

SILOGISMO E RACIONALIDADE PRÁTICA EM ARISTÓTELES E HEGEL: O PROBLEMA DA DISTINÇÃO ENTRE FORMA E CONTEÚDO

João Gilberto Engelmann¹

RESUMO: o texto pretende analisar, ainda que parcialmente, a relação entre racionalidade prática e silogismo em Aristóteles e Hegel, sobretudo a partir das diferenças fundamentais entre um projeto e outro. Enquanto em Aristóteles o silogismo prático segue a estrutura do silogismo teórico, o projeto lógico de Hegel é também uma ontologia e pretende, com isso, superar a clássica oposição entre verdade e validade, forma e conteúdo, lógica e ser. Como, portanto, pensar a aplicação da tríade silogística de Hegel (as três variações de S-P-U) à racionalidade prática (ideia de liberdade), como em Aristóteles? Tem sentido uma pretensão nesses moldes? Esses e demais elementos pertinentes à relação entre Aristóteles e Hegel serão objetos do artigo. Do ponto de vista metodológico o texto é uma análise crítica.

Palavras-chave: Aristóteles, Hegel, Silogismo, Racionalidade prática.

ABSTRACT: the text intends to analyze, even partly, the relation between practical rationality and syllogism in Aristotle and Hegel, especially since the fundamental differences between them. While in Aristotle the practical syllogism follows the same structure of the theoretical syllogism, the Hegelian logic project is as well an ontology and intends, thereat, to overcome the classical opposition between true and validity, form and content, logic and being. How, therefore, to think the application of the Hegelian syllogistic triad (such three variation of I-P-U) to the practical rationality (the idea of freedom) as in Aristotle? These and other elements related to the relation between Aristotle and Hegel will be object of the present article. Methodologically, the text is a critical analysis.

Keywords: Aristotle, Hegel, Syllogism, Practical rationality.

1 Introdução

A *Ciência da Lógica* de Hegel é uma tentativa de superar o logicismo clássico, mas também um tratado ontológico com pretensão de provar que a estrutura do

¹ PUC/RS E UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA URUGUAI - UDELAR (bolsista CAPES/PPCP)
Contato: RAZENGEL@GMAIL.COM.

pensamento e da realidade é a mesma². É o mesmo que dizer: não deve remanescer nada que seja apenas possível no pensamento. Também o Estado – que é Espírito Objetivo e Filosofia do Real - deve ser conhecido logicamente. Daí a *Filosofia do Direito*³ ter por objeto a ideia do direito: conceito e efetivação.⁴

A Ideia, enquanto resultado do devir do Conceito, pressupõe duas regiões categoriais: a do *ser* e a da *essência*, ou seja, a transição categorial que possui o *devir* como primeira verdade lógica e a reflexão que mina o conceito tradicional de essência como *diferença específica* (Aristóteles) e a torna *relação*. De igual forma, sobretudo porque não há senão a mesma dialética relacional, a Eiticidade suprassume o Direito Abstrato (conceito de pessoa) e a Moralidade (vontade subjetiva); é, portanto, universalidade concreta que, no conceito de pessoa e vontade, era formal e subjetiva.

Todavia, apesar dessa correspondência categorial entre *Ciência da Lógica* e *Filosofia do Direito*, é possível que os silogismos especulativos, formados pela superação dos limites do Conceito enquanto tal e do juízo, também possam ser silogismos práticos capazes de fundamentar o pertencimento do indivíduo ao Estado? Se a “obrigação suprema” do indivíduo é “ser membro do Estado” (FD, §258), isso é uma decorrência lógica de qual juízo? Esse juízo inicial é *negado* por qual outro juízo dialético?

A pergunta pela aplicação prática do silogismo teórico tem origem em Aristóteles⁵. Na lógica aristotélica, segundo informa MacIntyre⁶, é plenamente possível a aplicação da estrutura silogística à racionalidade prática, a despeito de objeções e interpretações diversas (Cooper, Kenny, respectivamente), conquanto não possa ser pensada sem o conceito de virtude e justiça: “não há racionalidade prática sem as virtudes do caráter”⁷. A racionalidade prática, que é o exercício de aplicar a lógica formal ao ato de agir – inferir um fundamento para a ação -, faz ao menos uma exigência: instrução prévia nas virtudes da *polis*.

² HÖSLE, *O sistema de Hegel*, p. 83.

³ A tradução da obra *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss* adotada no trabalho foi HEGEL, *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*, doravante apenas referida como *Filosofia do Direito (FD)*.

⁴ HEGEL, *Filosofia do Direito*, p. 47.

⁵ Não é possível, aqui, tratar das três principais correntes que interpretam o silogismo prático em Aristóteles, tal como é feito em D’OCA, “O papel do silogismo prático no *corpus aristotelicum*”, p. 29-50, mas tão somente a partir da interpretação oferecida por MacIntyre na obra indicada.

⁶ MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 117-160.

⁷ *Ibidem*, p. 152.

Como, em Hegel, isso poderia ser tematizado logicamente? A tarefa a que nos propomos é problematizar essa questão, considerando com atenção a correspondência entre *Ciência da Lógica* e *Filosofia do Direito*, não sem ter em mente que a diferença entre o projeto lógico de Hegel em relação a Aristóteles (sobretudo a relação *forma/conteúdo*) pode implicar em mudanças significativas no tocante à ideia de *aplicação* da teoria à prática. Ou seja, à medida que a lógica hegeliana se atém também à verdade dos juízos e não apenas à sua validade, por exemplo, talvez sejamos conduzidos a uma pergunta do tipo: em que medida os silogismos teóricos já não implicam uma racionalidade prática?

Para que fique claro em que sentido estamos falando em *aplicação* do silogismo teórico à prática, faz-se necessário recuperar alguns elementos da teoria aristotélica da racionalidade prática, o que, dada a abrangência da obra de Aristóteles como um todo, será feito com auxílio do texto de MacIntyre⁸.

Após, será possível estender a questão a partes muito específicas da *Ciência da Lógica* e da *Filosofia do Direito* de Hegel, sobretudo nesses dois panos de fundo: (i) tem sentido, em Hegel, a distinção, aplicada por MacIntyre a Aristóteles, entre silogismo especulativo e prático? e (ii) qual seria, então, a base lógica que justifica premissas do tipo *a obrigação suprema do individuo é pertencer ao Estado? Como essa ideia conceitua e expõe o Estado “como um racional dentro de si”*⁹?

2 Silogismo e racionalidade prática em Aristóteles

Ainda que breve e arbitrariamente, podemos começar pelo fim da estrutura silogística aristotélica: a inferência do silogismo prático pode ser *a decisão de agir* (argumento de Kenny) ou *a ação mesma* (argumento de MacIntyre)¹⁰. Todavia, a conclusão a que chega o sujeito ético é antecedida por ao menos duas importantes estruturas da racionalidade prática: (i) o leque de virtudes prévias ao silogismo e (ii) a formação dos dois juízos imediatamente anteriores à inferência (as premissas maior e menor)¹¹.

⁸ MACINTYRE, “A visão de Aristóteles sobre a racionalidade prática”, p. 117-160

⁹ HEGEL, *Filosofia do Direito*, p. 42.

¹⁰ MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 154.

¹¹ JOACHIM, *The Nicomachean Ethics: a commentary*, p. 208.

(i) a capacidade de operar as premissas, ordenando-as de acordo com o esquema lógico, é oriunda da habilidade comum também presente no silogismo teórico. Exige, então, a consciência das leis lógicas fundamentais, tais como o princípio de não contradição, do terceiro excluído, etc. Por outro lado, a segurança do silogismo está estribada na virtude do sujeito filosofante e, em certo sentido, é parte de um processo anterior ao silogizar: a deliberação, ou seja, “o processo de argumentação que fornece as premissas ao silogismo prático”¹².

A deliberação só não é também uma forma de silogismo prático porque, argumenta MacIntyre, “tem de empregar uma variedade de tipos de raciocínio nas suas tarefas construtivas”¹³, dentre os quais está o raciocínio dedutivo. A que se destina, então, a deliberação pré-silogística? A desenvolver, dirá Aristóteles, a “*proáiresis*”, ou seja, o “desejo informado por pensamento” ou “pensamento desejanter”, sem o qual a deliberação “não poderia resultar na racionalidade *prática* efetiva”¹⁴. Todavia, é fundamental que este desejo seja formado corretamente pela virtude¹⁵.

Ora, o sujeito somente será conduzido ao silogismo prático, ou seja, à necessidade de fundamentar sua ação na *polis*, se deliberou e isso o conduziu a um desejo pensado, correto porque orientado pela virtude¹⁶. Para Aristóteles, a “virtude torna a *proáiresis* correta” e esta é que identifica os meios “que levam aos bens para os quais a virtude dirigiu nossos desejos”¹⁷.

Logo, o problema da verdade das premissas com as quais trabalha o sujeito ético pode ser assim solucionado:

Os julgamentos [os juízos] nos quais a *proáiresis* está expressa são verdadeiros, bem-fundados e eficazes apenas por causa da função desempenhada pelas virtudes tanto na sua gênese como na formação de seu conteúdo. São as virtudes que capacitam o desejo, que é a *proáiresis*, a torna-se racional.¹⁸

¹² MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 150.

¹³ *Ibidem*, p. 151.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2002, p. 51.

¹⁶ É o que diz Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, p. 41): “Para que possa, portanto, julgar um assunto particular, é preciso que o indivíduo tenha sido instruído nesse assunto”, de modo que “para aqueles que guiam seus desejos e ações através do princípio racional, o conhecimento dessas matérias poderá ser sumamente valioso”. Mais adiante (*Ética a Nicômaco*, p. 43), concluiu: “o indivíduo que recebeu boa educação já está ciente dos primeiros princípios ou pode obtê-los com facilidade”.

¹⁷ Apud MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 151.

¹⁸ *Ibidem*, 152.

Todavia, resta ainda um problema: o silogismo prático remonta um sujeito específico em uma ocasião específica e, nesse aspecto, há uma radical diferença em relação ao silogismo teórico, o que quebraria a aplicabilidade do último ao primeiro. “Não há [nos silogismos teóricos] espaço para expressões referentes singulares”¹⁹, sustenta MacIntyre, como as que existem no silogismo prático. Aliás, o próprio descontentamento de MacIntyre com o uso, no silogismo prático, dos conceitos de *premissa maior e menor* revela essa diferença. Ora, então o processo inferencial aplicado na prática não é silogismo?

Diz MacIntyre: “o silogismo prático [...] foi denominado corretamente, pois é realmente um silogismo [porque] do juízo do que é bom, ou necessário, ou apropriado, e do juízo do que é verdadeiro, apoiado por uma percepção, segue-se uma conclusão que é uma ação”²⁰. A condição do sujeito que se põe a silogizar praticamente é a de ter pronta a relação entre o verdadeiro e o falso e, aliás, é para isso que a *polis* exige virtude e deliberação. Os juízos que o sujeito específico, numa situação particular, vai utilizar o conduzem não a uma inferência do tipo teórica, contudo²¹.

Superando o argumento segundo o qual a inferência de um silogismo prático é a *decisão de agir* (Kenny), MacIntyre sustenta o contrário: a ação efetiva é a conclusão do processo de dedução e o que distingue, em grande medida, as duas modalidades de silogismo. Como, todavia, é a estrutura lógica de um silogismo prático e como pode a ação ser a conclusão?

(ii) passada a questão das condições prévias ao silogismo (virtude, deliberação, desejo, etc.), e considerando que a verdade das premissas importa um conhecimento e uma ordenação das virtudes na *polis*, é importante tratar da formação silogística em sua estrutura lógica: premissas e conclusão.

Na premissa inicial (A), “o agente afirma [...]: tal coisa deve ser feita enquanto boa”. Na premissa secundária (B), o agente, por seu turno, afirma que “as circunstâncias são tais que oferecem a oportunidade e a ocasião para se fazer o que deve ser feito”.²² Todavia, ao concluir a dedução, o agente tão somente age, e a inferência é uma ação prática que se radica em duas premissas anteriores (inadequadamente qualificadas, nesse sentido, como premissas maior e menor).

¹⁹ Ibidem, p. 144.

²⁰ Ibidem, p. 152.

²¹ D’OCA, “O papel do silogismo prático no *corpus aristotelicum*”, p. 30.

²² MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 155.

A estrutura lógica do silogismo prático é clara e sequer oferece muitas dificuldades em relação ao inferir teórico, apenas no que se refere à conclusão: “a ação concludente segue-se necessariamente das premissas”²³. Ou, no dizer de Natali, “as duas premissas deste silogismo devem ser a causa da ação que resulta a partir delas”²⁴.

A necessidade da conclusão expressa, diz Aristóteles, a própria racionalidade do agente. O caso de a conclusão não coincidir com a ação (o agente se restringiu a concluir teoricamente o *devo agir*) indica a irracionalidade do sujeito prático. Isso revela outra dimensão importante: a racionalidade prática aristotélica, como um todo, está intimamente ligada à capacidade de empreender o silogismo prático²⁵.

Se essa noção de racionalidade prática de Aristóteles perde sentido quando contraposta às concepções modernas e contemporâneas da ação racional, devemos recordar, com MacIntyre, que o contexto aristotélico é muito definido: “os padrões da ação racional dirigida para o bom e o melhor só podem ser expressos nos tipos sistemáticos de atividade nos quais os bens estão inequivocamente ordenados e nos quais os indivíduos ocupam e transitam em papéis bem-definidos”²⁶.

Isso significa, portanto, que a racionalidade prática só é pensada a partir de pontos específicos e determinados porque é pensada para a *polis*. Tal concepção já indicaria uma dificuldade de ampliação da problemática do silogismo prático para a filosofia de Hegel, não fosse o fato de o Estado ser também estruturado a partir de categorias muito específicas, compreendendo uma ordenação de bens a partir de uma concepção inicial de *fim* a ser perseguido, ou seja, de uma ordem racional que precisa ser cumprida no Estado como determinação objetiva: a razão no mundo²⁷.

Em Aristóteles, tanto quanto em Hegel, há a pergunta pela finalidade da unidade política: a que se destina a vida na *polis*? E, tal como em Hegel, a resposta não postula uma existência da vida política como o grande *telos* da vida humana; em um e outro, há uma tarefa superior que supera o agir político: em Aristóteles é a vida contemplativa: “a vida da virtude moral e política existe em função da vida de pesquisa

²³ Idem.

²⁴ NATALI, C. *The wisdom of Aristotle*, p. 87.

²⁵ Natali chama a atenção: “Aristóteles usa o vocabulário do silogismo e o compara com o raciocínio teórico para expressar as principais características do RP. Os assim chamados SP não são uma parte especial do RP, mas eles são os próprios RP em si mesmos, reduzidos ao esquema do silogismo, com todas as mudanças e adaptações necessárias”. Ibidem, p. 95.

²⁶ MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 156.

²⁷ HÖSLE, *O sistema de Hegel*, p. 121.

contemplativa e deve subordinar-se a ela”²⁸; em Hegel, é o Espírito Absoluto. Todavia, em ambos ainda está posto, *mutatis mutandis*, a questão do fim último, algo incomum nas construções filosóficas contemporâneas.

Porém, essa necessidade de ir além ao político – em Hegel é *superar e guardar* (*Aufheben*) o elemento objetivo da vida ética no artístico, no religioso e no filosófico; em Aristóteles é chegar à contemplação, ao especulativo mesmo – é capaz de justificar uma aproximação entre Hegel e Aristóteles no nível do silogismo ou da vida prática? Considerando que é uma unidade que parte do *pós-político* (o elemento que comungam é um transcender abstrato, não concretamente idêntico) e que, por isso, poderia prescindir da análise das determinações desse *político* em um e outro, não se poderia afirmar tal relação.

Como, contudo, explicar a existência da *Filosofia do Direito* se daí não dimana uma normatividade produzível no nível lógico (silogismo prático)? Duas são as relações que, diante desse fato, precisam ser construídas: (i) a diferença do silogismo hegeliano em relação ao silogismo clássico (contradição e validade/verdade) e (ii) o sentido da *Filosofia do Direito* a partir do fato de possuir sua origem na Lógica, de ser Espírito Objetivo e rumar ao Espírito Absoluto.

3 Aristóteles e Hegel: há distinção entre silogismo prático e teórico na lógica hegeliana?

A distinção fundamental entre a lógica clássica e a lógica hegeliana poder ser exposta (i) a partir da análise do conceito de contradição e (ii) na relação entre verdade e validade, afora outras formas que não podem ser aqui tratadas. O primeiro caso implicaria em voltar, brevemente, às duas únicas verdades lógicas possíveis em Aristóteles: a falsidade e a verdade.

Na lógica aristotélica, duas proposições não podem ser verdadeiras ou falsas se são determinadas da mesma forma²⁹. Assim, a base aristotélica do princípio de não contradição indica, na dialética que envolve duas proposições contraditórias (A e O, ou

²⁸ MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 158.

²⁹ CIRNE-LIMA, *Dialectic for beginners*, p. 93.

E e I) que: se uma é falsa, a outra é necessariamente verdadeira, e *vice e versa*.³⁰ A universalidade se opõe à particularidade na medida em que a positividade se opõe à negatividade. Qualquer discurso científico que não atente para esta oposição perde o sentido.

A contradição (*Widerspruch*) assume em Aristóteles um caráter eminentemente limitativo à habilidade de empreender o silogismo e força o sujeito a desistir de buscar a conclusão. Mesmo no silogismo prático, o fato de dois juízos aparentarem ser bons sob os mesmos aspectos implica que o agente tomou falsamente o bem em consideração na circunstância X: “precisamente porque a Lógica de Aristóteles, na argumentação prática, é a mesma lógica dedutiva empregada na argumentação teórica [...] as premissas de qualquer argumentação prática aristotélica devem ser consistentes com todas as outras verdades”³¹, o que importa em não serem contraditórias entre si.

Hegel, contudo, não concorda com a interpretação clássica – de Aristóteles a Kant - da contradição como exclusão. Aliás, a concepção de que as regras do pensar estão dadas como referências apenas à *forma* (ao silogizar em si) e que o *conteúdo* pertence separadamente ao real é extremamente limitada: “não somente a indicação do método científico, mas também o *conceito* mesmo da *ciência* em geral pertencem ao seu conteúdo e, na verdade, o conceito constitui seu resultado último”³². No fundo, a *Ciência da Lógica* não faz senão tomar a “forma do pensar” como objeto da própria reflexão filosófica, ou seja, como seu conteúdo.

Nas palavras de Oliveira, significa dizer que “Hegel transforma a lógica da tradição [também a dialética platônica] numa verdadeira ciência que levanta a pretensão de explicitar o autêntico método da filosofia: o método dialético”³³. A dialética hegeliana vai agora, como tentativa de superar a formal estrutura do conhecimento clássico, “desenvolver, sistematicamente, todos os conceitos

³⁰ Cirne-Lima, no *Depois de Hegel*, mas também na *Dialética para principiantes*, julga ter havido um problema de identificação da natureza da contradição (*Widerspruch*) que, no fundo, deve ser considerada como *contrariedade*. Considerando a orientação do quadrado lógico (premissas A, E e I, O), isso importaria em dizer que duas premissas contrárias (e não contraditórias como teria entendido Hegel) podem ser falsas ao mesmo tempo. Portanto, a dialética entre *ser* e *nada*, da qual emana o *dever* como primeira verdade lógica, não teria problemas de ordem lógica justamente porque, separadamente, tanto *ser* quanto *nada* seriam contrários um ao outro, mas não contraditórios. Todavia, a interpretação de Cirne-Lima parece querer aplicar o esquema clássico aristotélico à lógica hegeliana o que, do ponto de vista da pretensão de Hegel, seria um retrocesso, sobretudo porque implicaria corrigir a lógica a partir de algo que Hegel pretendia, justamente, superar.

³¹ MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, p. 157.

³² HEGEL, *Ciência da Lógica*: excertos, p. 21.

³³ OLIVEIRA, *Tópicos sobre dialética*, p. 71.

fundamentais de nosso pensamento, pois eles são todos determinações do conceito, isto é, do Absoluto”³⁴.

A lógica, diz Hegel (§19 da *Enciclopédia*), é a “ciência da *ideia pura* [...], ciência do pensar, de suas *determinações e leis*”, mas difere da concepção clássica de formalidade à medida que “a ideia é o pensar não como pensar formal, mas como totalidade, em desenvolvimento, de suas determinações e leis próprias, que a ideia dá a si mesma: e não que já tem ou encontra em si mesma”³⁵. Portanto, a noção de autodeterminação vai significar, assim, que na lógica “o conteúdo não é senão o próprio pensar”³⁶³⁷.

Dentro desse contexto, o resgate do conceito de contradição (*Widerspruch*), sobretudo para o fim de distinguir Hegel dos clássicos lógicos, acaba por conduzir ao problema do início da ciência, já que a primeira tríade dialética (ser, nada e devir) só se soluciona a partir da correta interpretação da condição, função e importância da contradição no processo de exposição categorial.

Tomadas do ponto de vista clássico, as categorias de ser (afirmar o *ser é*) e nada (afirmar *nada é*) são automaticamente contraditórias entre si e, portanto, não podem ser, como afirma Hegel, simultaneamente falsas. Como, então, é possível afirmar que o devir é a primeira verdade lógica da *Ciência da Lógica* se nasce de um silogismo impossível, contraditório, formado justamente por ser e nada?

Aqui se percebe a distinção fundamental de Hegel em relação a Aristóteles pela caracterização da contradição, e que já nos conduz ao segundo elemento distintivo (ii), a questão da validade e verdade. Analisada a partir da dialética entre ser e nada, a contradição vai sendo revelada como um processo de mistura entre a *forma* correta de pensar e o *conteúdo* que é pela ideia posto: “o ser, o imediato indeterminado, é de fato o *nada* e nem mais nem mesmos que nada”³⁸.

Mais ainda: “nada é assim a mesma determinação ou antes a ausência de determinação e, com isso, em geral é o mesmo que o puro ser”³⁹. Ser e nada, por fim, passam um ao outro a partir de sua limitação unilateral (serem *em si* mesmos falsos), o

³⁴ Ibidem, p. 71-72.

³⁵ HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas*: em compêndio (1830), p. 65.

³⁶ Idem.

³⁷ É exatamente o que volta a ser repetido nos *Excertos*: “a lógica, ao contrário, não pode pressupor nenhuma dessas formas da reflexão ou regras e leis do pensamento, pois constituem uma parte de seu conteúdo mesmo e tem de ser primeiramente fundamentadas no interior delas”. (HEGEL, *Ciência da lógica*: excertos, p. 21).

³⁸ Ibidem, p. 71.

³⁹ Ibidem, p. 72.

que significa, então, que a verdade de um e outro é “esse movimento do *desaparecer em seu contrário* [...], o devir, um movimento onde ambos são distintos, mas por meio de uma diferença que igualmente se dissolveu imediatamente”⁴⁰.

Em Hegel, portanto – e esse é o movimento dialético que segue até o Espírito Absoluto – a contradição move, põe em movimento os opostos e os define a partir do *passar de um noutro* (doutrina do ser), do *refletir-se no ser-posto* como relação (doutrina da essência) e, por fim, no *desenvolver-se livre* da Ideia (doutrina do conceito)⁴¹. Mesmo da forma precária como aqui é exposta, essa ideia da função da dialética já indica a diferenciação fundamental entre o silogismo clássico e a lógica hegeliana, que, em termos mais específicos, será posteriormente desenvolvida por Hegel na Doutrina do Conceito subjetivo (conceito, juízo e silogismo).

O que deve ficar claro, portanto, é que (i) a contradição não representa, em Hegel, uma limitação lógica ao pensamento, mas é condição do mesmo e que (ii) a lógica hegeliana é também uma ontologia, ou seja, uma teoria sobre a verdade e que não se restringe aos aspectos formais do pensar. Hegel, nesse sentido, está ciente do passo que dá em relação à tradição: “o conceito tradicional da lógica repousa sobre a separação [...] do *conteúdo* do conhecimento e da *forma* do mesmo ou da *verdade* e da *certeza*”⁴².

E, se então é assim – unidade entre lógica e ontologia, forma e conteúdo, verdade e validade -, a estrutura do pensar e a estrutura do mundo (da realidade) coincidem. Essa é a conclusão mais importante para podermos falar em silogismo prático em Hegel: não havendo a distinção excludente entre um e outro (forma e conteúdo, etc.), também o silogismo prático não difere, no sentido lógico desenvolvido pela *Ciência da Lógica*, do silogismo teórico. Aliás, a própria denominação *silogismo prático* perde o sentido: silogismo são os silogismos do conceito.

Aliás, devemos lembrar que a possibilidade de um silogismo prático em Aristóteles parte do pressuposto de que há uma distinção entre teoria e prática; ou seja, a substância aristotélica não supera a divisão forma e conteúdo; *forma* permanece sendo uma capacidade de pensar a partir das leis lógicas (identidade, não contradição, terceiro excluído, etc.); o *conteúdo prático* só aparece no silogismo *prático*, enquanto separado

⁴⁰ Idem.

⁴¹ KLOTZ, “O fundamento lógico da passagem do arbítrio para a liberdade ética em Hegel”, p. 108.

⁴² HEGEL, *Ciência da lógica*: excertos, p. 23.

da forma (daí, inclusive, a dificuldade de enquadrar as premissas práticas na denominação de maior e menor).

Em Hegel, todavia, o desenvolver-se do conceito (a lógica como um todo) tem justamente a função de quebrar o domínio da distinção entre forma e conteúdo, pelo que exigir um silogismo prático seria não ter entendido que a estrutura racional é também a estrutura do real, ou seja, os silogismos especulativos, se efetivamente superaram a barreira do ser e do pensar, também são capazes de expressar a racionalidade prática.

Dessa forma, considerando o desenvolvimento interno do conceito – conceito, juízo e silogismo – teríamos que concluir, ainda, que o silogismo especulativo aplicado à ideia de liberdade também é uma “triplicidade de silogismos” (como de fato ocorre na *Ciência da Lógica*, doutrina do conceito subjetivo): são três silogismos para identificar a estrutura da ideia de liberdade, o que, posteriormente, possibilitaria encontrar, na *Filosofia do Direito*, a forma como se efetiva essa ideia e se, então, são possíveis silogismos a partir dos elementos clássicos *sujeito particular, circunstância específica, fundamento do agir*.

É importante notar que o salto para a ideia de liberdade (sem outras personificações em geral) é adequado porque não estamos mais tentando visualizar a correspondência entre silogismo especulativo e prático em Hegel, já que concluímos que a figuração lógico-ontológica da *Ciência da Lógica* superou uma distinção desse tipo. Todavia, como ainda resta em aberto saber a maneira como essa tríade de silogismos poderá ser expressa na *Filosofia do Direito* de Hegel, o conceito de liberdade é o mais capaz de oferecer uma visão estrutural para a composição do terreno do agir: é o tema fundamental da *Filosofia do Direito*.

Mesmo assim, a correspondência que se torna necessário procurar é entre a Doutrina do Conceito e estrutura da liberdade ainda no nível lógico: é no âmbito do conceito que se encontra a estrutura básica da ideia de liberdade. Na *Filosofia do Direito* só se poderá encontrar as formas pelas quais a liberdade se realiza: “o que aqui [na *Filosofia do Direito*] é pressuposto é a maneira filosófica de progredir de uma matéria a outra e de demonstrá-la cientificamente”⁴³, ou seja, a estrutura base da liberdade pertence à lógica⁴⁴.

⁴³ HEGEL, *Filosofia do Direito*, p. 32.

⁴⁴ KLOTZ, “O fundamento lógico da passagem do arbítrio para a liberdade ética em Hegel”, p. 115.

4 Os três silogismos e a ideia de liberdade

É o próprio Hegel quem exemplifica a formação do silogismo S-P-U em uma triplicidade de outros silogismos fazendo referência a uma determinação da ideia de liberdade: “como o sistema solar, assim, por exemplo, no domínio prático o Estado é um sistema de três silogismos”⁴⁵.

Todavia, a concepção de liberdade na Doutrina do Conceito não é apenas uma referência aos momentos aí constituídos, ou seja, à universalidade, particularidade e singularidade, mas remonta o fim da Doutrina da Essência (associação do arbítrio com a pluralidade das opções) e à própria noção de subjetividade em geral. Essa é a tese de Klotz⁴⁶ ao, justamente, empreender uma aproximação entre a lógica do conceito e a estrutura da liberdade.

Também para Klotz o foco da exposição hegeliana da lógica do conceito é “a relação entre universalidade, particularidade e singularidade”⁴⁷. Aliás, podemos perfeitamente extrair da exposição de Klotz a conclusão de que: “a estrutura do conceito não se expressa adequadamente num só silogismo, mas só na sequência de três silogismos”, por mais que seja o próprio Hegel, no § 198 da *Enciclopédia*, quem informa sobre isso⁴⁸.

Como, porém, isso se dá em relação ao conceito de liberdade, e não apenas no conceito em geral? Isso nos habilitaria a perceber na estrutura conceitual da ideia de liberdade um substrato que, então, poderia se realizar na *Filosofia do Direito*?

Diz Hans Klotz:

Ao correlacionar a vontade livre em si e para si com a estrutura do conceito, Hegel defende que a autodeterminação da vontade deve ser concebida como a manifestação e realização de uma identidade num todo processual, ou seja, como uma singularidade comparável ao organismo⁴⁹.

Esse todo processual, concebido em analogia ao organismo, é o conceito como “universalidade concreta”, que se efetiva numa gama de determinações

⁴⁵ HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas*: em compêndio (1830), p. 337.

⁴⁶ KLOTZ, “O fundamento lógico da passagem do arbítrio para a liberdade ética em Hegel”, p. 112.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas*: em compêndio (1830), p. 337.

⁴⁹ KLOTZ, “O fundamento lógico da passagem do arbítrio para a liberdade ética em Hegel”, p. 112.

particulares. Nesse processo, o Eu singular é universal justamente porque mantém uma raiz de indeterminação (que, por outro lado, acaba por salvá-lo do relativismo de só haver coisas determinadas): a universalidade concreta não se identifica, unilateralmente, com nenhuma das muitas particularidades. Por outro lado, a sua realidade se dá somente enquanto é suas particularidades.

Nesse aspecto, não é possível sequer dizer que universalidade, particularidade e singularidade se ordenam a partir da ideia de prevalência ou anterioridade lógica. No nível do conceito, os momentos não passam um ao outro (como categorias do puro ser) e tampouco se relacionam uns com os outros (como na doutrina da essência): “singularidade no sentido relevante não é um dado independente do universal e anterior a ele, mas consiste no fato de que uma identidade abrangente (o ‘universal’) se realiza em determinações particulares”⁵⁰.

Por outro lado, equivale a dizer: “o ponto importante estabelecido pela noção da estrutura silogística do conceito está na ideia do valor igual dos três momentos universalidade, particularidade e singularidade”⁵¹. Mais do que isso, qualquer dos momentos do conceito – concebidos tanto lógica quanto ontologicamente – podem desempenhar o papel de meio termo, de termo mediador: universal, particular e singular medeiam uns aos outros e possibilitam, portanto, o todo.

Outro importante elemento é trazido por Klotz, e que subsidia, em grande medida, a pergunta pela relação que o sujeito singular tem com a particularidade (sociedade civil) e com o universal (Estado): particularidade e singularidade “não estão submetidas às exigências do universal que se realiza nelas por uma relação externa de ‘poder’”⁵². Pelo contrário, todos os momentos, também a universalidade, são “meio substancial” de realização.

Nesse sentido, a estrutura da liberdade como desenvolvida na *Ciência da Lógica* fornece, pela dinâmica do conceito (universal, particular, singular), uma importante chave de leitura para a compreensão de outra dinâmica, mas esta da ordem da realização da ideia de liberdade: a dialética do sujeito como necessariamente pertencente ao Estado. Se todas as estruturas lógicas da liberdade, no nível do conceito, desempenham as funções de “meio termo”, no plano ontológico a liberdade pode ser desempenhada considerando tanto o indivíduo quanto o Estado o termo mediador.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Ibidem, p. 113.

⁵² Ibidem, p. 114.

Aliás, se o plano lógico do Estado está no nível do conceito (§ 198, *Enciclopédia*), então a própria noção de necessidade não é senão a liberdade mesma: a necessidade enquanto tal pertence à doutrina da essência; o conceito “é a *verdade* da substância e, na medida em que a necessidade é o modo de relação determinado da substância, mostra-se a *liberdade* como a *verdade da necessidade* e como o *modo de relação do conceito*”⁵³.

Isso significa, diz Hegel, que:

No *Conceito*, por conseguinte, abriu-se o reino da *liberdade*. Ele é o que é livre porque a *identidade em si e para si existente*, que constitui a necessidade da substância, está ao mesmo tempo superada ou é como *ser posto* e esse ser posto, como se relacionando consigo mesmo, é justamente aquela identidade.

Nesse sentido, os silogismos do conceito vão importar, para a *Filosofia do Direito*, não mais que o fornecimento do método pelo qual o Estado pode ser conhecido. Daí o porquê de Hegel, no Prefácio à *Filosofia do Direito*, dizer: “a filosofia, porque ela é o indagar do racional, é precisamente por isso o apreender do presente e do efetivo, não o estabelecer de um além”, ou seja, “o que é racional, isto é efetivo; e o que é efetivo, isto é racional”⁵⁴.

Mais adiante, acrescenta Hegel:

Esse tratado [a *Filosofia do Direito*] enquanto contém a ciência do Estado, não deve ser outra coisa do que a busca para *conceituar e expor o Estado como um racional dentro de si* [...]; o ensinamento que pode residir nele não pode tender a ensinar ao Estado como ele deve ser, porém antes como ele, o universo ético, deve vir a ser conhecido⁵⁵.

Se, portanto, “sobre o ensinar como o mundo deve ser [...] a filosofia chega sempre tarde demais”⁵⁶, a *Filosofia do Direito* de Hegel não possui um conteúdo normativo forte. Devemos lembrar, a respeito disso, que a exigência do silogismo prático, na forma aristotélica como está apresentada por MacIntyre, requer um mínimo de ética normativa, o que, aparentemente, Hegel descartou já ao prefaciar a *Filosofia do Direito*.

⁵³ HEGEL, *Ciência da lógica*: excertos, p. 174.

⁵⁴ HEGEL, *Filosofia do Direito*, p. 41.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 42.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 44.

A dialética do conceito, nos momentos da universalidade, particularidade e singularidade, não tem um conteúdo moral antecipado, que não seja autoproduzido no processo de exteriorização da ideia de liberdade, o que é contínuo. A essência ética fixa foi dissolvida no final da doutrina da essência, e só pode ser agora representada a partir das relações constitutivas (institucionais) oferecidas na dinâmica da Eticidade.

O singular, enquanto sujeito ético, tem a particularidade como o jogo das condições determinadas, o seu contexto ético, e a universalidade como o realizável. Todavia, o “certo” e o “errado” ele não os obtém mediante ao acesso a uma estrutura fixa (ou seja, essencial), definida como confrontação *bem particular/caso particular*. O silogismo prático à moda de Aristóteles não serve para lhe outorgar um fundamento ao agir: não existe o recurso ao “tal coisa deve ser feita enquanto boa” ou “as circunstâncias são tais” enquanto essas premissas forem consideradas apenas no plano lógico, como válidas.

Todavia, em Hegel não é assim: a objetividade funda o “certo” e o “errado” a partir das instituições da Eticidade. Mas a moralidade subjetiva não mais importa para a definição da racionalidade do bem? A moralidade – segundo momento da *Filosofia do Direito* – é justamente o que empresta à Eticidade o elemento subjetivo. Quando age a partir do que está instituído no Estado, o sujeito não age com vista a algo apenas exterior, mas reconhece e identifica a sua vontade (a vontade em si) no elemento universal: a vontade em si e para si.

Já na Doutrina da Essência Hegel informa acerca dessa consciência e superação do querer sem mediação.

Quando se trata da liberdade da vontade, muitas vezes se entende por simplesmente o [livre-] arbítrio, isto é, a vontade na forma da contingência. Ora, o [livre-] arbítrio, certamente, enquanto a capacidade de determinar-se a isso ou àquilo, é um momento essencial da vontade, livre segundo o seu conceito [...]. **A verdadeira vontade livre, que em si contém o [livre-] arbítrio como suprassumido, é consciente de seu conteúdo como de um conteúdo firme em si e para si.**⁵⁷

Sendo esse arbítrio não mais que o jogo de possibilidades que funda a efetividade da essência ainda em um nível pré-necessidade e liberdade, “superar o contingente é a tarefa do conhecimento, assim como, por outro lado, no domínio da

⁵⁷ HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas*: em compêndio (1830), p. 272, grifo nosso.

prática também se trata de não permanecer na contingência do querer ou do [livre-]arbítrio”⁵⁸.

A mesma estrutura do pensar é aqui usada para identificar as formas pelas quais o Estado pode ser conhecido. A supressão da mera possibilidade e da necessidade na liberdade (o traço distintivo que opera a transição da essência para o conceito) tem no silogismo triplo a forma pela qual a ideia de liberdade dá a si mesma o conteúdo: o sujeito *em si*, mera possibilidade no direito abstrato, contém, ao se determinar na família e na sociedade civil, uma série de determinações específicas (o *para si*); o Estado, enquanto universal, mantém a sua indeterminação justamente porque, em específico, não se identifica com nenhuma dessas particularidades.

É assim que “essa base tem de ser, na verdade, algo imediato”, não como a imediatividade do ser como abstração e pura formalidade, mas “de tal modo que se tenha tornado algo imediato a partir da superação da mediação”⁵⁹. O imediato que nasce dos silogismos, enquanto desenvolvimento do silogismo primário S-P-U (§ 198 da *Enciclopédia*), é o imediato do conceito, ou seja, aquele singular que conserva sua universalidade justamente por não se identificar na particularidade específica.

Portanto, os silogismos do domínio prático são: “1 – O *Singular* (a pessoa) conclui-se juntamente, por meio de sua *particularidade* (as necessidades físicas e espirituais, o que, mais desenvolvido para-si, dá a sociedade civil), como o *universal* (a sociedade [política], o direito, a lei, o governo”⁶⁰. Aqui, o *Singular* é, do ponto de vista lógico, o termo médio e, ontologicamente, o *sujeito mediador*. Por outro lado, temos o segundo silogismo prático: “2 – A vontade, atividade dos indivíduos, é o mediatizante, que dá satisfação, implementação e satisfação, às necessidades do indivíduo”⁶¹. Por seu turno, é a particularidade das determinações da sociedade civil, onde os carecimentos levam o sujeito ao trabalho e à segunda natureza, que medeia singularidade e universalidade⁶².

Por fim, Hegel estabelece a formação do terceiro silogismo, e aqui retorna todo o conteúdo já trabalhado como exposição do processo que nos conduziu da pergunta pelo silogismo prático em Hegel até a questão da dedução lógica do pertencimento do sujeito ao Estado (como o racional em si produz o pertencimento).

⁵⁸ HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas*: em compêndio (1830), p. 271.

⁵⁹ HEGEL, *Ciência da Lógica*: excertos, p. 173.

⁶⁰ HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas*: em compêndio (1830), p. 337.

⁶¹ *Ibidem*, p. 338.

⁶² ROSENFELD, “Apresentação da tradução e da atualidade da Filosofia do Direito de Hegel”, p. 12-16.

3 – Mas o universal (Estado, Governo, direito) é o meio-termo substancial no qual os indivíduos e sua satisfação têm e mantêm sua realidade, mediação, e subsistência implementadas. Cada uma das determinações, enquanto a mediação a conclui-juntamente com o outro extremo, precisamente aí se conclui-junto mesma; produz a si mesma, e essa produção é conservação de si. É por meio da natureza dessa ‘concluir-juntamente’, por meio desse tríade de silogismos como os mesmos *termini*, que o todo é verdadeiramente entendido em sua organização.

Em Hegel, a estrutura base da liberdade (da *Filosofia do Direito* enquanto pretende realizá-la), porque pertence ao conceito, não possui mais distinções do tipo “transição” e “relação”, que são comuns, respectivamente, ao ser imediato e à essência reflexiva, como já vimos. Tudo isso é substituído pela noção de “concluir-juntamente”, a partir do que a organização do todo é que oferece a verdade justamente porque os momentos do conceito, cada um, medeiam o todo processual.

Significa, portanto, que a dialética do pertencimento trabalha com o conceito de liberdade; a necessidade, ligação ainda presa na ideia de negatividade e do outro como categoria de transição e relação, foi supressumida: o pertencer é condição da liberdade, não necessidade que força, impele o sujeito ao Estado.

Considerações finais

Apesar da brevidade da exposição, é possível perceber algumas diferenças fundamentais do projeto lógico e prático de Hegel em relação a Aristóteles. Os temas de verdade e validade, forma e conteúdo da lógica conduzem, aparentemente, a uma distinção também no âmbito da racionalidade prática. É o mesmo que dizer que, em Hegel, lógica e ontologia, teoria e prática, são determinações da mesma Ideia.

Ainda assim, a pertinência dessa tentativa de relacionar Aristóteles e Hegel sob a égide da racionalidade prática pode pressupor, com mais especificidade, um aprofundamento da ideia de normatividade da *Filosofia do Direito* de Hegel, sobretudo em se considerando que aí reside a efetivação da própria estrutura lógica de liberdade.

A questão da normatividade - apesar da afirmação hegeliana posta já no prefácio à *Filosofia do Direito* (a obra não estabelece um dever-ser) – é, contudo,

retomada por autores como Vittorio Hösle⁶³, mormente a partir de uma pergunta do tipo: não deveria conter a Filosofia do Direito uma ética normativa? Do ponto de vista geral, é perceptível que a distinção entre Aristóteles e Hegel transcende os aspectos puramente lógicos e se constitui também como uma divergência prática.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2002.

D'OCA, Fernando Rodrigues Montes. O papel do silogismo prático no corpus aristotelicum. *Revista Intuitio*. Porto Alegre: EdIPUCRS, N°1, pp-29-50.

LIMA, Carlos Roberto Velho Cirne. *Dialectic for beginners*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

HEGEL, Georg Whillhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas: em compêndio*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.

_____. *Ciência da Lógica: excertos*. Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.

HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007.

JOACHIM, Harold. *The Nicomachean Ethics: a commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1951.

KLOTZ, Hans Christian. O fundamento lógico da passagem do arbítrio para a liberdade ética em Hegel. *Revista Veritas*. Porto Alegre: EdIPUCRS, N°3, pp. 106-115.

NATALI, Carlo. *The wisdom of Aristotle*. Trad. G. Parks. Albany: State University of New York Press, 2001.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* Trad. Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

⁶³ HÖSLE, *O sistema de Hegel*, p. 460ss.

ROSENFELD, Denis. Apresentação da tradução e da atualidade da Filosofia do Direito de Hegel. In: HEGEL, *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.