

A LINGUAGEM NA CERTEZA SENSÍVEL EM HEGEL

Valério Hillesheim¹

RESUMO: Este trabalho tem por finalidade mostrar a importância da linguagem no desenvolvimento da consciência, a partir da certeza sensível em Hegel. O autor define a linguagem como a forma do aparecer do Espírito. A consciência necessita internalizar as diversas formas como o aparecer do Espírito ocorre em seu desenvolvimento. Este texto explora esta temática no que diz respeito ao modo como ocorre a experiência e sua constituição e sua relação com a linguagem. Analisa, a partir desta constituição, os desdobramentos dialéticos imediatos e necessários para a consciência chegar ao saber absoluto. Este primeiro momento não é suficiente para o conhecimento do todo, mas é necessário e não pode ser negligenciado. No essencial, é isto que será mostrado no decorrer do trabalho.

PALAVRAS-CHAVE: Certeza; Experiência; Linguagem.

ABSTRACT: This work aims to show the importance of language in the development of consciousness starting from sensitive certainty in Hegel. The author defines language as the form of the Spirit appearing. The consciousness needs to internalize the different ways how the appearing of the spirit occurs in its development. This text explores the theme in respect to the way how the experience occurs, its constitution and its relationship

to language. It analyzes starting from this constitution the immediate and necessary dialectical outspreads to consciousness reach the absolute knowledge. This first moment is not sufficient to know the totality, but it is necessary and cannot be neglected. In essence, this is what it is shown in this work.

KEYWORDS: Certainty; Experience; Language.

1. ASPECTOS INTRODUTÓRIOS PARA A COMPREENSÃO DA *FENOMENOLOGIA*

O objetivo deste trabalho é analisar o papel da Linguagem no primeiro capítulo da *Fenomenologia do Espírito de Hegel*, intitulado *A Certeza Sensível*. Na época em que Hegel escreveu esta obra não havia ainda surgido a Filosofia da Linguagem propriamente dita. No entanto, o problema da Linguagem e a sua importância para a Filosofia aparecem em vários momentos distintos de sua obra, o que faz da Linguagem objeto de estudo de extrema relevância para a compreensão do seu sistema filosófico. Neste particular, a tematização da Linguagem relaciona-se com problemas relativos à experiência e sua constituição, bem como a questões fenomenológicas complexas e seus desdobramentos lógicos e ontológicos. A experiência que a consciência faz é sobre o mundo e sobre si mesma enquanto pretende ter um conhecimento verdadeiro do mundo. A *Fenomenologia do Espírito*² é a apresentação do movimento da consciência, desde seu saber imediato até o saber absoluto.³ Neste caminho ocorre sempre uma diferença entre o saber que a consciência tem da realidade e a própria realidade em sua dimensão de totalidade.

Se na 'fenomenologia do espírito' cada momento é a diferença entre o saber e a verdade, e [é] o movimento em que essa diferença se suprassume; - ao contrário, a ciência não contém essa diferença e o respectivo suprassumir; mas, enquanto o momento tem a forma do conceito, reúne em unidade imediata a forma objetiva da verdade e [a forma] do Si que-sabe. (FE, § 805, p. 218, parte II).

Este fenômeno da consciência em movimento, seguindo um fio⁴ condutor dialético, forma as figuras da consciência. Cada

figura, isoladamente, é uma forma abstrata ou imediata de o conceito manifestar-se. “É isso o movimento da consciência, e nesse movimento ela é a totalidade de seus momentos” (FE, §, p. 208, parte II). O conjunto das figuras, em seu desenvolvimento, do imediato ao concreto é que forma o saber absoluto. É interessante estudar o fenômeno da consciência na *Certeza Sensível* observando este movimento inicial a partir do fim, como sugere o próprio Hegel.

Pois o espírito que sabe a si mesmo, precisamente porque apreende o seu conceito, é a igualdade imediata consigo mesmo, a qual em sua diferença é a certeza do imediato, ou a consciência sensível, - o começo donde nós partimos. Esse desprender-se da forma de seu Si é a suprema liberdade e segurança do seu saber de si. (FE, § 806, p. 219, parte II).

Então, devemos entender os movimentos dialéticos da *Certeza Sensível* como os movimentos próprios do espírito. Esses movimentos já se expressam a partir de uma lógica imanente à totalidade. A forma de apropriação do objeto neste primeiro movimento da consciência é imediata. Um começo imediato que deve desenvolver-se, pelos processos de mediação, até o saber absoluto. Cada um destes momentos é em si mesmo considerado universal, embora abstrato. Deve tender para o universal concreto. Enquanto cada um destes⁵ momentos já é a realização do conceito⁵, determinando-o, tem a universalidade presente na singularidade. Então, o universal concreto está imanente em cada forma singular do espírito se realizar e o singular deve ser reconciliado na unidade superior que é o universal concreto. Nesta relação lógica entre universal e singular, de um lado e, singular e universal de outro, é que Hegel situa a linguagem como elemento mediador.

Esses são os momentos dos quais se compõe a reconciliação do espírito com sua peculiar consciência. Para si, os momentos são singulares, e só sua unidade espiritual é que constitui a força dessa reconciliação. O último desses momentos, porém, é necessariamente essa unidade mesma, e de fato reúne — como é evidente — a todos dentro de si. O espírito, certo de si mesmo em seu ser-aí, não tem por elemento do ser-aí outra coisa que esse saber de si [mesmo]. Declarar que aquilo que faz, faz segundo a convicção do dever, essa sua linguagem é o legitimar do seu agir. O agir é o primeiro separar em-si-essente da simplicidade do conceito, e é o retorno desde essa separação. (*FE*, § 793, p. 210, parte II).

O processo racional de chegar ao universal sempre foi um desafio para a filosofia e até mesmo para algumas ciências. Hegel concorda com Aristóteles, na *Metafísica*, que não é possível fazer ciência sobre o particular. Então, o começo da experiência não pode ser o particular. Deve ser já o universal. Mas, como apropriar-se do universal a partir de uma experiência que é sempre voltada para a singularidade? Nesse sentido, acompanhar a forma como Hegel descreve a constituição da experiência é um modo genuíno de compreender a gênese de sua filosofia. A relação imediata da sensibilidade humana com o objeto do saber já deve ser uma relação universal. Pois, se na gênese da constituição da experiência tivéssemos apenas o particular e o contingente, ficaríamos com uma enorme dificuldade de justificar o momento do surgimento do universal. Poderíamos perguntar: se a experiência primeira da constituição do saber é sobre o particular, de que forma o universal é alcançado pela consciência? Quem introduziria o universal como elemento unificador de todos os momentos singulares? O desafio inicial, portanto, é justificar uma experiência sobre o ser que possa ser ao mesmo tempo singular e universal.

Na *Enciclopédia*,⁶ Hegel apresenta uma justificativa interessante para compreendermos a relação entre o singular e o universal. “O conteúdo da consciência sensível é, em si mesmo, dialético” (Enc. § 420, p. 191). Ao dizer que o conteúdo é dialético, está dizendo que ele é singular e universal, ao mesmo tempo. O singular é universal, pois ele não é só o singular, mas sim, todo o singular, o que o torna universal. Esta relação dialética entre singular e universal é apresentada na *Fenomenologia* desta forma:

Além do que, por residir a filosofia essencialmente no elemento da universalidade — **que em si inclui o particular** — isso suscita nela, mais do que em outras ciências, a aparência de que é no fim e nos resultados últimos que se expressa a Coisa mesma, e inclusive sua essência consumada (FE, §, p. 21).

Na fenomenologia sensível da consciência percebemos, então, a forma imediata do espírito determinar-se logicamente. Esta forma de determinação aparece, sobretudo, como Linguagem. Ou, se quisermos, não existe outra possibilidade de compreender esta experiência a não ser pela expressão na Linguagem. Neste sentido, a Linguagem é a forma do aparecer do espírito⁷, O ser-aí do espírito “*Dasein des Geistes*”. A justificação lógica do saber faz com que os elementos contingentes e particulares sejam desconsiderados como relevantes no processo de mediação. A dimensão psicológica e individual não é tematizada na justificação filosófica do saber. Esta é uma forma inicial, depois aprofundada e radicalizada, de não deixar o sujeito apegar-se a formas parciais e finitas, o que constituiria, já na gênese, uma impossibilidade de alcançar o objetivo futuro de identidade entre o logos do pensar e o logos do ser.

A grande tríade do primeiro capítulo da *Fenomenologia* coloca, em inter-relação, o objeto, o sujeito e o próprio saber, ou a unidade da certeza sensível. Em que medida a Linguagem aparece como o elemento mediador nesta tríade? Os caminhos que a consciência faz para encontrar toda a verdade não podem estipular a primazia do objeto sobre o sujeito, nem do sujeito sobre o objeto. A experiência da consciência, sendo parcial, não pode conter a verdade em sua totalidade. Então, os momentos de primazia do objeto sobre o sujeito ou do sujeito sobre o objeto devem ser superados numa unidade dialética superior. A relação permanente e evolutiva entre o saber do objeto e o saber do sujeito deve ser conduzida pela Linguagem como mediação para o universal concreto, ou saber absoluto. No saber absoluto, a consciência encontra a identidade entre o sujeito e o objeto a partir da Razão. Condição indispensável para relacionar o ser e o pensamento numa unidade dialética, guardando sua autodiferenciação. “O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim”. (FE, § 18, p. 30). Este é o pensamento hegeliano que permite bem compreender sua definição de verdade.⁸ É necessário compreender a forma como Hegel apresenta e justifica o que é a verdade, pois a *Fenomenologia* é, entre outros desafios filosóficos, a busca pela adequação entre a certeza do sujeito e a verdade do objeto. Para Hegel

O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser de si mesmo. (FE, § 20, p. 31).

Dada esta definição de verdade e de absoluto, compreende-se que ele não pode ser enunciado de forma imediata. Isto permite compreender porque a visada imediata da consciência no início da *Fenomenologia* não consegue se apossar do verdadeiro, mas enuncia o universal visado como Linguagem. Esta enunciação universal exige o longo processo de mediação para que a universalidade, abstrata e vazia no seu início, possa tornar-se concreta e determinada no fim. Isto é possível mediante a compreensão do saber como ciência ou como sistema. “O que está expresso na representação, que exprime o absoluto como espírito, é que o verdadeiro só é efetivo como sistema, ou que a substância é essencialmente sujeito”. (FE, § 25, p. 33). O que faz a substância ser essencialmente sujeito é a incorporação em si do vazio e do negativo. Então, aquilo que é atribuído como algo externo à própria substância, na verdade, faz parte de sua expressão. É o seu próprio agir que a torna um sujeito. Ela deve revelar isto completamente para que o processo ocorra completamente. É o que possibilita tornar o “seu ser-aí igual à sua essência: [então] é objeto para si mesmo como ele é; e foi superado o elemento abstrato da imediatez e da separação entre o saber e a verdade”. (FE, § 37, p. 41). Este é o momento onde a própria *Fenomenologia do Espírito* culmina.

2. A CERTEZA SENSÍVEL

Embora Hegel faça uma crítica radical sobre os limites da apropriação do absoluto, em seu desenvolvimento, a partir da sensibilidade e da percepção, encontra, neste momento, um aspecto necessário do seu desenvolvimento. Esta ideia fica clara em seu *Prefácio* quando diz:

A impaciência exige o impossível, ou seja, a obtenção do fim sem os meios. De um lado, há que suportar as longas distâncias desse caminho, porque cada momento é necessário. De outro lado há que demorar-se em cada momento, pois cada um deles é uma figura individual completa, e assim cada momento só é considerado absolutamente enquanto sua determinidade for vista como todo ou concreto, ou o todo [for visto] na peculiaridade dessa determinação. (FE, § 29, p. 36).

Com este argumento, defende que o objetivo último do percurso do saber fenomenológico é a “*intuição espiritual do que é o saber*”. (Ibidem). Esta análise exige que o leitor considere a *Certeza Sensível* como um destes momentos necessários, considerada um todo concreto.

A estrutura deste todo concreto na *Certeza Sensível* é apresentada num movimento triádico que coloca o objeto como tese, o sujeito como antítese e como síntese a própria *Certeza Sensível* em seu todo, em sua unidade. Neste desenvolvimento inicial e imediato do espírito Hegel não aceita a possibilidade de uma intuição intelectual imediata dos princípios lógicos do sistema. A característica do saber que pode chegar ao saber absoluto é somente o saber que é fruto da mediação. Por isto nem o momento do objeto, nem o momento do sujeito, considerados isoladamente, como momentos unilaterais e parciais, podem expressar a lógica do absoluto. O percurso que a experiência seguirá em direção ao absoluto deve encontrar os limites de identidade entre ser e pensamento ocorridos na *Certeza Sensível*. Se a mediação é o elemento principal que permite relacionar a experiência sensível ao caminho para o absoluto, devemos procurar qual o modo próprio de ela ocorrer neste nível. Um olhar

atento deve reconhecer que o elemento central para a mediação na constituição da experiência é a Linguagem. A experiência só faz sentido se ela for uma contribuição para o conhecimento. Uma experiência que se traduza em conhecimento deve poder ser dita, deve poder ser expressa, caso contrário, tornar-se-ia ininteligível.

Para Hegel, a *Certeza Sensível* configura-se como o momento do imediato. Na interpretação de Mure, “A certeza sensível é uma apreensão (Auffassung) imediata abaixo de qualquer distinção entre verdadeiro e falso, mas é indubitável e uma espécie de saber (Wissen), pois é unidade de pensamento e ser”⁹ (MURE, 1998, p. 76). A partir disto podemos entender que Hegel parte de um ponto completamente indeterminado, vazio, abstrato, sem nenhum pressuposto como determinante.¹⁰ A descrição da gênese não aceita qualquer condição prévia para dar início ao processo de desenvolvimento para o saber absoluto.¹¹ Então, a constituição da experiência deve ser pensada ela por ela mesma. Uma forma espontânea, em última instância livre. Diante disto, pergunta-se: não poderia a constituição da experiência dar-se de maneira extremamente particular e contingente, seguindo um conjunto de sensações e experiências contraditórias? Como garantir a unidade da sucessão dos momentos singulares para realizar o movimento para o universal concreto? É claro que a forma como a experiência se constitui segue uma lógica, uma ordem, um caminho de etapas que fazem sentido. No entanto, esta lógica deve ser apresentada e justificada a partir dos seus momentos constitutivos. Neste sentido, percebe-se que o único pressuposto aceito por Hegel é o absoluto. Mas o absoluto pressuposto no início é completamente indeterminado, vazio e abstrato.¹² É o seu aparecer, seu movimento e seu desenvolvimento que o justificam como o único sujeito lógico imanente em todas as suas determinações. O absoluto é

a antecedente lógico que se justifica pela sua exposição. Quando encontramos na *Fenomenologia* a descrição ou exposição da gênese do saber não podemos imaginar que esta gênese é cronológica. É uma gênese lógica, imanente no tempo, mas que envolve e abarca o próprio tempo, suprassumindo-o na lógica do todo.

Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência, e somente a exposição da própria filosofia será uma explicação satisfatória a respeito. Porém, a necessidade exterior é igual a necessidade interior — desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais — e consiste na figura sob a qual uma época representa o ser-aí de seus momentos. Portanto a única justificação verdadeira das tentativas, que visam esse fim, seria mostrar que chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência; pois, ao demonstrar sua necessidade, estaria ao mesmo tempo realizando sua meta. (FE, § 5, p.23-24).

Neste sentido é que a gênese e o desenvolvimento dos três momentos do primeiro capítulo da *Fenomenologia* seguem já o movimento lógico do absoluto, embora ainda em sua forma imediata. A manifestação e o aparecer do espírito na *Certeza Sensível* é a condição para a organização da experiência expressar um significado filosófico relevante. Se a Linguagem é a forma do aparecer ou do manifestar do espírito, então, a Linguagem é o elemento mediador universal entre os momentos desta tríade. Hegel entende que a Linguagem é o ser-aí do espírito, a morada do espírito. O meio e o fim do desenvolvimento do espírito. “... a linguagem é a existência ideal do espírito, na qual ele exprime a si o que é segundo a sua essência e no seu ser.”¹³ A partir dela compreende-se que o aspecto aparente e inicial de pura imediatez deixa de ser

meramente imediato e passa a imbricar-se mediatamente em seus momentos de desenvolvimento. A Linguagem passa a adquirir um aspecto importante na filosofia hegeliana uma vez que ela comporta, inclusive, o “espírito do povo”. Neste sentido, é a língua

“... que concretiza a universalidade da razão e a realiza na história, todos estes aspectos convergem, informando o próprio estilo da filosofia hegeliana — a exposição filosófica e a natureza da linguagem, com a sua historicidade intrínseca, condicionam em grande medida a expressão hegeliana. (FERREIRA, 1992, P. 311).

A busca da filosofia é pela universalidade. Hegel diz que o começo da filosofia deve ser a própria filosofia. A universalidade é alcançada somente pela Linguagem. Mesmo a Linguagem sendo obra do pensamento, o próprio pensamento só adquire sua verdade na própria expressão universal que ocorre na linguagem. A Linguagem tem um poder de ação. É via linguagem que o espírito cria o mundo. “Poder (*Macht*) e força (*Kraft*) são as categorias dinâmicas em que Hegel desenvolve a função da linguagem”. (FERREIRA, 1992, p. 13).

A classificação dos momentos que serão analisados a seguir obedecem à própria ordem estabelecida por Hegel. O primeiro: momento do objeto; segundo: momento do sujeito e terceiro: o todo da *Certeza Sensível*, a sua unidade.¹⁴

2.1 O MOMENTO DO OBJETO

Hegel começa o capítulo apresentando a imediateidade do saber e a necessidade de afastar o conceituar. Estabelece assim,

a crítica do imediato. Sugere proceder de forma imediata ou receptiva. Esta sugestão é importante, pois, desta forma, na gênese, não é mantido nenhum saber prévio. Nota-se, assim, que o início já é a análise filosófica do desafio de dar conta do ser que se apresenta como fenômeno. Está em jogo o modo como o fenômeno se apresenta para o sujeito cognoscente e a atitude deste sujeito em dar conta do todo desta relação. O fenômeno do ser é sempre complexo, múltiplo, diverso. O saber exige sempre a unidade, a síntese, uma forma simples de apropriarse de uma estrutura. Então, surge um grande desafio para a consciência enfrentar uma maneira de constituir a experiência que possa dar conta de um saber verdadeiro sobre o ser. A forma receptiva de proceder exige do sujeito o abandono das posturas dogmáticas e previamente orientadas por formas a priori para poder acompanhar o saber em devir. Entre o objeto sentido e o sujeito que sente não há ainda nenhuma distinção. A explicitação do movimento faz com que “o momento da consciência apareça como o momento da separação, da distinção entre sujeito e objeto, a certeza e a verdade”. (HYPPOLITE, 1999, p. 99). O ponto de partida é a consciência, mas o sujeito e o objeto são postos em situação de igualdade. A gênese deve explicitar concomitantemente a relação de contradição entre sujeito e objeto; entre certeza e verdade, postos em devir pelo método que deve aparecer já neste início como o “princípio motor do conceito”. Mas o que a ordem metódica encontra como regra e ordem neste início é apenas a imediatez. Nesta imediatez não pode haver diferença entre o saber do objeto e o próprio objeto. A imediatez garante que o saber não pode ultrapassar o ser do objeto. A *Certeza Sensível* é a afirmação da identidade entre o visar e o visado. A consciência deve fazer esta experiência no seu

mais radical sentido e experimentar até que ponto isto pode ser mantido como o mais verdadeiro. Sabe-se que, este momento e seu movimento, possibilitam realizar, via experiência, o que vai determinar o conteúdo semântico do conceito. Dito de outra forma, esta experiência é o conceito realizando-se na imediatez do sensível. É nesta dimensão da experiência que a dialética articula, inicialmente, a relação entre Linguagem e ontologia. Neste momento da intuição imediata é pela Linguagem que ocorre certa distância entre o visado e o conteúdo do visado. Condição necessária para a significação da relação dos opostos, pois o sentido não poderá ocorrer considerando apenas esta referência sensível quase natural. O problema de fundar o sentido no externo, imediatamente dado, é que ele é sempre indeterminado. Há nele uma multiplicidade de aspectos e perspectivas que dificultam a apreensão como unidade. A teoria hegeliana da Linguagem sugere negar o momento imediato da intuição sensível e a conseqüente produção de um conteúdo determinado como condição de possibilidade de significação. A negação do aí sensível, como referência suficiente, torna-se um elemento fomentador do movimento do próprio *Eu* na *Fenomenologia*. Se a Linguagem é o momento da elevação da experiência da consciência ao nível do espírito pode-se interpretar que Hegel estaria privilegiando o signo em detrimento da referência. Mas o que parece ser a busca filosófica de Hegel nesta análise é fazer uma conciliação, ou reconciliação entre esta cisão da referência de um lado e o signo linguístico de outro. Não deveria haver uma arbitrariedade do signo de um lado, nem uma afirmação dogmática do pré-linguístico de outro. Se isto ocorrer deve ser apenas um momento a ser refutado, pois o objetivo não é retornar à questão da origem da própria Linguagem, mas compreender a relação

de opostos, nas próprias coisas, bem como no sujeito, a partir de uma estrutura de identidade e diferenças compreendidas no interior da Linguagem. Nestes termos, a Linguagem não estaria colocada por uma determinação convencionalista, arbitrária, nem determinada, em última instância, pela coisa como referência.¹⁵ Então, a Linguagem é lugar próprio de reconhecer a inadequação e a cisão entre o conceito e o objeto da experiência. Vejamos como ocorre esta cisão neste momento da *Fenomenologia*.

O conteúdo concreto da certeza sensível faz aparecer imediatamente essa certeza como o mais rico conhecimento (...) Além disso, a certeza sensível aparece como a mais verdadeira, pois o objeto nada ainda deixou de lado, mas o tem em toda a sua plenitude, diante de si. Mas de fato, essa certeza se faz passar a si mesma pela verdade mais abstrata e mais pobre. Do que ela sabe, só exprime isto: ele é. Sua verdade apenas contém o ser da Coisa; a consciência, por seu lado, só está nessa certeza como puro Eu, ou seja: Eu só estou ali como puro este, e o objeto, igualmente apenas como puro isto. (FE, § 91, p. 74).

Neste momento, identificamos que Hegel usa os elementos demonstrativos, dêiticos¹⁶ ou indexicais, para indicar a relação entre o Eu e a Coisa. Eles surgem, pois a própria Coisa não consegue ser capturada como puramente em si. “O que é inefável, o álogon, é somente visado, mas não atingido”. (HYPPOLITE, 1999, p. 100). É uma experiência feita sem poder ser enunciada, sem poder ser expressa. Os dêiticos sugerem, então, pensar em contextos e relações. É este o momento próprio do surgimento da Linguagem como o elemento mediador universal. “Ora, os dois [termos] nada têm a ver com a verdade da certeza sensível. (...) O singular sabe o puro singular.” (FE, § 91, p. 75). Então aqui temos

o primeiro momento evidente da cisão entre o signo linguístico e o seu referente. Os dois termos “este e isto” nada têm a ver com a experiência direta do visado. Expressam o visado como Linguagem. Mas, se o singular é inefável, de certa forma, o que exatamente é enunciado na Linguagem? É enunciado o singular como negação.¹⁷ Se a verdade é compreendida como todo e como resultado, então, os impasses da certeza sensível só podem ser conciliados dialeticamente a partir do elemento mediador que é a linguagem. Neste sentido, a verdade expressa linguisticamente não é uma mera descrição. Ela é, em larga medida, apresentada como produção. Determina-se, assim, uma aproximação entre o que é determinado no interior da Linguagem e o que é compreendido como ação. Ponto crucial para analisar como o problema da Linguagem e do trabalho, na *Fenomenologia*, pode ser pensado de maneira muito próxima. “A eficácia da palavra é assimilada à do trabalho, segundo uma perspectiva constante, do Sistema da Eiticidade à Fenomenologia do Espírito”. (FERREIRA, 1991, p. 314). A questão da expressão e da enunciação é a forma como se dá a exteriorização. É na exteriorização que os paradoxos são vistos como formas de alienação do espírito.

A boca que fala, a mão que trabalha — e também as pernas, se quiserem — são órgãos que efetivam e implementam, que tem neles o agir como agir ou o interior como tal. Todavia, a exterioridade que o exterior ganha mediante os órgãos é o ato, como uma efetividade separada do indivíduo. Linguagem e trabalho são exteriorizações nas quais o indivíduo não se conserva nem se possui mais em si mesmo; senão que nessas exteriorizações faz o interior sair totalmente de si, e o abandona a Outro. (FE, § 312, p. 198).

Neste sentido, percebe-se que a teoria hegeliana da Linguagem apresenta as condições de possibilidade de realização prática da razão. Teoria da Linguagem e teoria da ação não significam instâncias amplamente separadas, mas vinculadas imanentemente, possibilitando a imanência do conceito ao objeto, via negação determinada.

Entre o saber do singular a partir do singular e a própria essência da *Certeza Sensível* há muita coisa em jogo. Sendo posta apenas como um exemplo da mesma ocorre “que nessa certeza ressaltam logo para fora do puro ser os dois estes já mencionados: um este como Eu, e um este como objeto”. (FE, § 92, p. 75). Aqui ocorre o desaparecimento do puramente imediato e ambos os elementos são postos como mediatizados. “Eu tenho a certeza por meio de um outro, a saber: da Coisa; e essa está igualmente na certeza mediante um outro, a saber, mediante o Eu”. (Ibidem). No § 93, Hegel coloca o objeto como momento essencial e o sujeito como momento inessencial. O saber só é se o objeto é, sendo inválido o inverso. No entanto, isto deve ser colocado em cheque. Pode-se perguntar com Hegel neste momento: será que o objeto tem mesmo a essência tal como a certeza sensível lhe atribuí? Com isto a própria certeza sensível passa a ser colocada em análise. A tentativa de afirmar absolutamente o ser do objeto a partir da experiência imediata e a manutenção disto faz com que este mesmo objeto possa ser percebido na dimensão temporal e espacial. “Se o tomamos no duplo aspecto de seu ser, como o agora e como o aqui, a dialética que tem nele vai tomar uma forma tão inteligível quanto o ser mesmo.” (FE, § 95, p. 76). Nesta dimensão, o objeto vai transformar-se e a forma de apropriação passa pela dificuldade de captar a unidade simples no devir fenomênico. Este momento intrinsecamente dialético mostrará a impossibilidade

de relacionar imediatamente a designação e a significação. Poder-se-ia pensar aqui a possibilidade de uma designação ostensiva, pois se pretende fundar a significação num referencial que é o visado. No entanto, a significação através da relação a uma referência passa a apresentar o descompasso entre o ato subjetivo de indicar e o objeto indicado. A referência, ou o objeto, está subordinada ao fluxo temporal e às condições espaciais, o que torna a designação ostensiva, praticamente uma impossibilidade. Isto leva a pensar uma forma dialética de relacionar ou conciliar o conceito e a própria coisa. A dialética da *Certeza Sensível* está expressando a imbricação entre o signo e o objeto, entre as palavras e as coisas. Esta dialética nos leva a pensar um modo de articulação da Linguagem que visa à superação do impasse entre o que é subjetivamente certo e o que é objetivamente dado. Este impasse exige pensar o ontológico via algumas categorias da Linguagem. Por isto Hegel sugere que devemos perguntar o que é o isto? Este isto é que vai ser determinado na certeza sensível sob a forma do agora e do aqui. Então perguntamos o que é o agora? Pode ser o agora como dia ou agora como noite. Não importa. O importante é tentar apropriar-se absolutamente do objeto visado no tempo. Nesta tentativa, Hegel sugere tirar a prova da verdade dessa certeza sensível fazendo o seguinte: “Anotamos por escrito essa verdade; uma verdade nada perde por ser anotada, nem tampouco porque a guardamos.” (FE, § 96, p. 76). Ao sugerir esta situação percebemos, novamente, o uso da Linguagem para atingir o significativo. Passado certo tempo, anota-se novamente a outra verdade, ou seja, o que aparece no agora atual. “Vejam de novo, agora, nesse meio-dia, a verdade anotada; devemos dizer, então, que se tornou vazia.” (Ibidem). O agora dia ou o agora noite só se conservam através do seu

oposto. A única coisa que se mantém é o próprio agora, como um simples, como o sujeito lógico no interior do qual ocorrem as determinações singulares. A exteriorização deste sujeito mostra isto. “Nós denominamos um universal um tal simples que é por meio da negação; nem isto nem aquilo — um não-isto —, e indiferente também a ser isto e aquilo. O universal, portanto, é de fato o verdadeiro da certeza sensível”. (Ibidem). Se o universal é o verdadeiro da certeza sensível, então o visado, enquanto singular, deve ter sido, elevado, superado e conservado de alguma forma, sob pena de cairmos num subjetivismo ou solipsismo, o que Hegel quer, também, evitar. O agora como sujeito lógico é o que contém em si o singular, objeto do visado. Mas não diretamente. Tem como negação. O agora é a negação de todos os instantes. Por isto o agora aparece como a forma do “negativo em geral”. No § 97 é onde aparece de maneira mais direta a importância atribuída por Hegel para a Linguagem. Neste momento é que a consciência sensível tenta designar o singular, que não se reduz ao instante. O instante é que é reduzido ao agora. O descompasso aqui é entre a significação do agora e a sua designação como instante, como fluir de sucessivos instantes. A consciência faz a experiência, portanto, da não conciliação entre o instante visado e a sua designação.

Enunciamos também o sensível como um universal. O que dizemos é: isto, quer dizer, o isto universal; ou então: ele é, ou seja, o ser em geral. Com isto, não nos representamos, de certo, o isto universal ou o ser em geral, mas enunciamos o universal; ou por outra, não falamos pura e simplesmente tal como nós visamos na certeza sensível. Mas, como vemos, o mais verdadeiro é a linguagem: nela refutamos imediatamente nosso visar, e porque o universal é o verdadeiro da certeza sensível, e a linguagem

só exprime esse verdadeiro, está pois totalmente excluído que possamos dizer o ser sensível que visamos. (FE, § 97, p. 76).

Neste parágrafo aparece, a meu ver, a problemática central de Hegel que é, em primeiro lugar, a tentativa de designar o singular sensível, por outro, derivado deste, talvez, relacionar dialeticamente regras e estruturas sistemáticas e modos de visar especificamente conteúdos empíricos. Na filosofia da linguagem, este problema aparece, no meu entender, na relação da regra com sua aplicação em determinado caso.

2.2 O MOMENTO DO SUJEITO

O momento de inversão da determinação do objeto para a determinação do sujeito ocorre, principalmente nos §§ 100 e 101.

O desvanecer do agora e do aqui singulares, que visamos, é evitado porque Eu os mantenho. O agora é dia porque Eu o vejo; o aqui é uma árvore pelo mesmo motivo. Porém a certeza sensível experimenta nesta relação a mesma dialética que na anterior. (...) O que nesta experiência não desvanece é o Eu como universal. (FE, § p. 77).

Agora, o que antes era considerado inessencial passa a ser essencial e o que era essencial passa a ser inessencial. A virada própria da dialética, depositando no sujeito o critério de decisão do que é e do que não é. A busca da verdade agora está direcionada para a própria consciência, para o próprio sujeito.

O eu é universal, como agora, aqui, ou isto, em geral. Viso, de certo, um Eu singular, mas como não posso dizer o

que viso no agora, no aqui, também não o posso no Eu. Quando digo: este aqui, este agora, ou um singular, estou dizendo todo este, todo aqui, todo agora, todo singular. Igualmente quanto digo: Eu, este Eu singular, digo todo o Eu em geral; cada um é o que digo: Eu, este Eu singular. (FE, § 102, p. 78).

Novamente a dimensão dos dêiticos aparece. A tentativa é da indicação do singular, mas o resultado é apenas o dizer universal. Esta relação entre querer dizer, querer indicar e, de fato dizer, é o paradoxo central neste nível da relação do eu para com o objeto que evidencia o papel central da Linguagem como mediação. Estes indicadores não correspondem a uma coisa, a um objeto, a uma referência direta no mundo. Pois, como já vimos, àquilo que se pretende indicar está como instante que deixa de ser, permanecendo o agora como algo simples que nega todos os instantes singulares. Neste momento, o eu é a condição de possibilidade do indicar. Mesmo a consciência tendo que se movimentar de muitos modos para alcançar o objeto, ele se apresenta como o elemento unificador nesta dimensão da primazia da subjetividade.

Seguindo a tentativa da consciência de estabelecer um saber absoluto, neste nível, ocorrem nitidamente os constantes descaminhos ou descompassos da consciência, como nos níveis anteriores. Agora, a verdade deveria estar no eu, mas ocorre a mesma refutação como no momento do objeto. A consciência é refutada como singularidade e mostra-se como universalidade. Este é o momento próprio do aparecimento ou manifestação do espírito, pois ocorre aqui a *Aufheben* do *Eu* nesta tentativa de estabelecer as relações. O *Eu* só pode se manter, neste nível da consciência, se puder manter a identidade na diferença. Portanto, a identidade do indicado é reconhecida num sistema de relações estruturadas lingüisticamente.

Forma-se, então, uma tensão entre universalidade e singularidade: de um lado, ambos acabam se identificando na igual pretensão de serem portadores de uma experiência única e verdadeira; de outro, mantêm a diferença, dado que, enquanto duas existências, não podem ser simplesmente uma coisa só. (COSSETIN, 2006, p. 39).

Para Hegel, esta relação de opostos faz com que haja, por um lado, perda de sentido, mas, por outro lado, realização do seu sentido. Então, nenhum momento isoladamente realiza o que pretende. Neste caso, o que é permanente é a universalidade da linguagem. Ela faz com que a oposição dos termos possa ser posto como limite de significação. Hyppolite interpreta esta questão da seguinte forma:

Aparentemente, a dialética do lado do eu não nos conduz mais além do que do lado do objeto; há, contudo, um progresso: entre o eu individual e o eu universal há um vínculo mais profundo que no caso do objeto espaço-temporal. O universal se acha menos justaposto ao singular: sua compenetração é mais íntima. E é precisamente essa compenetração que constitui a verdade concreta à qual tendemos. (HYPPOLITE, 1999, p. 101).

Esta relação de contradição entre a singularidade e a universalidade conduz ao momento do todo da certeza sensível. A análise desta relação leva Hegel a estabelecer a negação relacionada ao outro. A identidade entre singular e universal só é possível pelo reconhecimento reflexivo da contradição.

2.3 A CERTEZA SENSÍVEL COMO UNIDADE

É a partir do § 103 da *Fenomenologia* que Hegel apresenta a síntese da *Certeza Sensível*. É o momento da unidade. “Assim, é

só a certeza sensível toda que se mantém em si como imediatez, e por isso exclui de si toda oposição que ocorria precedentemente.” (FE, § 103, p. 78). Neste momento, a tentativa é de não se apegar a um mero exemplo de como a certeza sensível faz a mediação entre sujeito e objeto, mas tomá-la em toda a sua inteireza. Se a tentativa do lado do objeto mostrou-se fracassada, assim como a tentativa do lado do sujeito, o objetivo agora é voltar a fazer a experiência sobre o imediato sem a diferenciação dos opostos, como essencial e inessencial. Nestes dois descompassos foi a Linguagem quem subverteu a relação, colocando-se como instância mediadora. Nesta tentativa da consciência de retornar ao agora imediato, sem sair de sua certeza, deve-se apenas pedir que ela indique o que apreende neste agora. “Temos de fazer que nos indique, pois a verdade dessa relação imediata é a verdade desse Eu, que se restringe a um agora ou a um aqui.” (FE, § 105, p. 79). A forma de a consciência evitar os descompassos e os descaminhos anteriores é apegar-se ao aqui e agora como momentos imediatos que tem diante de si. “Devemos, portanto, penetrar no mesmo ponto do tempo ou do espaço, mostrá-lo a nós, isto é, fazer de nós [um só e] o mesmo com esse Eu que-sabe com certeza.” (Ibidem). No fundo, na mais radical tentativa de apropriar-se do ser, como visada sensível, permite a consciência compreender o movimento interno ao ser o que refletirá nela mesma. Este movimento segue a seguinte estrutura:

- 1) indico o agora, que é afirmado como o verdadeiro; mas o indico como o-que-já-foi, ou como um suprassumido. Suprassumo a primeira verdade, e: 2) agora afirmo como segunda verdade que ele foi, que está suprassumido.
- 3) mas o-que-foi é. Suprassumo o ser-que-foi ou o ser-suprassumido -a segunda verdade; nego com isso a negação do agora e retorno à primeira afirmação de que o agora é. (Ibidem).

Este momento dialético de síntese da *Certeza Sensível* supera os momentos unilaterais dos inefáveis. Estes momentos têm “*simultaneamente em si a unidade da universalidade e da multiplicidade dos termos singulares.*” (HYPPOLITE, 1999, p. 113). Esta experiência da consciência mostra que, ao invés de haver uma relação arbitrária entre signo e referência, os momentos evanescentes são conservados como presença. Uma presença mantida a partir da negação e negação da negação. Isto não implica a aceitação de um substrato pré-discursivo como referência, uma realidade dos objetos como absolutamente em si existentes. Mas realidade em si que é, ao mesmo tempo, para si. O que possibilita compreender o sensível não como um simples dado. O múltiplo sensível é determinado via um modo de reflexão. Neste sentido, os momentos do visado aparecem linguisticamente referidos na dimensão da universalidade, o que permite a junção do diverso numa unidade. Na impossibilidade de apreensão sensível do singular, pois ele não é captável “*a linguagem surge sempre para revertê-lo em universal. Eis aí a tarefa da Linguagem.*” (COSSETIN, 2006, p. 43). Hegel descreve a função da Linguagem como superação do visado externo. “*Falam do ser-aí de objetos externos, que poderiam mais propriamente ser determinados como coisas efetivas, absolutamente singulares, de todo pessoais, individuais; cada uma delas não mais teria outra que lhe fosse absolutamente igual. Esse ser-aí teria absoluta certeza e verdade.*” (FE, § 110, p. 81). Esta pretensão absoluta de atingir este ser aí não é possível. A enunciação e a expressão desta singularidade na Linguagem é o resultado atingido diante da incongruência dos dois momentos, o ato de indicar e o objeto indicado. Nesta célebre passagem da *Fenomenologia* encontramos muito bem fundamentada esta impossibilidade.

‘Visam’ este pedaço de papel no qual escrevo isto, ou melhor, escrevi, mas o que ‘visam’, não dizem. Se quisessem dizer efetivamente este pedaço de papel que ‘visam’ — e se quisessem dizer [mesmo] — isso seria impossível, porque o isto sensível, que é ‘visado’, é inatingível pela linguagem, que pertence à consciência, ao universal em si. Ele seria decomposto numa tentativa efetiva para dizê-lo; os que tivessem começado sua descrição não o poderiam completar, mas deveriam deixá-la para outros, que no fim admitiriam que falavam de uma coisa que não é. (Ibidem).

A confirmação de que o puramente sensível não pode ser dito pela Linguagem, mostra que o objeto sensível não poder ser a referência do qual se predica algo ou descreve algo. O individual indizível, objeto do visado, só é alcançado por determinações linguísticas. Afirmar a presença de algo como “é” implica reconhecer que é uma característica universal de qualquer aí indicado. A recusa da consciência em ver algo a mais que o ser puro nega, inicialmente, a existência da mediação. Mas, na tentativa de afirmar absolutamente o que visou, expressando com fidelidade as características visadas diretamente, encontra-se no mais alto grau de desafio. O que permitiria a consciência traduzir tal experiência imediata, sensível do ser visado? Não percebemos outra alternativa a não ser usando elementos dêiticos, nomes ou palavras. A continuação da argumentação hegeliana é preciosa.

‘Visam, pois, de certo, este pedaço de papel, que aqui é totalmente diverso do que se falou acima; falam, porém, de coisas efetivas, objetos sensíveis ou externos, essências absolutamente singulares, etc. quer dizer: é só o universal que falam dessas coisas. Por isso, o que se chama indizível não é outro que o não-verdadeiro, não-racional, puramente ‘visado’’. (FE, § 110, p. 82).

A limitação identificada por Hegel na experiência imediata da consciência, dita ingênua e pobre, mostra-se numa contradição. Sua ação de tentar indicar o ser do objeto, a partir do sensível, faz o contrário do que pretendia e traduz aquela experiência para o plano da Linguagem. A dimensão universal da Linguagem como forma de guardar o que é significativo da experiência permite compreender que o sentido dos conceitos está relacionado a estes movimentos dialéticos. Por outro lado, a própria experiência faz com que os conceitos adquiram exterioridade, moldando-se a partir desta experiência. Então, tudo o que visamos diretamente pode ser comparado com o exemplo desse pedaço de papel. Pelo fato de todos poderem fazer experiências neste nível, compreende-se que o dizer universal não é uma mera abstração. No fundo, passa a ser a expressão de uma ação.

Quando o que se diz de uma coisa é apenas que é uma coisa efetiva, um objeto externo, então ela é enunciada somente como o que há de mais universal, e com isso se enuncia mais sua igualdade que sua diferença com todas as outras. Quando digo: uma coisa singular, eu a enuncio antes como de todo universal, pois uma coisa singular todas são; e igualmente, esta coisa é tudo que se quiser. Determinando mais exatamente, como este pedaço de papel, nesse caso, todo e cada papel é um este pedaço de papel, e o que eu disse foi sempre e somente o universal. (FE, §, 110, p. 82).

A análise hegeliana da Linguagem leva a colocá-la como o que promove a mediação ou a passagem entre o que queremos dizer e o que de fato dizemos. A experiência sensível, direta e efetiva, é uma mera tentativa de apropriação do ser. Ao experimentar ela tenta traduzir esta experiência, mas, de fato não consegue. Então enuncia o que experimentou. Para isto deve abandonar

o nível das meras intuições sensíveis. Hegel conclui a análise do movimento sensível da consciência com a seguinte colocação:

O falar tem a natureza divina de inverter imediatamente o ‘visar’, de torná-lo algo diverso, não o deixando assim aceder à palavra. Mas se eu quiser vir-lhe em auxílio, indicando este pedaço de papel, então faço a experiência do que é, de fato, a verdade da certeza sensível: eu o indico como um aqui que é um aqui de outros aqui, ou que nele mesmo é um conjunto simples de muitos aqui, isto é, um universal. Eu o tomo como é em verdade, e em vez de saber um imediato, eu o apreendo verdadeiramente: [eu o percebo]. (Ibidem).

Pode parecer que todo este percurso que a consciência faz como experiência sensível, não tem grande importância, dada a sua refutação como algo concreto. No entanto, este percurso nos conduz a compreender que o próprio objeto da experiência da consciência só é reconhecido no momento em que pode ser expresso. Portanto, apresenta-se enunciado na Linguagem. Hegel investiga a importância da Linguagem em vários momentos da *Fenomenologia*, da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e na *Ciência da Lógica*, o que não vamos investigar neste trabalho. Porém, algumas passagens merecem atenção, pois complementam, de forma exemplar, a análise introdutória feita até aqui. Na *Enciclopédia* diz: “O que eu apenas visio é meu [meine/mein], pertence-me enquanto a este indivíduo particular; mas, se a linguagem só expressa o universal, eu não posso dizer o que apenas visio.” (Enc. I, § 20, p. 71). Portanto, o particular e o contingente ficam excluídos desta enunciação. Isso vale tanto para o objeto como para o sujeito. Na *Fenomenologia* aparece desta forma “Mas a linguagem contém o Eu em sua pureza; só expressa o Eu, o Eu mesmo. Esse ser-aí do Eu é, como ser-aí, uma

objetividade que contém a verdadeira natureza dele. O Eu é este Eu, mas é igualmente o Eu universal.” (FE, parte II, § 508, p. 49).

NOTAS

¹Doutor em Filosofia. Professor da Universidade do Estado da Bahia. E-mail: valeriohill@gmail.com.

²Todas as vezes que aparecer, neste trabalho, citação da obra: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologia do Espírito parte I, ou parte II*. Tradução de Paulo Meneses com colaboração de Karl-Heinz Efen. Petrópolis: Vozes, 1992, aparecerá com a abreviatura FE.

³“O que esta “Fenomenologia do Espírito” apresenta é o vir-a-ser da ciência em geral ou do saber. O saber, como é inicialmente — ou o espírito imediato — é algo carente-de-espírito: a consciência sensível. Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar através de um longo caminho”. (FE, § 27, p. 35).

⁴Nas palavras de Lima Vaz: “Dois fios nos conduzem através do longo e difícil itinerário da Fenomenologia. Um deles é a linha das figuras que traça o processo de formação do sujeito para o saber, unindo dialeticamente as experiências da consciência que encontram expressões exemplares da história da cultura ocidental. (...) O segundo fio une entre si os momentos dessa imensa demonstração ou exposição da necessidade imposta à consciência de percorrer a série das suas figuras — ou das experiências da sua formação — até atingir a altitude do Saber absoluto”. (FE, p. 11).

⁵“...a efetividade do conceito é o automovimento”. (FE, § 23, p. 33).

⁶Todas as vezes que citarmos, neste trabalho, a obra: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: 1830*; texto completo, com os adendos orais, traduzido por Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. V. I A ciência da lógica. São Paulo: Loyola, 1995, aparecerá como Enc.

⁷“O lugar da verdade do objeto passa a ser o discurso do sujeito que é também o lugar do automanifestar-se ou do auto-reconhecer-se — da experiência, em suma — do próprio sujeito”. (FE, p. 12).

⁸“A verdade, como disse Cristo, faz livre o espírito: a liberdade o faz verdadeiro. A liberdade do espírito, porém, não é simplesmente a independência do Outro, conquistada fora do Outro, mas pela vitória sobre ele”. (Enc. § 382, p. 23).

⁹“La certeza sensible es una aprehensión (Auffassun) inmediato por debajo de cualquier distinción entre verdadeiro e falso, pero es indudable y uma espécie de saber (Wissen), pues es unidade de pensamiento y ser”. (MURE, 1998, p. 76).

¹⁰“Todo esforço reflexivo de Hegel, é certo, vai no sentido de um pensar sem pressupostos, de uma Filosofia totalmente explicada por si mesma, de uma obra da razão identificada e esgotada no movimento de que nasce”. (FERREIRA, 1992, p. 14).

¹¹Sobre a questão problemática do começo ou início, Ferreira apresenta a solução de Rosenkraz nestes termos: “um começo absoluto, a acção do espírito na posição de si como conceito; um começo objetivo, a determinação principal do absoluto, e um começo subjetivo, a atitude da consciência que se educa para a Ciência. Esta última é de uma ordem diferente, dado o seu carácter essencialmente negativo; as duas modalidades anteriores ocultam-se na dinâmica processual: pode começar-se objetivamente [e no plano absoluto] em toda a parte e ir precisamente tanto para trás como para diante. O círculo permanece o mesmo. É este o segredo próprio da intelecção dialéctica”. (FERREIRA, 1992, p. 229).

¹²“O Outro, o negativo, a contradição, a cisão pertencem assim à natureza do espírito”. (Enc. § 382, p. 23).

¹³HEGEL: Apud, FERREIRA, 1992, p. 315.

¹⁴Jean Hyppolite na obra: *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel* divide da seguinte forma: o lado do objeto; o lado do sujeito e a unidade concreta da certeza sensível. O tradutor da *Fenomenologia do Espírito* para o português, Paulo Menezes, na sua obra: *Para ler a Fenomenologia do Espírito de Hegel* também apresenta esta estrutura e suas subdivisões.

¹⁵Para Inwood, “Interior e exterior são OPOSTOS correlativos. Assim, cada um envolve logicamente o outro. Ele interpreta isso como significado que, no

caso de coisas reais, seu interior ou essência deve corresponder ou ter o mesmo CONTEXTO que seu exterior ou APARÊNCIA.” (MICHAEL, 1997, p. 180).

¹⁶Classificação feita por David Kaplan (1989), Conforme *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. João Branquinho, Desidério Murcho e Nelson Gonçalves Gomes, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

¹⁷“A singularidade, para Hegel, é negação e não originalidade irreduzível: ou bem ela se manifesta por meio de uma determinação que é negação, ou bem — enquanto singularidade verdadeira — ela é a negação da negação, negação interna, o que, decerto, pode nos conduzir a um sujeito universal, mas tende a fazer desaparecer os existentes singulares”. (HYPPOLITE, 1999, p. 101).

REFERÊNCIAS

BRANQUINHO, João; MURCHO, Desidério; GOMES, Nelson Gonçalves. *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

COSSETIN, Vânia Lisa Fisher. *Entre uma ilusão e um enigma: a filosofia da linguagem em Hegel*. Ijuí: Ed. Unijui, 2006 (Coleção filosofia; 9).

FERREIRA, Manuel J. Carmo. *Hegel e a justificação da filosofia*. Composto e impresso na Imprensa Nacional-Casa da Moeda, E. P., 1992.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: 1830*; texto completo, com os adendos orais, traduzido por Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. V. I A ciência da lógica. São Paulo: Loyola, 1995 (O pensamento ocidental).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: 1830*; texto completo, com os adendos orais, traduzido por Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. V. III Filosofia do Espírito. São Paulo: Loyola, 1995 (O pensamento ocidental).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito parte I*. Tradução de Paulo Meneses com colaboração de Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 1992 (Coleção Pensamento Humano).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito parte II*. Tradução de Paulo Meneses com colaboração de José

Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 1992 (Coleção Pensamento Humano).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Propedêutica Filosófica*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989 (Textos Filosóficos).

HYPPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*. Tradução de Sílvio Rosa Filho; prefácio de Bento Prado Jr. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral; revisão técnica, Karla Chediak. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997 (Dicionários de Filósofos).

KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto EDUERJ, 2002.

LEBRUN, Gerard. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

LUFT, Eduardo. *Para uma crítica interna ao sistema de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995 (Coleção Filosofia; 25).

MENESES, Paulo. *Para ler a fenomenologia do espírito*. 2ª ed., São Paulo: Edições Loyola, 1992 (Coleção Filosofia).

MURE, G. R. G.. *La filosofía de Hegel*. Traducción de Alfredo Brotóns Muñoz. 3ª ed., Madrid: Cátedra, 1998 (Colección Teorema).