



PROMETEUS

Filosofia em Revista

PROMETEUS - VIVA VOX

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
ano 5 número 9 janeiro - junho de 2012



DA REPRESENTAÇÃO AO CONCEITO: UM ESTUDO SOBRE A LINGUAGEM NO TRÂNSITO DA *FENOMENOLOGIA* À *LÓGICA* DE HEGEL

Vânia L. F. Cossetin

Doutora em Filosofia pela PUCRS

Professora do Departamento de Humanidades e Educação da Unijuí

Resumo: Ao término da *Fenomenologia do espírito*, a consciência teria encontrado a concordância entre a lógica do seu saber e a do objeto e, supostamente, superado o traço representativo ao qual estava condicionada. Essa seria a condição para a introdução na *Ciência da Lógica* que não comporta uma teoria da referência, do significado, em que ser e pensamento, sujeito e objeto não encontram conciliação. Ou seja, é no nível autofundante e lógico do pensamento puro que o Espírito atingiria seu desenvolvimento pleno, no seio mesmo do universal e não em meio à reflexão subjetiva de uma consciência individual cuja linguagem é ainda instrumental. Diante disso, o presente texto procura responder duas perguntas em ligação: como se dá a passagem da linguagem representativa da *Fenomenologia* à linguagem conceitual da *Lógica*, a qual teria ocorrido sem o sacrifício da fluidez orgânica do sistema ou uma ruptura radical no seu desenvolvimento, isto é, sem o abandono de uma linguagem ainda finita e contingente para adoção de uma inteiramente nova, pura e incondicionada? E qual o papel assumido por Hegel nesse trânsito, enquanto sujeito finito e ao mesmo tempo veiculador da Razão Absoluta sem o qual a verdade lógica jamais ganharia objetividade?

Palavras-chaves: Hegel. Linguagem. Representação. Conceito.

Abstract: At the end of *Phenomenology of the spirit*, consciousness would have met the agreement between the logic of its knowledge and the object's and, supposedly, overcome the representative trace to which it was conditioned. This would be the condition to the introduction in *Science of Logic* which does not allow a theory of reference, of meaning, in which being and thought, subject and object do not find conciliation. That is, it is in the self founding and logic level of the pure thought in which the Spirit would reach full development, in the center of the universal and not through subjective reflection of an individual awareness whose language is still instrumental. Facing that, the present text tries to answer two linked questions: how does the passing of representative language of *Phenomenology* happen to conceptual language of *Logic*, which would have occurred without the sacrifice of organic fluidity of the system or a radical break in its development? And what is the role played by Hegel in this process, while finite subject and at the same time conductor of Absolute Reasoning considering that with him, the logic truth would never have objectivity?

Key-words: Hegel. Language. Representation. Concept.

No final da *Fenomenologia do espírito*, mais especificamente na passagem para o Saber Absoluto, ocorre uma mudança importante no comportamento da consciência. Obviamente uma mudança que se deu aos poucos, de acordo com o ritmo da trajetória experiencial da própria consciência. Nesse momento, ela teria alcançado o seu fim e encerrado o seu percurso enquanto certeza subjetiva, ou seja, encontrado a concordância entre a lógica do seu saber e a do objeto. Com isso, também o Espírito teria atingido as condições perfeitas para introduzir-se na *Ciência da lógica*, ao novo percurso em que o objeto é o próprio Saber Absoluto, portanto, aquela lógica ordenadora descoberta pela consciência fenomênica. Eis que surge a mudança promovida pelo último capítulo da *Fenomenologia* no aspecto da linguagem: “o conteúdo do representar é o Espírito Absoluto e o que resta ainda a fazer é só o ‘superar e guardar’ dessa mera forma” (HEGEL, 1996(a), p. 575). É assim que, após o desenvolvimento orgânico da *Fenomenologia*, chega-se ao Saber Absoluto e à necessidade de superação do seu traço representativo. Para Hegel, as representações são um entrave ao acesso legítimo à verdade (Cf. HEGEL, 1996(a), p. 40), por isso, essas formas pelas quais o Absoluto vinha se manifestando apenas parcialmente devem ceder lugar ao Conceito, exatamente aquele a ser explicitado na *Lógica*. E como o pensamento deve sempre se esforçar para expressar-se numa linguagem resistente ao espaço e tempo, na *Lógica* esta linguagem não poderia mais comportar uma teoria da referência, do significado, onde ser e pensamento não encontram uma verdadeira conciliação. É nesse nível autofundante e lógico do pensamento puro que o Espírito atingiria seu desenvolvimento pleno, isto é, no seio mesmo do universal e não em meio à reflexão subjetiva de uma consciência individual cuja linguagem é representativa e ainda instrumental.

A pergunta a ser respondida, no que segue, é como a linguagem se comporta nesse ínterim devido à constante marcha da *Fenomenologia* em direção à superação do ser sensível na palavra, no discurso,¹ até a exposição do ser puro, do pensamento que

¹ Já no início da *Fenomenologia*, Hegel mostra que a consciência se engana ao tentar obter a verdade do objeto intuitiva e imediatamente, pois, em todas as suas tentativas, a linguagem irrompe como mediação universal, verdade esta que só pode ser alcançada após a consciência expressar o que experiencia a fim de que seu saber seja testado e criticado. Assim, a sua pretensa intuição pura cede lugar ao elemento intermediário da linguagem, impedindo que a consciência se relacione pura e imediatamente com o mundo: a linguagem sempre se interpõe nessa relação: “Mas, como vemos, a linguagem é o mais verdadeiro; nela nós mesmos refutamos imediatamente nosso ‘querer dizer’, e então, o universal é o verdadeiro da certeza sensível e a linguagem só exprime esse verdadeiro, assim, é totalmente impossível que possamos dizer o ser sensível que ‘queremos dizer’.”(HEGEL, 1996(a), p. 85). A insistência de

pensa a si mesmo na *Lógica*? E, devido à inevitabilidade de um enunciador, qual seria o papel de Hegel, sujeito finito, sem o qual a verdade Lógica jamais ganharia objetividade?

O problema é que se, por um lado, a linguagem permanece numa esfera intermediária entre o ser sensível e o ser puro, entre a representação e o conceito, portanto, em parte marcada pela finitude e unilateralidade; por outro, precisa despojar-se completamente dessas características para expor a *Lógica*, que jamais poderia expressar-se por um meio que permanece marcado contingentemente. O curioso é que, apesar dessa exigência do desdobramento sistêmico, Hegel não sacrifica a fluidez orgânica de seu sistema, promovendo um corte radical no transladar para a esfera do Conceito da *Lógica*, abandonando uma determinada linguagem para assumir uma nova, nem silencia sob o risco de, pela ação do sujeito finito, macular o pensamento puro que deve vir à expressão numa perfeita concordância entre a coisa, a expressão e seu enunciador.

I. A significação do Saber Absoluto na *Fenomenologia*

O último capítulo da *Fenomenologia* talvez seja um dos trechos mais obscuros da obra hegeliana. Uma obscuridade possivelmente não originária apenas da terminologia empregada e do raciocínio volátil próprios de um pensador dialético, mas da natureza do problema: a necessidade de transpor toda transcendência sem abrir mão da vida mesma do Espírito.

Nesse capítulo, Hegel retoma as principais figuras da consciência até o Saber Absoluto. Ele inicia mostrando como o Si se experimentou idêntico ao ser, numa superação da dualidade característica do contexto fenomenológico entre o saber e a objetividade. Uma identidade revelada concretamente pelas inúmeras alienações da consciência e cujo fundamento é uma ontologia: uma inteligibilidade implícita a todas as coisas, o próprio Saber Absoluto. Aquela dualidade, inclusive, é frequentemente apresentada como a oposição entre certeza e verdade e algo a ser superado pela consciência. Do contrário, a filosofia hegeliana teria que manter a hipótese da coisa-em-

Hegel, nesse sentido, consiste justamente em mostrar a contradição inerente à certeza sensível, que nem chega a realizar a experiência que desejava, menos ainda, extrair dali alguma verdade. Quer dizer, desde a primeira e mais elementar experiência da consciência, existe uma inevitabilidade do pensar e da linguagem que mostra que o objeto só existe para a consciência quando passa pela sua expressão.

si inacessível ao saber e, assim, permanecer somente como uma teoria do conhecimento, uma filosofia que não passaria de um saber subjetivo incapaz de conhecer o fundamento das coisas. E, diversamente, o que a *Fenomenologia* mostra, desde o início, é que o objeto do saber é a própria substância espiritual, um Espírito que conhece a si mesmo no mundo, e que o saber do ser é um saber de si e vice-versa. Mas se tal oposição, mesmo sendo a vida do Espírito, deve ser superada, a igualdade daí decorrente não conduziria a um Absoluto indiferenciado como o de Schelling, o mesmo outrora criticado por Hegel?²

Uma das ideias hegelianas fundamentais é a de que toda oposição e diferença expressam graus quantitativos da mesma intuição absoluta. A razão disso estaria na impossibilidade de manter distintos saber e verdade, cuja relação mostra-se diversamente na *Fenomenologia* e na *Ciência da lógica*: “Se na *Fenomenologia do espírito* cada momento é a diferença entre o saber e a verdade e o movimento em que essa diferença se ‘supera e guarda’, a ciência, ao contrário, não contém essa diferença e o respectivo ‘superar e guardar’, mas enquanto o momento tem a forma do conceito reúne em unidade imediata a forma objetiva da verdade e do Si que-sabe” (HEGEL, 1996(a), p. 589). A diferença está posta no seio do próprio Conceito, por isso a sua superação numa unidade também se dá dentro do Conceito, na *Ciência da lógica*. Segundo esse ponto de vista, a oposição e diferença essenciais, a abstração e a mediação não estariam ausentes nem mesmo na passagem para a *Lógica* que é, por excelência, dialética.

Essa diferença participou de todo o percurso fenomenológico, sendo constantemente transposta e recolocada pela experiência da consciência enquanto transformação do objeto em um conteúdo para ela mesma, da substância no sujeito. Aliás, a *Fenomenologia* “nada sabe e concebe que não esteja em sua experiência” (HEGEL, 1996(a), p. 38), cujo sentido é bem abrangente: experiência teórica, prática, estética, religiosa, política. Pois o Espírito, para Hegel, só atinge sua perfeição após ter-se experienciado e consumado como Espírito do mundo, ou seja, na história. É o momento em que ele “abandona seu ser-aí e confia sua figura à recordação”, “a forma

² Na *Fenomenologia*, Hegel acusa o Absoluto de Schelling de ser uma “noite em que todas as vacas são negras” (HEGEL, 1996(a), p. 22), isto é, um Absoluto tão cheio e, ao mesmo tempo, tão vazio, tão pleno e, ao mesmo tempo, tão vago. Esse Absoluto, para Hegel, nada diz porque está aquém de toda a reflexão, razão pela qual ele se empenhou em expô-lo em percurso e em todas as suas inflexões. E mais, supondo uma linguagem capaz desta exposição indefectivelmente.

mais elevada da substância” (HEGEL, 1996(a), p. 590), o movimento livre de retorno a si mesmo. Por conservar as sucessivas lembranças das experiências precedentes, a recordação impede que um recomeço imediato seja colocado e impõe uma sucessão na qual se revela a mais profunda verdade da experiência: aquilo que Hegel denomina *Conceito Absoluto*.

O Conceito é o tempo enquanto reminiscência, enquanto convergência de todo o passado. E é por isso que nada poderia ser abandonado ao se avançar para o Conceito, mesmo quando Hegel antecipa, na Introdução à *Fenomenologia*, que a consciência, “ao abrir caminho rumo à sua verdadeira existência, atingirá um ponto em que se despojará de sua aparência, a de estar presa a algo estranho” (HEGEL, 1996(a), p.81). Quer dizer, abandonará uma determinada forma de conceber e se relacionar com a aparência e com o sensível, um determinado saber neles apoiado. Tanto é que, em seguida, Hegel anuncia a identificação da aparência com a essência, quando, então, a consciência designará a natureza do próprio Saber Absoluto (Cf. HEGEL, 1996(a), p.81). Daí a importância da reminiscência hegeliana, pois que, sendo conteúdo de pensamento, é através dela que a história do Espírito, com toda a contingência, a aparência, a pluralidade que lhe são inerentes, poderia ser mantida sem comprometer a autodeterminação a que chegou o Espírito no Saber Absoluto.

II. O Saber Absoluto como pré-figuração da *Lógica*

A própria organização do sistema que põe a *Fenomenologia* como antecedente à *Lógica* já indicaria o seu lugar e função diante desta. Tanto mais se considerado o ponto de partida da *Fenomenologia* do qual a ciência retomará seu desenvolvimento: o Saber Absoluto. A pressuposição da *Fenomenologia* à *Lógica* se explica pela recusa hegeliana a todo acesso supostamente imediato ao princípio do sistema. O problema é que o fim último da *Lógica* é livrar-se de todo e qualquer pressuposto e provar a sua autocondicionalidade mediante a dialética da posição e da pressuposição. A relação entre tais instâncias, porém, torna-se paradoxal, pois a *Lógica* não pode pressupor um ponto de partida cuja prova do Absoluto seja dada a partir de argumentos contingentes e condicionados, como os oferecidos pela *Fenomenologia*; muito pelo contrário, a *Ciência da lógica* deve prescindir radicalmente deles.

A linguagem pela qual ambas as esferas são elaboradas, entretanto, seria o elemento chave que impediria a inferência de uma nítida linha divisória que as cinda radicalmente, apesar da sua relação complexa. Porque por mais que a *Lógica* pretenda livrar-se de toda pressuposição, afirmando-se como o princípio lógico a permear todo o sistema e que este princípio já esteja contido, à sua maneira, no seio da experiência da consciência fenomênica, em parte, elas são momentos de um sistema que as abarca. Na verdade, o seu conteúdo seria o mesmo, a diferença estaria na forma como ele aparece: na *Fenomenologia*, como figuras da consciência em meio a uma experiência que oscila constantemente entre uma verdade estranha à certeza subjetiva e uma certeza desprovida de verdade; na *Lógica*, como conceitos determinados, em que tendo sido superada a experiência, é a própria verdade que se desenvolve em si e para si e mostra-se imanente à certeza de si. Essa unidade entre a forma objetiva e subjetiva é que surge como resultado da *Fenomenologia* e pressuposto da *Lógica*.

Outra proximidade e, ao mesmo tempo, diferença fundamental entre *Fenomenologia* e *Lógica* está no duplo e inverso papel que elas desempenham: enquanto a teoria do conhecimento desempenha o papel no primeiro plano da *Fenomenologia*, o pensamento especulativo transcorre pelas costas da consciência; ao passo que o pensamento especulativo desempenha o papel no primeiro plano na *Lógica*, a teoria do conhecimento é somente ‘para nós’, para o Espírito que reflete o movimento das categorias. Então, aquela relação entre pensamento e ser, que já estaria resolvida em si, apareceria como problema no início da *Fenomenologia* e só se resolveria no final. Na *Ciência da lógica*, o problema da identidade estaria implícito no começo e se explicitaria no decorrer. Esta seria a marca do pensamento hegeliano: esse jogo de suposições e pressuposições. Por isso, nem mesmo na *Lógica* está dada uma visibilidade plena no princípio. Ela também é um certo saber de si que, ao se colocar como ser, devir, finito, medida, vai se explicitando para si mesma e, então, permitindo que todos os momentos do *lógos* sejam dados.

Mas e o filósofo que pensa o sistema, portanto, a *Fenomenologia* e a *Lógica*, seria ele simplesmente uma consciência subjetiva? Isto não comprometeria a pureza e incondicionalidade da *Lógica*? Poderia ela chegar à sua plenitude, ou seja, à sua explicitação, à revelia deste filósofo capaz de um pensar universalíssimo, mas incapaz de abandonar inteiramente a sua finitude?

III. O filósofo diante da *Lógica*

Quando “a Coruja de Minerva abre suas asas no entardecer” (HEGEL, 1995, p. 28), ela sobrevoa o universo finito, olha para trás, para a sua própria história, e reconhece a imanência da Razão na finitude do mundo e em si mesma enquanto consciência filosófica. É o filósofo compreendendo a Razão como princípio em meio à complexa transição do nível fenomenológico para o lógico, na qual o lugar do Eu empírico, mesmo na figura do filósofo, que não é o da consciência comum, é relativizado. Sabe-se, de um lado, que a *Fenomenologia* se encarregou de purificar esse Eu conduzindo-o a um Eu transcendental, num processo no qual o eu não é simplesmente sujeito, mas razão e Espírito, assim, todo o real. No aspecto da linguagem, por outro lado, o problema se complexifica quando se pergunta pelo significado de algo, pois, para Hegel, qualquer enunciado está intimamente ligado a seu enunciador. Só que tal configuração é aceitável e necessária no curso fenomenológico, mas inexiste na *Lógica*. Nela, o sujeito não está de um lado e o objeto de outro, como se fosse possível identificar o enunciador e o enunciado. Obviamente, também a *Lógica* tem uma relação com a subjetividade finita e, portanto, em seu começo, ela está marcada pela contingência da decisão do sujeito filosofante em tematizar o próprio pensamento. A pergunta, então, é que posição ocuparia Hegel enquanto sujeito pensante e escritor da *Lógica*?

A empresa hegeliana de expor o sistema de filosofia, especialmente no que toca à *Ciência da lógica*, teria de partir ao menos da seguinte hipótese, ainda que não declarada por Hegel: a de que ela tenha sido pensada e escrita de forma afinada e articulada com a ação pensante do seu autor. Hegel teria exigido de todo filósofo que pensa a *Lógica* tomar em consideração o próprio pensamento. O problema é que essa decisão é arbitrária. Como a *Lógica* pressupõe o Saber Absoluto, ela manteria um vínculo com o sujeito disposto a filosofar e, logo, condicionado pelo pensamento finito, tanto pela decisão arbitrária quanto pela consciência comum. Eis uma questão aparentemente insolúvel na filosofia hegeliana: a relação entre o Espírito Absoluto e o Espírito finito. A resposta de Hegel, obviamente não isenta de problemas, parece apontar para uma espécie de veiculador da verdade absoluta, baseado na tese de que, de algum modo, na fase mais evoluída do processo histórico, Espírito Absoluto e finito coincidem. A possibilidade de uma tal coincidência, hegelianamente pensando, estaria

no fato de que este enunciador universal, este Eu (que não é apenas um Eu empírico, mas uma estrutura reflexiva), estaria encarnado no filósofo enquanto indivíduo historicamente localizado.

Considerando-se o enfoque na linguagem, essa ambiguidade da posição hegeliana torna-se um problema a ser enfrentado obrigatoriamente. Porque se, por um lado, Hegel não pode impor à *Lógica* a necessidade de um Eu empírico que a expresse, sob o risco de comprometer a sua incondicionalidade; de outro, ele não pode prescindir inteiramente de um enunciador no processo que leva à exposição plena de seu sistema, que parece exigir a subversão do silêncio diante da *Lógica* e o subsequente desdobramento da exposição. Ou seja, por mais que, na *Lógica*, o pensamento não se revele apenas na imanência do exercício pensante do próprio pensador, a desconsideração da realização e manifestação desse pensamento na forma do pensar do filósofo, numa articulação precisa entre pensamento e linguagem, entre o que é pensado e o que o expressa – ainda que em suposição – levaria a cabo o sistema antes mesmo de se chegar à *Lógica*. Em termos de sistema, isso poderia indicar, para Hegel, – e não obviamente para o próprio Absoluto – o atestado de sua impossibilidade enquanto completude da exposição do sistema de filosofia.

IV. A linguagem propriamente hegeliana e o requisito da *Lógica*

Como já se mencionou, Hegel propõe a *Lógica* como uma espécie de teoria da inteligibilidade ou dizibilidade do mundo, apresentada à revelia de um sujeito empírico, ou seja, não é o sujeito que está pensando o próprio pensamento, mas é o pensamento pensando a si mesmo. O problema é que, nem por isso, a *Ciência da lógica* é, para os seus leitores, uma ilusão: enquanto obra literária em geral ela existe e é classificável estilisticamente, e enquanto um sistema filosófico, sobretudo, ela foi pensada e escrita afinadamente articulada com a ação do seu autor. Haveria, portanto, uma objetividade imanente à *Lógica*, associada à aposta do próprio Hegel na coincidência entre os seus pensamentos, o objeto em exposição, isto é, o puro pensamento, e o meio linguístico pelo qual esta coincidência pode ser expressa. Obviamente não um meio instrumental, nem um pensador movido por uma mente subjetiva e singular. Como porta-voz do pensamento universal, Hegel deixaria de ser um mero Espírito finito e, como um sujeito histórico e contextualmente localizado, surgiria como uma espécie de encarnação da

Razão pensante, do Espírito Absoluto. É assim que Hegel parece se colocar em seu sistema. Mas como a linguagem se comporta diante deste legítimo veiculador do pensamento Absoluto? A exigência de autocondicionamento da *Lógica* e a presença de Hegel, enquanto seu relator oracular, não exigiria a restrição da linguagem ali articulada, ou seja, o desvio ou abandono de certo vocabulário? Como as figuras de linguagem, as metáforas, os anacolutos, aparentemente frutos da liberdade linguística e estilística do autor, portanto, uma forma cuja origem parece estar vinculada à construção arbitrária do filósofo, podem não comprometer a logicidade da *Lógica*? E mesmo que se abstraia a *Lógica* desta figura oracular e se considere a sua capacidade de expressar-se ascendendo a conceitos universais e insubstituíveis, como ela poderia incorporar uma linguagem tão repleta de expressões não lógicas e até contingentes?

Como resposta geral a todas estas questões, uma coisa se pode atestar: a linguagem da *Lógica* em nada difere da linguagem da *Fenomenologia*, da *Filosofia do direito*, da *Enciclopédia*. Nessa indiferenciação, em especial nessa flexibilidade linguística hegeliana quanto ao uso de metáforas, Mure encontra espaço para a arbitrariedade do filósofo que quebraria o desenvolvimento do significado no qual o pensamento filosófico progride (Cf. MURE, 1967, p. 22). De fato, com tais recursos, Hegel pretende interromper com o habitual fluxo semântico do qual o próprio filósofo, segundo ele, deveria se diferenciar, ou seja, da permanência unilateral num único sentido sem qualquer abertura para a complexificação. Mas como poderia haver espaço para tamanha subjetividade e decisão na *Ciência da lógica*?

Aparentemente, Hegel não veria nesse rompimento do “procedimento habitual do saber” qualquer sinal de arbitrariedade, mas uma característica e função do próprio pensar filosófico: “Esse procedimento e opinião são destruídos pelo conteúdo filosófico, a opinião experimenta que se entendia outra coisa e não o que ela supunha e essa correção de sua opinião obriga o saber a voltar à proposição e a compreendê-la agora diversamente” (HEGEL, 1996(a), p. 60). Para Hegel, a tarefa que a filosofia impõe a si mesma é a de abalar e rever suas próprias compreensões. Ademais, por não defender a característica dicotomia do entendimento e usar expressões subjetivas, tradicionalmente referidas a estados mentais, no nível objetivo das coisas – já que, também elas, podem ser verdadeiras, contraditórias, dialéticas, portadoras de razão e pensamento – Hegel não teria visto razões para o deixar de fazer com o nível da *Lógica*. Quer dizer, em promover um rompimento linguístico na passagem para esse estágio como se ele fosse e

devesse ser incomunicável com os demais. Se Hegel o tivesse feito, então Mure estaria certo em acusá-lo de arbítrio, como se, para evitá-lo, ele tivesse que assumir, repentinamente, uma linguagem artificial – exatamente o que constituiria arbítrio para Hegel. Aliás, não apenas para evitar o arbítrio, mas a linguagem ordinária, imersa no universo da representação.

Nesse sentido, Wieland admite que a *Lógica* não é simplesmente formulada mediante uma linguagem corrente, tal como ela se apresenta e é exercida no uso fático, inteiramente despreocupada com qualquer rigor lógico, mas alerta que a inevitabilidade do seu uso teria exigido de Hegel a sua adoção e aprimoramento a ponto de torná-la apta ao conteúdo e precisão necessários àquela expressão (Cf. WIELAND, 1978, p. 204). O próprio Hegel esclarece, então, como faz uso dessa linguagem na filosofia:

A filosofia tem o direito de tomar da linguagem da vida comum, que é feita para o mundo da representação, expressões tais que *pareçam aproximar-se* das determinações do conceito. Por isso, não é possível *provar* que, a uma palavra elegida da linguagem da vida comum, também, na vida comum, está vinculada a ela o mesmo conceito empregado pela filosofia; pois a vida comum não tem conceitos, senão representações, e é a filosofia mesma que reconhece o conceito, que sem ela é só representação (HEGEL, 1996(a), p. 406).

Duas coisas parecem óbvias: a de que a *Lógica* assume, inevitavelmente, a linguagem da *vida comum*; e que essa linguagem é representativa ou não segundo o sentido com o qual é assumida pela filosofia. Quer dizer, como a linguagem da *vida comum* não tem o interesse filosófico, ela não lida com conceitos. A filosofia, por sua vez, não só tem o conceito por seu objeto, ou seja, o próprio desenvolvimento do pensar, como é justamente por isso capaz de adotar qualquer palavra para os seus fins. Por tal razão é que, às vezes, Hegel forja expressões da comunicação ordinária para dizer o que deseja filosoficamente e emprega exemplos advindos de outras áreas para esclarecer uma determinada ideia. É assim, segundo Wieland, que Hegel acaba formulando proposições sobre o próprio Absoluto através da linguagem corrente, posto que “o âmbito dos meios de expressão linguística nunca são abandonados” (WIELAND, 1978, p. 204). Trata-se do fruto da empresa do Espírito finito em tornar o Absoluto determinável conceitualmente.

Eis o problema detectado por Wieland: “Um Absoluto que repousasse em si mesmo e bastasse a si mesmo não careceria de lógica” (WIELAND, 1978, p. 204). Um problema, aliás, que surge para nós, mas, aparentemente, não para Hegel. Ele parece ter visto a necessidade de expressar o Absoluto e acreditado poder fazê-lo mediante uma linguagem da *vida comum* e pela atividade de um ser finito, como se isso não fosse geral conflito. Como se, de algum modo, a incondicionalidade do pensamento puro da *Lógica* não pudesse ser comprometida e o Absoluto pudesse ser expresso independentemente da linguagem que lhe viesse em auxílio.

É nesse contexto que a *Lógica* é formulada, inclusive no idioma de uma pequena província alemã suábica, no qual Hegel teria buscado “confirmações e provas de seus conceitos” (WIELAND, 1978, p. 204) e, segundo Gadamer, incorporado o espírito especulativo de sua língua materna ao movimento especulativo do filosofar (Cf. GADAMER, 1994, p. 45). De modo que a interpretação de Mure de que a linguagem hegeliana seria arbitrária diante da *Lógica* surge destoante. Arbitrária, para Hegel, seria se ela se descolasse completamente de seu contexto, mesmo o filosófico (considerando-se a já concluída exposição fenomenológica) e não reconhecesse as filosofias precedentes, nem assumisse o pano de fundo discursivo que a antecedeu. Ou seja, a adoção de um pressuposto linguístico e filosófico, por mais que Hegel o pretenda incorporar tão completamente a ponto de que ele não mais se distinga como pressuposto, parece ter sido assumido necessariamente.

Então, por mais que a *Lógica* se movimente em meio a uma linguagem indiferenciada com respeito às demais etapas do sistema, o sentido que ela porta, agora, só poderia ser outro. Ela não seria mais nem designativa, nem intermediária. Por isso, ele a teria concebido como capaz de se conformar com o requisito da própria *Lógica*: a de que a expressão deve estar em concordância com a coisa expressa: o que é, é expresso tal como é. Os conceitos, juízos e raciocínios da *Lógica* não apontariam para além de si mesmos, nem estariam apoiados numa linguagem comprometedora, seja pela sua contingência, seja pela sua arbitrariedade ou não absolutidade, mas já seriam o que são expressos em sua verdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. 5ª ed., v.3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996 (a).

_____. *Wissenschaft der Logik*. 4ª ed., v.6., 1996(b).

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. 4ª ed., v.7, 1995.

GADAMER, H.G. *La dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos*. Trad. Manuel Garrido. 4ª ed. Madrid: Cátedra, 1994.

MURE, G. R. G. *A study of Hegel's Logic*. Oxford: Clarendon Press, 1967.

WIELAND, W. Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik. In: HORSTMANN, R-P. (Hrgs). *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt: Suhrkamp, 1978.