 2016: 572).

duas lógicas”, quais sejam, por um lado, “a lógica da idealidade” e, por outro, “a lógica da realidade” (ORSINI, 2017: 170). Tendo isto em vista, em que consiste o lado real do ser para si? Ora, o ser para si, enquanto uma determinação ideal, designa a autorrelação do objeto mediada através da negação do ser outro, isto é, a unidade do objeto. Sendo assim, pode-se perceber a existência de dois elementos: por um lado, a categoria de ser para si e, por outro, o objeto determinado por ela. É justamente assim que o lado real do ser para si se manifesta: em sua relação com o objeto a ser determinado, o ser para si aparece como uma “determinidade qualitativa simples” (HEGEL, 2016: 164). Dito de outro modo, o ser para si enquanto tal é apenas uma qualidade, que recai sobre algum ser que é aí. Em suma, o ser para si, enquanto uma determinação ideal, serve ao propósito de determinar um objeto real. Esse ser aí, que contém o ser para si enquanto uma qualidade, é designado como ser para uno: “a determinidade que no ser aí como tal é um outro e ser para outro está recurvada na unidade infinita do ser para si” e, por conseguinte, “o momento do ser aí está presente no ser para si como ser para uno (HEGEL, 2016: 164-165). Hegel, não por acaso, afirma que o ser para uno “expressa como o finito é na sua unidade com o infinito, ou seja, como ideal” (HEGEL, 2016: 165). Nesse sentido, ser para si e ser para uno diferem, porque o ser para si é uma determinação e o ser para uno é um objeto determinado.

No entanto, tanto no ser para si como no ser para uno, a negação não é uma determinação qualquer, mas sim uma determinação infinita, de modo que ela não aparece como um limite e também não estabelece nenhuma relação “com um ser aí diferente dele” (HEGEL, 2016: 165). Ao contrário, ambos se caracterizam justamente pela suspensão do ser outro, então não se pode ver aqui nenhuma alteridade, mas apenas autorrelação. Sendo assim, o ser para uno e o ser para si, que eram diferentes a princípio, são agora igualados, pois a sua característica fundamental é o fato de que eles se relacionam apenas consigo mesmos: “Ser para si e ser para uno não são, portanto, significados diversos da idealidade, mas são momentos essenciais e inseparáveis da mesma” (HEGEL, 2016: 165-166).

Sendo assim, ser para si e ser para uno são simultaneamente idênticos e não idênticos. Eles diferem, na medida em que o ser para si é uma “determinidade qualitativa simples” (HEGEL, 2016: 164) e o ser para uno é o objeto determinado através dela. No entanto, eles também são idênticos, na medida em que ambos

suspenderam a sua alteridade e se relacionam apenas consigo mesmos. Em um primeiro momento, o ser para si se relaciona com o ser para uno como se fosse um outro, mas esse outro, com o qual ele se relaciona, é apenas ele mesmo. Numa palavra, o ser para si e o ser para uno são simultaneamente tanto o sujeito como o objeto da determinidade infinita.

Evidentemente, isto é uma contradição e só é possível resolvê-la através de uma nova categoria, que Hegel designa como Uno, capaz de expressar a verdade presente nessa contradição, ou seja, uma categoria que expresse as duas determinações contraditórias como momentos de uma só unidade. O uno é uma verdadeira unidade de determinações contraditórias, na medida em que ele suspende tanto o ser para si como o ser para uno. Dito de outro modo, o uno é o momento do desenvolvimento lógico-categorial, no qual ser para si e ser para uno se tornam indiferenciáveis, uma vez que foram postos como momentos de um todo integrado. Enquanto ser para si, o uno se torna determinar. Isso significa determinar como uno, suspender as diferenças internas em uma unidade, isto é, produzir o ser a partir da negação do ser outro. Por outro lado, enquanto ser para uno, o uno se torna autodeterminar. Isso significa tomar a si mesmo como objeto da determinação, ou seja, determinar a si próprio como uno. Justamente por isso, ele se caracteriza como “o limite inteiramente abstrato de si mesmo” (HEGEL, 2016: 170), ou seja, ele designa precisamente a unidade do objeto ou o objeto unificado:

"Os momentos do ser-para-si", como diz Hegel, "desabaram na ausência de diferença". O que a princípio parecia diferente agora está em uma relação de equivalência, ou seja, (em uma relação) de ser-para-uno, como, por exemplo, o 'momento parcial' de um 'todo'. Quando minha mão rouba, eu roubo. Quando seus olhos veem algo, você vê. Quando o motor de um carro está quebrado, o carro está quebrado. Todas as possíveis distinções ou negações internas, intencionais são assim "negadas", negligenciadas. Através da constituição de um objeto unificado mediante a transformação das relações de equivalência de seus momentos na igualdade da identidade do objeto e, com isso, seus momentos em meras apresentações ou representações de um objeto, esse objeto é inteiramente "o limite abstrato de si mesmo". Em seguida, ele conta numericamente como unidade ou uno. Portanto, as diferenças internas não contam mais, apenas as externas⁴ (STEKELER, 2016: 607, tradução nossa).

⁴ » Die Momente des Fürsichseyns«, so drückt sich Hegel aus, »sind in die Unterschiedslosigkeit zusammengesunken«. Was zunächst als unterschiedlich erscheinen mochte, steht jetzt in einer Relation der Äquivalenz, nämlich des Seins-für-eines, etwa des ›Teilmoments‹ eines ›Ganzen‹. Wenn meine Hand stiehlt, stehle ich. Wenn deine Augen etwas sehen, siehst du es. Wenn ein Motor eines Autos kaputt ist, ist das Auto kaputt. Alle möglichen inneren, intensionalen Unterscheidungen oder Negationen werden damit ›negiert‹, vernachlässigt. Durch die Konstitution eines einheitlichen Gegenstandes durch Verwandlung der Äquivalenzbeziehungen seiner Momente in die Gleichheit der

Em decorrência disso, o uno inicialmente apenas é. Ele não seria nenhum ser aí, porque sua determinidade não constitui nenhuma relação com algo outro e ele não teria nenhuma constituição, que é a categoria hegeliana da relação exterior: “Algo é constituído assim ou de outro modo como compreendido sob influência e em relações externas” (HEGEL, 2016: 128). Com isso, ele é, por um lado, inalterável, isto é, incapaz de sofrer mudanças, de tal sorte que ele adquire uma identidade imutável, ao menos formalmente. Por outro lado, ele é indeterminável, porque, como se sabe, as determinações dos objetos são mais relacionais do que internas, isto é, surgem justamente a partir das suas relações com outros objetos e ele se caracteriza justamente por ter negado as categorias da alteridade.

O uno é, então, indeterminado. A indeterminidade do uno, porém, não pode ser idêntica a do ser para si, porque o uno está em um estágio mais avançado do desenvolvimento lógico-categorial e, por conseguinte, ele traz consigo mais determinidade do que o ser para si. Em que consiste, porém, a indeterminidade do uno? Qual é a sua especificidade? Ora, segundo Stekeler, o uno - a totalidade entre a determinação da unidade do objeto e o objeto determinado pela unidade – privado de qualquer determinidade não pode ser compreendido simplesmente como um objeto individual. Na verdade, ele “é um objeto genérico e, como tal, representa todo um gênero ou espécie, uma forma ou ideia, como em nossas afirmações sobre o leão em si ou o direito em si, o espírito em si ou o estado em si”⁵ (STEKELER, 2016: 612, tradução nossa).

É difícil conceber isto, porque estamos acostumados a pensar o objeto como fixo e as propriedades como acidentes que o determinam sem estruturá-lo. Sob um ponto de vista especulativo, porém, o objeto é o resultado de suas propriedades e, na ausência de qualquer determinidade, resta apenas um objeto genérico. Além disso, porém, não resta nada nele para determiná-lo. Portanto, o uno, enquanto esse objeto genérico privado de alteridade, se torna um objeto completamente vazio. Por isso, o

Gegenstandsidentität und damit seiner Momente in bloße Präsentationen oder Repräsentationen des einen Gegenstandes ist dieser Gegenstand ganz und gar »die abstrakte Grenze seiner selbst«. Er zählt dann numerisch als Einheit oder Eins. Innere Unterschiede zählen also nicht mehr, nur noch äußere (STEKELER, 2016: 607).

⁵[...], ein generischer Gegenstand ist und als solcher eine ganze Gattung oder Art, eine Form oder Idee repräsentiert, wie in unseren Aussagen über den Löwe an sich oder das Recht an sich, den Geist an sich oder den Staat an sich (STEKELER, 2016: 612).

vazio é designado como “a qualidade do uno na sua imediatidade” (HEGEL, 2016: 171), de modo que o uno e o vazio são idênticos. O uno, então, se torna vazio. Não há nada nele a que possamos nos referir. A suspensão de todas as relações fez dele uma casca vazia. Ele, porém, não é tão abstrato e indeterminado como o nada do começo da lógica. Na verdade, aqui ele aparece como uma “pura res extensa, a mera extensão espacial quando pensamos meramente em seu interior material”⁶ (STEKELER, 2016: 613, tradução nossa). Este é o lado ideal do uno, na medida em que ele é determinado como uma idealidade, ou seja, como um ser para si.

Sob o ponto de vista da realidade, ao contrário, o uno e o vazio diferem. Como, porém, isso ocorre? Ora, a determinação do vazio consiste na negação do ser aí. De fato, o vazio é a qualidade daquilo que foi isolado de toda multiplicidade e diversidade. No entanto, o uno contém em si o ser aí, porque ele é a unidade não reducionista entre ser para si e ser para uno, que correspondiam, respectivamente, à lógica da idealidade e da realidade intrínsecas ao ser para si; e, na verdade, ele é o estágio no qual ambos, ser para si e ser para uno, “tornam-se tais que são aí” (HEGEL, 2016: 170). Em suma, o uno é um objeto unificado. Com isso, porém, ele se mostra distinto do seu próprio autodeterminar, isto é, do vazio, que é a sua qualidade. Dito de outro modo, o vazio se mostra agora como uma qualidade incompatível com a idealidade do uno, porque a relação entre o uno e a sua determinidade implica na relação de algo com um outro.

Portanto, o uno é contraditório. Ou melhor, no uno, também há uma contradição entre idealidade e realidade. Enquanto idealidade, o uno se relaciona apenas consigo mesmo, na medida em que suspendeu o seu outro. Nesse sentido, o uno é o vazio, ou melhor, eles são idênticos. Enquanto realidade, porém, ele se relaciona com um ser aí diferente dele. Nesse sentido, uno e vazio são diferentes, de modo que ao invés de ser o vazio, o uno é posto como estando ao lado dele. Ou seja, eles aparecem agora como exteriores um frente ao outro. Dito de outro modo, por um lado, a realidade do uno o obriga a se relacionar com o vazio como se esse fosse um outro, mas, por outro lado, a sua idealidade suspende a alteridade e o outro com o

⁶ “zur reinen res extensa, zur bloßen Raumausdehnung wird, wenn wir sein stoffliches Innen rein Wegdenken” (STEKELER, 2016: 613).

qual ele se relaciona, ou seja, o vazio, é apenas ele próprio, de modo tal que o uno se relaciona consigo como se fosse um outro.

Em decorrência dessa contradição, surge uma nova categoria, que Hegel designa como repulsão e que é capaz de expressar a verdade presente nessa contradição. A repulsão se mostra uma verdadeira unidade de determinações contraditórias, na medida em que contém em si como momentos não somente a idealidade, mas também a realidade do uno. Isto acontece da seguinte maneira: se, por um lado, o uno está ao lado do vazio, ou seja, difere dele, na medida em que eles são objetos dotados de ser aí, ou seja, realidade, então existem objetos diversos. Por outro lado, porém, o uno é idêntico ao vazio, na medida em que ambos são dotados de ser para si, ou seja, idealidade, de modo tal que esses diversos objetos são apenas unos. Assim, a relação entre ambos, o uno e o vazio, se torna a relação negativa do uno consigo mesmo, isto é, a repulsão ou o devir para múltiplos unos. A repulsão consiste, portanto, na produção de múltiplos unos a partir da autorrelação uno. Ou melhor, Hegel defende a tese de que o uno é intrinsecamente múltiplo, de tal sorte que a multiplicidade é o resultado do desenvolvimento lógico da unidade.

Tendo isto em vista, se o uno, enquanto objeto unificado ou unidade do objeto, designa um objeto genérico, então a repulsão, enquanto relação negativa do uno consigo mesmo, consiste na decomposição de uma espécie em seus vários indivíduos: a repulsão, portanto, representa “a necessidade lógica de que todo discurso sobre um objeto pressuponha a constituição de uma série de objetos diferentes de uma mesma espécie com desigualdade e igualdade”⁷ (STEKELER, 2016: 622, tradução nossa). Ou seja, o uno existe sempre em um contexto, no qual estão presentes vários outros unos distintos dele próprio. Justamente por isso, Stekeler define o paradigma da repulsão como a autodiferenciação do objeto, através da qual “tanto sua própria desintegração quanto sua fusão com outras coisas é impedida”⁸ (STEKELER, 2016: 654, tradução nossa).

A repulsão, porém, embora seja designada como o devir para os múltiplos unos, “sequer é propriamente um devir; pois devir é um passar do ser para nada; pelo

⁷ “[...], die logische Notwendigkeit, dass jede Rede von einem Gegenstand die Konstitution eines Bereiches verschiedener Gegenstände einer gewissen Sorte mit Ungleichheit und Gleichheit voraussetzt” (STEKELER, 2016: 622).

⁸ “sowohl der eigene Zerfall verhindert wird als auch die Verschmelzung mit anderen Dingen” (STEKELER, 2016: 654)

contrário, o uno se torna apenas uno” (HEGEL, 2016: 174). Ou seja, o devir para múltiplos unos tem um fim bastante semelhante ao do devir propriamente dito, porque assim como este colapsa no ser aí, aquele colapsa no ser produzido dos unos. Dito de outro modo, após a repulsão do uno, restam somente os múltiplos unos repelidos, ou melhor, produzidos por ela. Nesse sentido, nenhuma alteridade surgiu através da repulsão do uno: o uno se repele de si mesmo, mas seu resultado produz apenas unos.

Não há diferença nem mesmo entre o uno que repele e os unos repelidos, eles são idênticos, uma vez que são apenas unos, dotados de idealidade e realidade, ou melhor, determinados como seres que são para si e seres que são aí. Enquanto seres que são aí, cada um dos múltiplos unos é um uno distinto e autônomo, ao passo que, enquanto seres que são para si, eles se caracterizam por sua autorrelação, na medida em que suspendem a sua alteridade. A pluralidade aparece, assim, “como uma determinação que é completamente exterior ao uno” (HEGEL, 2016:175), porque eles não relacionam entre si, permanecendo fechados em si mesmos e indiferentes uns frente aos outros. De fato, se a pluralidade implicasse uma relação entre os unos, ou seja, se os unos se comportassem como outros uns frente aos outros, então eles passariam a se limitar reciprocamente e, assim, perderiam a determinação de ser para si. Isto, porém, não acontece.

Ao contrário, a relação entre os múltiplos unos foi determinada como vazio, isto é, ausência relação. Ou seja, embora existam múltiplos unos, essa pluralidade não produz nenhum limite para o uno. Ou melhor, se se pode falar de algum limite aqui, trata-se de um limite externo, que seria vazio, puro não ser, ou seja, o limite seria “somente aquilo em que os unos não são” (HEGEL, 2016: 177) e a repulsão, portanto, é simplesmente o “excluir recíproco” (HEGEL, 1995: 195) dos unos uns em relação aos outros. A repulsão é o modo através do qual um objeto se diferencia dos outros objetos, mantendo-os fora de si. Nesse sentido, ela corresponde à lei, segundo a qual duas coisas corpóreas não podem ocupar o mesmo lugar no espaço: “A maneira pela qual as coisas corpóreas se negam mutuamente é, portanto, articulada através do conceito material de repulsão, isto é, da exclusão de outras coisas do mesmo ponto

no espaço”⁹ (STEKELER, 2016: 631, tradução nossa). Através da repulsão, portanto, o uno se conserva frente à pluralidade dos outros unos.

No entanto, quando se leva em consideração a natureza da repulsão enquanto tal, percebe-se que a pluralidade não é uma determinação puramente exterior. O argumento de Hegel, aqui, é bastante interessante: se os múltiplos unos contêm a determinação de ser para si – a qual designa o ser que produz a sua identidade através da negação da diferença -, então cada um dos múltiplos unos permanece sendo uno somente através da exclusão dos outros unos: “O ser para si dos unos se mostra, de acordo com isso, como a autoconservação deles pela mediação da repulsão recíproca deles” (HEGEL, 2016: 177).

Dito de outro modo, a repulsão - através da qual o objeto se mostra impenetrável, na medida em que dois corpos não ocupam o mesmo lugar no espaço - “consiste precisamente na repulsão de outras coisas”¹⁰ (STEKELER, 2016: 631, tradução nossa), ou seja, na autodiferenciação de um objeto em relação aos outros. Porém, essas outras coisas não são repelidas abstratamente. Na verdade, elas “são excluídas do espaço que a coisa ocupa”¹¹ (STEKELER, 2016: 631, tradução nossa), ou seja, ao afirmar a diferença de um objeto frente aos outros, a repulsão também evidencia a sua identidade, até porque, como foi dito anteriormente, o uno designa uma res extensa, uma extensão material. Em suma, a exclusão dos múltiplos unos do espaço ocupado por um uno implica não só essa exclusão dos repelidos, mas também a delimitação do uno repelente. Em suma, a repulsão “vale como princípio de identidade e diferença para coisas corpóreas”¹² (STEKELER, 2016: 630, tradução nossa), uma vez que o uno se diferencia dos outros unos e permanece idêntico a si mesmo através dela. É justamente isso que Hegel quer dizer quando afirma que a repulsão dos unos é “seu próprio diferenciar que os conserva” (HEGEL, 2016:177). Por conseguinte, a pluralidade se torna uma determinação interna e, portanto, essencial a ele. Ou melhor, a pluralidade também é um limite, no qual os múltiplos unos também são. O limite, aqui, é constitutivo do ser do objeto. Para Hegel, a

⁹ “Die Art und Weise, wie die körperlichen Dinge sich gegenseitig negieren, wird also durch das materialbegriffliche Prinzip der Repulsion, des Ausschlusses anderer Dinge aus derselben Raumstelle, artikuliert” (STEKELER, 2016: 631).

¹⁰ besteht gerade in der Repulsion anderer Dinge (STEKELER, 2016: 631).

¹¹ “werden aus dem Raum ausgeschlossen, den das Ding einnimmt” (STEKELER, 2016: 631).

¹² “gilt als Prinzip der Identität und des Unterschieds für körperliche Dinge” (STEKELER, 2016: 630).

extensão corporal de um objeto determina simultaneamente aquilo o que ele é e o que ele não é, assim como “Descartes identifica as coisas com sua extensão espacial até seu limite”¹³ (STEKELER, 2016: 631, tradução nossa).

Por conseguinte, ao invés do mero excluir recíproco dos múltiplos unos, a repulsão é, agora, “o comportar-se negativo dos muitos Unos entre si” (HEGEL, 1995: 196). No entanto, “essa autoconservação dos unos pela relação negativa deles um para com o outro é, antes a sua dissolução” (HEGEL, 2016: 177), porque ela se aplica a todos os múltiplos unos. Todos os unos se caracterizam pela negação dos outros unos. Sendo assim, ao invés de evidenciar “o ponto firme de sua diversidade” (HEGEL, 2016: 178), a repulsão traz à tona o fato de que os múltiplos unos são indistinguíveis, de modo que a relação negativa de um uno frente aos múltiplos unos se torna também sua relação consigo mesmo. Dito de outro modo, a repulsão, que designa a autodiferenciação dos unos, implica a sua própria negação, ou seja, a indiferenciabilidade dos unos e, assim, ela dá origem ao conceito que, segundo Hegel, designa precisamente essa negação da repulsão, ou melhor, a repulsão da repulsão, qual seja, a atração:

O comportamento negativo dos unos uns em relação aos outros é, com isso, apenas um juntar-se consigo. Esta identidade, para a qual o repelir deles passa, é o suspender da diversidade e exterioridade que eles, antes, deveriam afirmar uns frente aos outros como excludentes. Esse pôr-se em um uno dos múltiplos unos é a atração (HEGEL, 2016: 178-179, citação modificada).

Em que consiste, porém, a determinação da atração? Ora, a atração representa o momento, no qual os múltiplos unos se tornam apenas um uno. Evidentemente, esse uno da atração não é idêntico ao uno resultante da dialética entre ser para si e ser para uno, porque o desenvolvimento das categorias “se mostra como um progresso do abstrato para o concreto (HEGEL, 1995: 177). Ou seja, conforme o avanço do desenvolvimento lógico-categorial se desenrola, se produz cada vez mais determinidade, de tal sorte que a atração é uma determinação muito mais profunda e complexa do que o uno. Nesse sentido, a determinação fundamental do uno da atração é o fato de que ele suspende os múltiplos unos, contendo-os em si como momentos. Ou seja, ele “não engole os unos atraídos para dentro de si como para um único ponto” (HEGEL, 2016: 181). Ao contrário, ele conserva “os unos como múltiplos dentro dele” (HEGEL, 2016: 181). A atração é, portanto, o momento no qual

¹³ “[...], identifiziert Descartes die Dinge mit ihrer räumlichen Ausdehnung über in ihre Grenze” (STEKELER, 2016: 631).

a pluralidade se reverte em unidade. Dito mais precisamente, a atração designa o conceito especulativo de unidade, o qual contém a pluralidade em si como seu momento constitutivo.

Mas o que isto significa? Ou melhor, em que consiste uma unidade que suspendeu a pluralidade? Ora, segundo Hegel, esta unidade pode ser entendida como o contexto no qual os múltiplos se relacionam. Dito de outro modo, “atração é um termo muito geral para momentos formadores de sistemas de qualquer tipo”¹⁴ (STEKELER, 2016: 636, tradução nossa), porque ela

“forma um sistema, ou seja, um contexto estruturado de forma relacional e processual de diferentes objetos, digamos, sóis e seus planetas na Via Láctea ou de pessoas como cidadãos em um estado ou de pessoas em uma comunidade de pessoas. Pense na família, no povo, na sociedade civil ou em toda a humanidade”¹⁵ (STEKELER, 2016: 636, tradução nossa).

Em suma, com a categoria de atração, Hegel enuncia o fato de que os objetos só podem ser compreendidos de maneira holística, de modo que “os objetos são desde o início apenas momentos de um acontecimento total”¹⁶ (STEKELER, 2016: 625, tradução nossa). Ao conter os múltiplos unos dentro de si, o uno da atração se torna a totalidade que os conecta. Aquilo que o uno é em si só pode ser explicado a partir das relações exteriores que ele mantém com outros objetos. Nesse sentido, Stekeler afirma que Hegel antecipa, de certa maneira, “aos famosos princípios de Frege e Wittgenstein, de que os nomes têm um significado ou referência (Bedeutung oder Referenz) determinado apenas no contexto de sentenças e sistemas de sentenças”¹⁶ (STEKELER, 2016: 633, tradução nossa).

Tendo isto em vista, a repulsão e a atração aparecem inicialmente como determinações contrapostas. Por um lado, a repulsão designa o momento da autodiferenciação dos múltiplos unos, ou seja, ela representa a autonomia dos objetos individuais. A atração, por outro lado, designa a identidade dos múltiplos unos, ou seja, ela representa a sua interdependência, na medida em que eles existem dentro de uma mesma totalidade. Essa diferença entre a repulsão e a atração, de um ponto

¹⁴“Attraktion ist ganzallgemeiner Titel für systembildende Momente irgendwelcher Art (STEKELER, 2016: 636).

¹⁵ Er bildet ein System, also einen relational und prozessual strukturierten Zusammenhang von verschiedenen Gegenständen, sagen wir, von Sonnen und ihren Planeten in einer Milchstraße oder von Menschen als Bürgern in einem Staat oder von Personen in einer Personengemeinschaft. Man denke an Familie, Volk, bürgerliche Gesellschaft oder die ganze Menschheit (STEKELER, 2016: 636).

¹⁶“zu den berühmten Prinzipien Freges und Wittgensteins, dass nur im Zusammenhang von Sätzen und Satzsystemen die Namen eine bestimmte Bedeutung oder Referenz haben“ (STEKELER, 2016: 633).

de vista lógico, consiste nisso: enquanto aquela aparece “como a realidade dos unos, essa (aparece) como a idealidade posta deles” (HEGEL, 2016: 180). Dito de outro modo, a repulsão não ultrapassa o âmbito do ser aí, ao passo que a atração realiza o ser para si dos unos. Como isto ocorre? Ora, em tese, o uno contém em si a determinação de ser para si, de modo que os múltiplos unos devem ser ideais. No entanto, os múltiplos unos são incapazes de realizar a idealidade, ou melhor, seu “comportamento negativo é impotente” (HEGEL, 2016: 180), porque os unos “pressupõem uns aos outros como entes” (HEGEL, 2016: 180). Segundo Stekeler, ente é a antiga palavra utilizada para designar objetos. Nesse sentido, quando Hegel afirma que os unos são entes uns frente aos outros, ele quer dizer que eles se relacionam entre si como se fossem objetos distintos, o que inviabiliza o ser para si, isto é, a idealidade. Justamente por isso, a repulsão “é apenas o dever ser da idealidade” (HEGEL, 2016: 180). A atração, ao contrário, realiza a idealidade, porque ela designa o suspender da alteridade, de tal modo que surge um único uno, o qual contém os múltiplos dentro de si como momentos, portanto, ideais. Em suma, o uno da atração realiza a idealidade dos múltiplos unos, os quais não conseguiram realizá-la através da repulsão. Nesse sentido, a idealidade dos múltiplos unos só é encontrada fora deles.

No entanto, por outro lado, a repulsão e a atração se mostram determinações idênticas, porque elas se pressupõem reciprocamente. Em primeiro lugar, a atração pressupõe a repulsão, porque, como foi dito acima, o uno da atração suspendeu os múltiplos unos, ou melhor, ele incorporou a multiplicidade como seu momento constitutivo, de tal sorte que se não houvesse repulsão não haveria também atração: “a repulsão fornece a matéria para a atração. Se os unos não fossem de modo algum, então não haveria nada para atrair; a representação de uma atração constante, do consumo dos unos, pressupõe um gerar igualmente constante dos unos” (HEGEL, 2016: 180). Por outro lado, a repulsão também pressupõe a atração, ou melhor, “a repulsão é também essencialmente atração” (HEGEL, 1995: 196), uma vez que, em virtude do ser para si dos unos, a sua ausência de relação implica uma relação.

Ou seja, a relação entre a repulsão e a atração é contraditória, na medida em que elas são simultaneamente idênticas e não idênticas: por um lado, essas determinações são absolutamente distintas: a repulsão aparece como a realidade dos unos e a atração, a sua idealidade. Por outro lado, todavia, elas são idênticas, na

medida em que uma pressupõe a outra: a repulsão pressupõe a atração, na medida em que o excluir dos unos implica uma relação; e a atração pressupõe a repulsão, na medida em que ela suspende os múltiplos unos produzidos pela repulsão.

Em decorrência disso, aparece novamente a necessidade de que uma categoria surja, a fim de expressar a verdade presente nessa contradição. Nesse caso, a categoria capaz de unificar a atração e a repulsão enquanto determinações contraditórias é a quantidade. Como, porém, ela expressa a atração e a repulsão de forma simultânea? Ora, ela determina os objetos, por um lado, em virtude da repulsão, como distintos, e, por outro, devido à atração, como idênticos, de tal sorte que eles “só se diferenciam numericamente, mas não qualitativamente”¹⁷ (KOCH, 2018: 125, tradução nossa). Assim, a atração se torna identidade qualitativa e a repulsão se torna diferença quantitativa. Desse modo, Hegel justifica a dedução do conceito lógico ontológico de quantidade e encerra a dedução das categorias de qualidade.

2.2. A interpretação hegeliana do atomismo clássico

Terminada esta incursão sobre o desenvolvimento lógico-categorial do ser para si, podemos finalmente apresentar a interpretação hegeliana do atomismo clássico tal como ele aparece nas *Preleções sobre a história da filosofia*. Antes de começar, porém, é necessário elucidar o motivo pelo qual essa interpretação do atomismo se relaciona com a dedução do ser para si. Ora, o aspecto mais determinante da interpretação feita por Hegel sobre o atomismo antigo consiste no fato de que, para ele, o átomo - ou seja, o conceito mais característico da doutrina atomista - corresponde à categoria lógico-ontológica de uno e, portanto, contém em si a determinação de ser para si. Dito de outro modo, a hipótese interpretativa de Hegel sobre o atomismo consiste em tomá-lo como o momento da história da filosofia no qual surgiu a determinação do ser para si. Sendo assim, a crítica histórico-filosófica feita por ele ao atomismo clássico certamente é influenciada por sua formulação da gênese lógico-ontológica da categoria de ser para si. Tendo isto em vista, a interpretação hegeliana do atomismo será apresentada, aqui, a partir de 4 aspectos fundamentais, nos quais o ser para si implica em inovações: em primeiro lugar, nos debruçaremos sobre o estatuto ontológico do átomo; em segundo lugar, investigaremos o problema das qualidades dos átomos; em terceiro lugar,

¹⁷ “nur numerisch, nicht jedoch qualitativ unterschieden sind” (KOCH, 2018: 125)

analisaremos a questão do movimento dos átomos; e, por fim, em quarto lugar, examinaremos o tema da relação entre os átomos.

Dentre as várias inovações hegelianas pertinentes a sua interpretação do atomismo, o primeiro aspecto a ser ressaltado, aqui, se refere ao estatuto ontológico dos átomos. Como foi dito anteriormente, para Hegel, o átomo contém em si a determinação de ser para si. Sendo assim, o atomismo é certamente uma doutrina filosófica idealista, uma vez que, na *Doutrina do ser*, o ser para si aparece como uma determinação ideal. Aqui, Hegel se diferencia radicalmente da maior parte dos intérpretes do atomismo, pois, conforme a interpretação mais comum, ele seria uma doutrina materialista, no sentido de que os átomos, enquanto partículas físicas, seriam o verdadeiro e único substrato da objetividade, ou seja, eles “representam os tijolos de que se constitui o universo” (DONINI; FERRARI, 2012: 48),

Um aspecto que poderia enfraquecer essa interpretação consiste no fato de que Leucipo e Demócrito afirmam enfaticamente que os sentidos são incapazes de apreender a realidade em sua essência. De fato, para os atomistas, existem dois tipos de conhecimentos: por um lado, há o conhecimento sensível, que exprime “as disposições do sujeito” e não “a realidade objetiva” (SOUZA, 1985: 32). Dito de outro modo, através da percepção, se obtém somente “aparência destituída de valor realmente cognoscitivo (DONINI; FERRARI, 2012: 49). Por outro lado, há o conhecimento legítimo, que apreende a realidade racionalmente, ou seja, a percebe como formada pela “multidão de átomos corpóreos que se moviam no vazio infinito” (SOUZA, 1985: 32). Com efeito, como seria possível tomar o atomismo como uma espécie de materialismo se a existência dos átomos é “argumentável racionalmente, mas não testemunhada pelos sentidos” (DONINI; FERRARI, 2012: 48), ou melhor, como os átomos podem ser entendidos como entes sensíveis se eles escapam da percepção sensorial? Para a maior parte dos intérpretes, porém, essa incapacidade se deve apenas ao tamanho dos átomos, que são “entidades pequenínissimas” (DONINI; FERRARI, 2012: 48) e, por conseguinte, escapam da intuição sensível. Dito de outro modo, os átomos são entes sensíveis, mas, em virtude de sua pequenez, os nossos sentidos são inadequados para percebê-los. Hegel, inclusive, ressalta a tendência presente na modernidade de investigar o átomo “através do microscópio”, a fim de “atingi-lo no elemento orgânico, particularmente vê-lo e senti-lo” (HEGEL,

1985: 248), como um dos aspectos constitutivos dessa interpretação materialista do atomismo.

Para Hegel, ao contrário, o atomismo não é um materialismo, mas sim um idealismo, porque os átomos não são os corpos que compõem a realidade, mas apenas conceitos. Tendo em vista que os conceitos estão fora do âmbito de atuação das capacidades sensoriais humanas, os átomos não podem ser percebidos pelos sentidos, mesmo com o auxílio de instrumentos: “Com lentes e medidores não se pode mostrar o átomo”, porque ele não é uma entidade material, mas sim “um elemento abstrato do pensamento” (HEGEL, 1985: 248). Isso não significa, porém, alegar que os átomos existem apenas conceitualmente, ou seja, como representações subjetivas. Na verdade, como a idealidade suspendeu a realidade, contendo-a em si como um momento, Hegel está sustentando a tese de que a verdade dos átomos, ou seja, a sua essência, é ideal, independentemente do fato de sua existência ser material, ou melhor, real. Dito de outro modo, para ele, o átomo “pertence inteiramente ao pensamento, mesmo se se quisesse dizer que os átomos existem. O átomo pode ser tomado de modo material, mas ele é não-sensível, puramente intelectual” (HEGEL, 1985: 248). Em decorrência disso, Hegel interpreta a tese, defendida por Leucipo e Demócrito, segundo a qual os sentidos são incapazes de apreender a realidade em sua essência de maneira muito diferente dos outros intérpretes: para ele, essa incapacidade não resulta do ínfimo tamanho do átomo, mas sim do fato de que ele é um conceito e, por conseguinte, está fora do âmbito no qual os sentidos operam. Portanto, tomar o atomismo como uma espécie de materialismo é, para Hegel, um erro restrito aos seus intérpretes, uma vez que Leucipo e Demócrito o conceberam de maneira ideal.

Em segundo lugar, outro aspecto interessante a ser ressaltado acerca da interpretação hegeliana do atomismo diz respeito às qualidades dos átomos. Os pensadores atomistas afirmam que a sua característica principal é a imutabilidade, de tal sorte que os átomos são ingênitos (ou seja, não foram gerados, portanto, existem desde sempre), eternos (ou seja, são imperecíveis, portanto, não deixarão de existir), indivisíveis, plenos (ou seja, compactos, ou melhor, sem vazio interno) e individuais (ou seja, não se fundem com outros átomos, permanecendo sempre unos), porque negar qualquer uma dessas determinações implicaria em aceitar a possibilidade dos átomos se alterarem. Isto, porém, parecia ser insuficiente para explicar a

multiplicidade de fenômenos existentes. Por isso, os atomistas acrescentaram mais determinações aos átomos, quais sejam, forma (figura), tamanho, posição e arranjo (ordem), possibilitando, com isso, a diferenciação dos átomos entre si. Nesse caso, eles seriam “distintos por atributos geométricos” (SOUZA, 1985: 31).

Hegel, porém, discorda dessa concepção sobre as qualidades dos átomos. Para ele, o átomo corresponde à categoria lógico-ontológica designada como uno, de tal sorte que ele contém em si a determinação de ser para si. Como foi dito anteriormente, o ser para si designa a unidade do objeto, ou seja, a totalidade de suas determinações internas, de tal sorte que o objeto determinado como ser para si é idêntico a si próprio. Justamente por isso, o uno, ou melhor, o átomo seria inalterável. Além disso, porém, não há nada para determinar o átomo, posto que as determinações são obtidas através da relação com outros objetos e, aqui, a alteridade foi suspensa, de tal forma que ele seria indeterminável: “Ter qualidades é algo que contradiz o conceito de átomo” (MARX, 2018: 85). Portanto, para Hegel, ao defender que os átomos possam ser determinados, ou seja, diferenciados uns dos outros, no que se refere a forma, tamanho, posição e arranjo, os atomistas traíram seus próprios princípios: os átomos “comparados entre si” são, na verdade, “perfeitamente iguais” (HEGEL, 1985: 251).

O terceiro aspecto essencial à interpretação hegeliana do atomismo diz respeito à concepção atomista de movimento. De maneira geral, a inovação teórica referente ao movimento proposta por Leucipo e Demócrito consiste em, por um lado, reconhecer a necessidade de sua existência e, por outro, concebê-lo de maneira idêntica a de Parmênides. Parmênides é o célebre autor da tese de que “apenas o ser é, e o nada não é de modo algum” (HEGEL, 2016: 86). Ressaltar isso é relevante aqui, porque um dos aspectos mais característicos de sua filosofia consistia justamente em negar a existência do movimento, porque admiti-la implicaria “a implícita admissão do não ser” (DONINI; FERRARI, 2012: 34). Dito de outro modo, para ele, o movimento designa um não ser e, portanto, não pode existir. Sendo assim, como os atomistas antigos podem ter concebido o movimento tal como Parmênides, ao mesmo tempo em que reconheciam a sua existência? Ora, para Leucipo e Demócrito, Parmênides está correto ao afirmar que o movimento pressupõe o não ser. No entanto, ao invés de fazer como ele, que negava o movimento para não reconhecer a existência do não ser, eles tomam o movimento como algo verdadeiro

e, por conseguinte, aceitam a existência do não ser. Portanto, na doutrina atomista, por um lado, o ser é e, por outro, o não ser “também é do mesmo modo; o ser é tanto predicado do ser como do não ser” (HEGEL, 1985: 246). Esse não ser tomado como um objeto que é - um ente - é designado como vazio.

Isto posto, como esse movimento foi entendido pelos intérpretes do atomismo ao longo da história da filosofia? Para a maior parte deles, o vazio aparece como “a condição necessária para que os átomos possam mover-se e dar origem aos corpos físicos” (DONINI; FERRARI, 2012: 49), pois não haveria movimento em um universo “inteiramente ocupado por átomos” (DONINI; FERRARI, 2012: 49). Dito de outro modo, o movimento dos átomos pressupõe o vazio, porque um universo pleno (sem vazio) “não permitiria que eles (os átomos) se deslocassem” (DONINI; FERRARI, 2012: 49). Se esse fosse o caso, os atomistas clássicos só teriam alcançado a determinação real do uno, segundo a qual o uno está ao lado do vazio. Para Hegel, ao contrário, os atomistas antigos não alcançaram apenas a determinação real, mas também a determinação ideal do uno, segundo a qual o uno é idêntico ao vazio. Sendo assim, o vazio não aparece apenas como o pressuposto do movimento, mas também como o seu fundamento, na medida em que preencher o vazio, ou melhor, negá-lo, faz parte da natureza dos átomos: “a fonte do movimento é o negativo, i.é, o nada determinado enquanto ente: o vazio” (NOLASCO, 2015: 237).

Por fim, o quarto aspecto a ser ressaltado sobre a interpretação hegeliana do atomismo clássico se refere ao problema da relação entre os átomos, que é um dos temas centrais para a formulação do atomismo antigo, porque os atomistas pretendiam oferecer uma explicação racional para as mudanças que ocorrem na natureza, ao mesmo tempo em que se preserva a imutabilidade dos átomos. Como já foi dito, o grande adversário filosófico do atomismo é Parmênides, o qual negava qualquer forma de mudança, porque isso pressupunha o não ser. Em contraposição direta ao eleata, Leucipo e Demócrito asseguravam cidadania ao caráter mutável da natureza (DONINI; FERRARI, 2012), explicando-o a partir da relação que os átomos mantêm entre si.

O argumento atomista consiste nisso: os átomos se movem e, quando eles se encontram, eles se combinam, dando “origem às várias composições corpóreas, que depois se desagregam” (DONINI; FERRARI, 2012: 48). Na agregação, os objetos

surtem e, na desagregação, eles desaparecem. Sendo assim, o que se chama comumente de devir “é apenas o processo contínuo de agregação e desagregação dos compostos atômicos” (DONINI; FERRARI, 2012: 48). E essa explicação das mudanças não nega o caráter imutável da noção de átomo, porque por um lado, a agregação de átomos não é uma fusão, então eles permanecem separados mesmo quando estão reunidos e, por outro, a desagregação não resulta na desintegração dos átomos, eles apenas perdem a sua conexão. Sendo assim, a natureza dos átomos permanece a mesma independentemente de sua relação com os outros átomos.

Isto posto, como Hegel avalia a explicação dos atomistas antigos sobre a relação entre os átomos? Ora, segundo ele, os atomistas cometeram aqui o grave erro de ter tomado a repulsão enquanto o excluir recíproco dos múltiplos unos como uma determinação definitiva. Sendo assim, por um lado, eles não perceberam que a repulsão também designa o devir para múltiplos unos. Ou seja, ele não alcançou a determinação especulativa de multiplicidade, que se caracteriza pela produção do múltiplo a partir da relação negativa do uno com o vazio, isto é, consigo mesmo. De fato, não há, na obra de Leucipo e Demócrito, uma explicação para o fato de que existem muitos átomos. Eles afirmam que há um número infinito de átomos, mas não justificam isso de maneira alguma. Nesse sentido, seu conceito de multiplicidade é o mesmo que aparece em nossa representação ou no senso comum, ou seja, ela aparece como uma simples pressuposição: “donde vêm os muitos? Nenhuma resposta se encontra para essa pergunta, na representação, pois esta considera os muitos como imediatamente presentes” (HEGEL, 1995: 195). Em suma, ela aparece como uma multiplicidade dada e não como o resultado da repulsão dos átomos.

Além disso, por outro lado, o atomismo não atingiu o estágio do desenvolvimento lógico no qual o múltiplo se reverte em uno, ou seja, ele não alcançou a determinação de atração. Dito de outro modo, ele não reconheceu o fato de que a ausência de relação entre os unos implica em uma relação, de tal modo que a pluralidade deve ser entendida não só como uma determinação exterior, mas também como uma determinação interior. De fato, a ligação entre os átomos, para os atomistas clássicos, é superficial e não configura uma relação, de modo que os átomos permanecem independentes uns dos outros: “os átomos unificados permanecem reciprocamente exteriores, o laço que os une é apenas exterior - é uma

pura justaposição” (HEGEL, 1985: 250). Portanto, o atomismo explica a realidade a partir da relação entre os átomos, mas a ligação deles não é determinada pela natureza daquilo que foi unido. Ao contrário, “devia ser o acaso que reunia os átomos que giravam suspensos no vazio” (HEGEL, 1995: 197). Se, porém, ele tivesse alcançado esta determinação, ele teria compreendido os objetos de maneira holística, pois os objetos só podem ser verdadeiramente compreendidos a partir de suas relações com outros objetos, de tal modo que a conexão entre os átomos seria determinada por sua própria natureza, e não pelo mero acaso. Justamente por isso, o atomismo clássico perdeu sua natureza especulativa se tornou, para Hegel, uma doutrina filosófica incorreta. Se o desenvolvimento das categorias tivesse seguido o curso correto, a categoria lógico-ontológica de quantidade, isto é, a qualidade suspensa, ou melhor, indiferente ao ser, teria sido alcançada.

Conclusão

A proposta desse trabalho foi apresentar a interpretação hegeliana do atomismo clássico. A relevância dessa proposta reside no fato de que, para Hegel, a história da filosofia é um dos aspectos mais determinantes para o desenvolvimento de novas doutrinas filosóficas, uma vez que a refutação é sempre dialética. Sendo assim, especificar como Hegel interpretou a filosofia atomística permite compreender mais claramente a filosofia hegeliana enquanto tal.

Como vimos, o núcleo da interpretação hegeliana sobre o atomismo se resume a compreendê-lo como a gênese histórico-filosófica da categoria lógico-ontológica de ser para si. Em primeiro lugar, na *Doutrina do Ser*, o ser para si é a categoria resultante da superação do ser aí, que corresponde ao materialismo, isto é, ao âmbito da realidade. Nesse sentido, o ser para si é uma determinação ideal. O atomismo, segundo Hegel, alcançou esse estágio do desenvolvimento lógico-categorial, na medida em que o átomo aparece como uma determinação ideal, isto é, como um conceito, e não como uma determinação real, ou seja, um objeto material. Em decorrência disso, Hegel elogia Leucipo e Demócrito por ter concebido o átomo de maneira especulativa, ao passo que censura seus intérpretes por rebaixá-los a autores materialistas.

Em segundo lugar, o ser para si, para Hegel, designa a unidade do objeto, isto é, a sua unidade consigo próprio, de tal modo que o uno, ou seja, o objeto determinado como um ser para si, é, por um lado, inalterável, porque adquiriu uma identidade estável, ou seja, ele seria somente a totalidade de suas determinações internas e, por outro, indeterminável, na medida em que, além dessa totalidade, ou seja, sua identidade consigo próprio, não há nada para determiná-lo. Tendo isto em vista, o atomismo, segundo Hegel, alcançou parcialmente a essência do uno. Por um lado, eles acertaram ao conceber os átomos como objetos imutáveis. Por outro lado, porém, eles erraram por atribuir aos átomos outras determinações além dessa imutabilidade, quais sejam, as diferenças geométricas em relação a forma, tamanho, posição e ordem.

Em terceiro lugar, o desenvolvimento lógico do uno implica em uma relação simultaneamente ideal e real frente ao vazio. Por um lado, sob uma perspectiva ideal, o uno e o vazio são idênticos, porque o uno é indeterminável, de tal sorte que o vazio

é a sua qualidade. Por outro lado, sob uma perspectiva real, uno e vazio diferem, de modo que ambos estão postos separadamente um ao lado do outro. Aqui, o atomismo alcançou essa determinação em sua totalidade, porque o vazio não aparece apenas como o pressuposto, mas também como o fundamento do movimento dos átomos. Consequentemente, Hegel elogia Leucipo e Demócrito por conceberem o movimento de modo especulativo, ao mesmo tempo que censura seus intérpretes por alcançarem apenas a determinação real do vazio, tomando-o como uma simples condição para a efetivação do movimento, o qual teria uma outra causa.

Por fim, em quarto lugar, o desenvolvimento da relação entre o uno e o vazio resulta na repulsão enquanto o devir para múltiplos unos. Assim, a pluralidade surge através da negatividade intrínseca a unidade. Isto posto, os múltiplos unos gerados se repelem reciprocamente, na medida em que eles são seres para si, ou seja, seres que negam a alteridade. Nesse sentido, a repulsão se torna o excluir recíproco dos unos e a pluralidade se torna uma determinação exterior aos unos. No entanto, como todos os múltiplos se repelem, a repulsão se torna a sua relação em comum e, portanto, a pluralidade se torna uma determinação interna, de tal modo que, ao invés de isolados, os múltiplos unos estão intimamente conectados, ou melhor, postos dentro de uma mesma totalidade. Segundo Hegel, o atomismo alcançou a categoria da repulsão, mas apenas enquanto excluir recíproco dos unos, porque, em sua concepção de mundo, existem múltiplos átomos que estão isolados uns dos outros mesmo quando estão em um mesmo composto atômico. No entanto, eles não reconheceram que a repulsão também é o devir para múltiplos unos, ou seja, que a pluralidade surge através do desenvolvimento da unidade. Ela aparece, na verdade, como um simples pressuposto. Não há justificativa para a existência de inúmeros átomos, eles apenas existem. Justamente por isso, Hegel censura os autores atomistas. Para ele, eles deveriam ter deduzido a multiplicidade. Por outro lado, eles também não alcançaram a categoria de atração, ou seja, não perceberam que os átomos se conectam de maneira essencial, isolando-os uns dos outros de maneira absoluta.

Portanto, segundo Hegel, o atomismo é a doutrina filosófica responsável pelo desenvolvimento da categoria do ser para si, de tal modo que os atomistas são os principais responsáveis por pavimentar o caminho para a dedução da categoria lógico-ontológica de quantidade. No entanto, eles não foram capazes de deduzi-la,

em virtude dos três erros citados anteriormente: atribuir determinações geométricas aos átomos, pressupor a multiplicidade como um fato dado e ignorar a relação essencial que os átomos mantêm entre si. Sendo assim, a postura correta do filósofo que se confronta com a filosofia atomista, consiste em corrigir seus erros, ao mesmo tempo que incorpora seus acertos. Essa é a pretensão que guia Hegel na exposição do ser para si em sua *Doutrina do Ser*.

Referências Bibliográficas

DONINI, Pierluigi; FERRARI, Franco. O exercício da razão no mundo clássico. São Paulo: Annablume Clássica, 2012.

HEGEL, G.W.F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser. Editora Vozes Limitada, 2016.

_____. Preleções sobre a História da Filosofia in SOUZA, José Cavalcante de. "Pré-socráticos. [Coleção "Os pensadores"]." São Paulo: Nova cultural (1985).

KOCH, Anton Friedrich. Das Sein. Erster Abschnitt. Die Qualität, in Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik, ed. Quante, Michael and Mooren, Nadine. Hamburg:Meiner, 2018.

MARX, Karl. Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro. Boitempo Editorial, 2018.

NOLASCO, Fábio Mascarenhas. "A suspensão qualitativa da quantidade: a crítica de Hegel ao paradigma matemático da ciência moderna." (2015).

ORSINI, Federico, Donde vêm os múltiplos? A análise do uno na lógica do ser para si in BAVARESCO, Agemir et al. Leituras da Lógica de Hegel. 2017.

SOUZA, José Cavalcante de. "Pré-socráticos. [Coleção "Os pensadores"]." São Paulo: Nova cultural (1985).

STEKELER, Pirmin. Hegels Wissenschaft der Logik. Ein dialogischer Kommentar, v.1, 2016.