

A percepção na *Fenomenologia do Espírito*

The perception in the Phenomenology of Spirit

Guilherme Alexandre Martins Amaral¹

Resumo: a percepção constitui-se como uma etapa necessária no desenvolvimento da *Fenomenologia do Espírito*, sendo, portanto, essencial para a compreensão da mesma e da consciência, onde é exposta no segundo capítulo da obra supracitada. Neste artigo, explicaremos a relação entre os conceitos de *Uno*, múltiplo, determinação, universal, singular, etc. Buscaremos, também, realizar uma exposição sobre a relação entre a certeza sensível e a percepção, tanto do ponto de vista lógico-especulativo quanto do ponto de vista lógico-epistemológico, como resultado da relação entre as faculdades do entendimento e sensibilidade.

Palavras-chave: Percepção. *Uno*. Múltiplo. Objeto. Hegel.

Abstract: the perception constitutes itself as a necessary stage in the development of *Phenomenology of Spirit*, being, therefore, essential for the comprehension of it and of consciousness, where it is exposed in the second chapter of the aforementioned work. In this paper, we are going to explicate the relationship among the concepts of *One*, multiple, determination, universal, singular, etc. We are going to, also, accomplish an exposition on the relationship between sensory certainty and perception, both from a logical-speculative standpoint as well as a logical-epistemological standpoint, as result of the relationship between the faculties of understanding and sensibility.

Key-words: Perception. *One*. Multiple. Object. Hegel.

Introdução à *Fenomenologia do Espírito*

A *Fenomenologia do Espírito* é caracterizada como uma das obras mais importantes na história do pensamento filosófico ocidental. Nela, Hegel (1770-1831) objetiva transformar ‘o amor ao saber em saber efetivo’, como ele mesmo menciona no §5 do prefácio. Essa transformação, de amor ao saber em saber efetivo, é baseada em uma radical e profunda reestruturação das formas do pensamento. Devido tal radicalidade, entendendo por este termo aquilo que vai direto à raiz das coisas, a compreensão hegeliana exige uma mudança profunda nas concepções de ser e de pensar. Tal mudança, segundo Hegel, deveria ter, como início, um estudo sistemático e rigoroso da consciência, do saber e do objeto, de tal maneira que o ponto nevrálgico dessa investigação consiste na relação entre subjetividade (sujeito) e objetividade (mundo), ou seja, nas figuras da *consciência* e suas inúmeras experiências de si mesma

¹ Graduando em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC) da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). E-mail: guilherme.alexandre@unesp.br.

(subjetividade) e do mundo (objetividade), isto é, o saber (*Wissen*). Como argumenta Will Dudley, em seu livro, *Idealismo Alemão, a Fenomenologia do Espírito* configura-se, dentro da filosofia hegeliana, como um primeiro momento do filosofar, uma propedêutica à ciência filosófica:

A *Fenomenologia* responde a esta demanda tentando mostrar ao indivíduo sob o ponto de vista da consciência que suas presunções, consideradas cuidadosamente em seus próprios termos, subvertem a si e conduzem ao ponto de vista da razão ou do conhecer [saber] absoluto, do qual a filosofia sistemática pode então começar com a *Ciência da lógica*. (DUDLEY, W., 2013, p. 211).

A *Fenomenologia do Espírito*, finalizada em 1806, e publicada em 1807, é o marco que caracteriza o ingresso de Hegel em sua maturidade filosófica, não sendo, evidentemente, de menor importância, as obras precedentes, de juventude. Em sua maturidade, Hegel concebia que a verdade, enquanto síntese de múltiplas determinações e contradições, somente poderia ser apreendida sob a forma de uma filosofia sistemática:

A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor* ao *saber* para ser *saber efetivo* – é isto o que me proponho. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 27, §5).

Desta forma, colaborar para a transformação do amor ao saber em saber efetivo implica uma mudança radical de compreensão da realidade. Para Hegel, uma filosofia só seria verdadeiramente capaz de apreender o absoluto, a totalidade das determinações da realidade, apreendendo e explicando as diversas formas de manifestação e efetividade (*Wirklichkeit*)² do real, tais como: a história, a natureza, o pensamento, as manifestações culturais, políticas, religiosas, sociais etc.

Tal concepção precisaria passar por um crivo crítico que verificasse a possibilidade de realização dessa empreitada. De maneira que, para que tudo isso fosse possível, o filósofo germânico necessitaria demonstrar a identidade entre ser e pensar, entre ordenação racional do pensamento (subjetividade) e ordenação racional do mundo

² Ressaltamos que o termo efetividade possui o sentido íntimo de processualidade, isto é, do real enquanto movimento. Em alemão, existem dois termos comuns para se referenciar ao conceito de realidade/efetividade. São eles: *Realität* e *Wirklichkeit*. O termo *Realität* tem sua origem no latim, e refere-se a uma realidade existente em ato, entretanto, fixa e estável. Já o termo *Wirklichkeit* provém do verbo *wirken*, que designa a ação de fazer, atuar, agir. De tal forma que, quando Hegel emprega o termo *Wirklichkeit*, e seus derivados, como: efetivo, efetividade, efetivação etc., ele designa uma compreensão dinâmica e processual da realidade, a qual inclui um ápice de seu desenvolvimento, este é a efetividade real de uma coisa ou o momento especulativo dela. Em nossas traduções, utilizamos o dicionário langenscheidt alemão-português /português-alemão: *Wörterbuch Deutsch-Portugiesisch/Portugiesisch-Deutsch*.

(objetividade). Urge, assim, da mesma forma como a filosofia crítica de Kant, a necessidade de verificar as possibilidades do conhecimento e da ação. Hegel, como um excelente conhecedor da filosofia kantiana, pretende, com a *Fenomenologia do Espírito*, realizar um papel semelhante que a *Crítica da Razão Pura* teve para Kant, a saber: (I) explicar as possibilidades de como a razão apreende as manifestações do real; (II) explicitar a constituição, os limites e as características do pensamento, nos seus modos distintamente determinados; (III) demonstrar a identidade entre ser e pensar, e, portanto, a possibilidade do conhecimento e de ação entre o sujeito e o mundo.

Uma das reflexões centrais da filosofia hegeliana é o cuidado e a atenção com o início da ciência filosófica ou do filosofar. Segundo Hegel, a filosofia somente estaria segura, dos ataques céticos, se começasse sem pressupor teses não demonstradas, de tal maneira que, na introdução da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*³, Vol. I, ele dirá: “A filosofia não tem a vantagem, de que gozam as outras ciências, de poder *pressupor* seus *objetos* como imediatamente dados pela representação; e também como já admitido o *método* do conhecer – para começar e para ir adiante.” (HEGEL, G. W. F., 2012, p. 39, §1)⁴. Desta maneira, ele conclui que o melhor começo para a filosofia é um início sem pressuposições, isto é, um início que se demonstre no percurso de sua própria exposição, que não tome como verdadeiro aquilo que não foi demonstrado.

A investigação filosófica deve partir do indeterminado, e dirigir-se para o determinado. Ela deve expor as conexões das determinações constitutivas do real, pois, enquanto saber racional, que conecta as diferentes partes do todo, demonstrando e expondo os diferentes silogismos que compõe o real, a filosofia é o saber capaz de percorrer e demonstrar os diferentes momentos da efetividade. Assim como na *Ciência da Lógica*⁵, a partir das categorias de ser e nada, Hegel, na *Fenomenologia do Espírito*⁶, a partir do *isto* e do *visar*, inicia sua investigação com um objeto e saber imediatos que, embora pareçam ser os mais ricos, por possuírem uma riqueza incontável de diferenças, são os mais pobres, por não possuírem determinações racionais que organizam os dados da sensibilidade.

A FE pode ser dividida em seis grandes momentos: (I) Consciência; (II) Autoconsciência; (III) Razão; (IV) Espírito; (V) Religião; (VI) Saber Absoluto. Nosso

³ Doravante ECF: *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. As abreviações poderão variar de acordo com o volume no caso, como: ECF1 (Ciência da lógica); e ECF3 (Filosofia do Espírito).

⁴ Nós utilizaremos a seguinte estrutura para a referência das obras *Fenomenologia do Espírito* e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*: (Nome, ano, página, parágrafo).

⁵ Doravante CL1: *Ciência da lógica: A doutrina do Ser*.

⁶ Doravante FE: *Fenomenologia do Espírito*.

artigo discorrerá sobre uma parte determinada do primeiro grande momento da consciência. Esta é constituída por três capítulos: (I) *A certeza sensível ou: o isto ou o 'visar'*; (II) *A percepção ou: a coisa e a ilusão*; (III) *Força e entendimento; fenômeno e mundo suprassensível*. Dentro desses momentos e capítulos, trabalharemos, detida e cautelosamente, (II) *A percepção ou: a coisa e a ilusão*. Antes de ingressarmos no referido capítulo, precisamos passar por duas considerações breves e importantes, a saber: as relações entre consciência e saber, e entre saber e objeto. Na introdução da FE, Hegel esclarece:

Com efeito, a consciência, por um lado, é consciência do objeto; por outro lado, consciência de si mesma: é consciência do que é verdadeiro para ela, e consciência de seu saber da verdade. Enquanto ambos são para a consciência, ela mesma é sua comparação: é para ela mesma que seu saber do objeto corresponde ou não a esse objeto. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 79, §85).

De tal forma que a consciência é o saber, a verdade do objeto e o próprio objeto. À frente, Hegel discorrerá:

O exame se baseia sobre essa distinção que é uma distinção dada. Caso os dois momentos [o saber e o ser do objeto] não se correspondam nessa comparação, parece que a consciência deva então mudar o seu saber para adequá-lo ao objeto. Porém, na mudança do saber, de fato se muda também para ele [saber] o objeto, pois o saber presente era essencialmente um saber do objeto; junto com o saber, o objeto se torna também um outro, pois pertencia essencialmente a esse saber. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 79, § 85).

Sendo assim, a relação entre consciência e objeto ocorre mediante o saber da consciência sobre o objeto. O nome da atividade, que o espírito humano opera para captar a verdade do objeto, é saber. Se o objeto se transforma, o saber, com ele, muda igualmente, e, se o saber muda, o objeto, com ele, transforma-se novamente. Este processo consiste na dialética fenomenológica de efetivação da consciência, em que Hegel argumentará: “Entretanto, o saber tem sua *meta* fixada tão necessariamente quanto a série do processo. A meta está ali onde o saber não necessita ir além de si mesmo, onde a si mesmo se encontra, onde o conceito corresponde ao objeto e o objeto ao conceito” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 76, §80).

Sumamente importante é o papel do desenvolvimento lógico de cada figura da consciência, pois, para Hegel, a lógica é a própria estrutura da natureza e do espírito humano. Segundo ele, ela consiste em três momentos: “a) o *lado abstrato* ou do *entendimento*; b) o *dialético* ou *negativamente-racional*; c) o *especulativo* ou *positivamente racional*.” (HEGEL, G. W. F., 2012, p. 159, §79). De tal maneira que: “Esses três lados não constituem três partes da Lógica, mas são *momentos de todo* [e

qualquer] *lógico-real*, isto é, de todo conceito ou de todo verdadeiro em geral” (HEGEL, G. W. F., 2012, p. 159, §79).⁷ Esse processo lógico-dialético já está presente desde a primeira figura da consciência, a certeza sensível, na qual, seu processo de desenvolvimento lógico-real opera em uma dupla via, entre a consciência sensível e seu objeto imediato, manifestando-se na unidade dessa relação, o saber sensível. Antes de adentrarmos na percepção, façamos uma breve contextualização da certeza sensível.

Na certeza sensível, o *isto* é um par de duas contradições: singular-universal e imediato-mediado. A partir dessas oposições, que são constitutivas tanto do *isto*, quanto do saber imediato da consciência, o *visar*, a certeza sensível desenvolverá cada momento até sua dissolução final em uma nova figura da consciência, a percepção. O objeto aparece, como argumenta Hegel, como um singular imediato, um *isto* (*Dieses*), cuja natureza consiste somente em ser imediato, ou seja, um puro ser sem as determinações, ou mediações, do pensamento, os conceitos e as categorias. Este *isto*, entretanto, é percebido pelo ‘*visar*’ (*Meinen*)⁸, um saber imediato. Entretanto, como argumenta Hegel, a certeza sensível é um saber imediato de um imediato, ou seja, deve captar o *isto* espaço-temporalmente, como o *isto* se apresenta a partir das categorias de espaço, *aqui* (*Hier*), e tempo, *agora* (*Jetzt*). O *aqui* e o *agora*, bem como o *isto* e o *visar*, são singulares, apreendem entidades singulares, mas são apreensões comuns para todo e qualquer *singular*, e são, portanto, *universais*. Pois abarcam a universalidade dos singulares. Todavia, a apreensão de todo e qualquer *singular* exige, necessariamente, a mudança da constituição do saber e do objeto. Antes, saber e objeto eram imediatos, agora, eles devem se tornar mediados, isto é, devem ser constituídos pela linguagem, pelas determinações do pensamento, pelos conceitos, pelas sensações etc.

Desta forma, imediato e mediado são partes antagônicas de uma unidade, eles expressam momentos distintos de uma única coisa, o movimento. O movimento, que possui seu início de maneira imediata, sem conexão com nada que o antecede, pois se algo o antecederesse, não seria verdadeiro início, desvanece no seu oposto, na mediação, na conexão com o seu ser-outro, e esse, a mediação, que se torna um momento imediato novamente, é, porém, mediado. Assim, imediato e mediado são momentos do

⁷ Itálicos do próprio autor.

⁸ O termo *Meinen*, em alemão, aparece como substantivação do verbo *meinen*, que designa, por sua vez, o verbo opinar. Trata-se de um saber incerto, aparente e passivo. A tradução de Paulo Meneses, ao traduzir *Meinen* por *Visar*, captura, em nosso entendimento, o espírito da letra, de tal forma que o termo *Visar* designa não só um conhecimento incerto, bem como imediato, passivo e singular.

movimento. Sobre a mediação, valer ressaltar que ela está em todos os momentos da efetividade, na natureza, no espírito e na lógica, Michael Inwood comenta:

A mediação pode ser (1) física (por exemplo, uma glândula é imediata, mas o carvalho é mediatizado por um processo de crescimento; (2) epistêmica (por exemplo, o meu conhecimento da minha própria existência é imediato ou direto, mas o meu conhecimento da existência de Deus é mediatizado ou inferencial); ou (3) lógica (por exemplo, o *ser* puro é imediato, mas a *essência* é mediatizada por um processo lógico). (INWOOD, M., 1997, p. 271).

O *aqui* e o *agora* se dissolvem em seus opostos, pois o *aqui*, de um agora específico, não é o mesmo *aqui* de antes, bem como o *agora* daqui, no final dessa sentença, não é o mesmo *agora* do início dela. O saber da certeza sensível não se dissolve, entretanto, em uma nulidade absoluta, mas, sim, em um saber determinado, que possui novas determinações, como a contradição entre o *universal* e o *singular*, e se constitui em algo novo, ainda não presente na certeza sensível, o *objeto* (*Gegenstand*)⁹. Por uma necessidade lógico-epistemológica, a certeza sensível dissolve-se na próxima figura da consciência, a percepção. Nela, surgirão inúmeras contradições e determinações no *saber* e no *objeto* ou na *coisa*, que, por sua vez, acarretarão novamente na dissolução da percepção na força e entendimento. Na ECF3, Hegel argumentará que a transição, da certeza sensível para a percepção, consiste fundamentalmente em:

A consciência, que foi além do ser sensível, quer *tomar* em sua *verdade* o objeto: não como simplesmente imediato, mas como mediatizado, refletido sobre si mesmo e universal. Por isso o objeto é uma ligação de sensíveis e de ampliadas determinações-de-pensamento, de relações e conexões concretas. Assim, a identidade da consciência com o objeto não é mais a identidade abstrata da *certeza*, mas a identidade *determinada*, um *saber*. (HEGEL, G. W. F., 2011, p. 191, §420).

⁹ Na *Fenomenologia do Espírito*, o objeto surge como conceito em um dado momento do desenvolvimento da consciência, como Hegel citará esse evento no parágrafo 93, na certeza sensível. O conceito de 'objeto', em alemão, possui duas traduções possíveis, a saber: *Objekt* e *Gegenstand*. O primeiro termo, *Objekt*, possui um sentido gramatical, como objeto ou complemento de uma oração, porém, Hegel não o utiliza. O segundo termo, *Gegenstand*, esse, sim, empregado por Hegel, segundo a edição da editora *Felix Meiner*, 1907, possui duas sutilezas que, na tradução do alemão para o português, são perdidas. A palavra objeto (*Gegenstand*), em alemão, é composta por duas outras palavras, *gegen* e *Stand*, assimilando, portanto, dois outros possíveis sentidos, além da unidade em si mesma desses termos. O termo *gegen* consiste numa preposição, isto é, aquilo que pré-posiciona algo em relação a outro. O termo *gegen* consiste nas seguintes preposições portuguesas: contra; a partir de; em comparação com; em contraposição à etc. Já o termo *Stand* consiste em um substantivo masculino que possui os seguintes sentidos: estado; posição; situação; categoria; classe etc. O termo *Gegenstand* consiste em um substantivo masculino; ele, então, poderia ser compreendido como: à contra posição de; a partir de; estado contrário à; posto contra algo; em comparação com uma situação etc. O objeto (*Gegenstand*) aparece em oposição ao sujeito, contendo, inclusive, o momento essencial e a verdade da relação.

A percepção¹⁰ ou: a coisa e a ilusão

Nesta nova etapa da consciência, Hegel toma como princípio o resultado do processo obtido a partir do desenvolvimento do capítulo precedente: “A percepção, ao contrário, toma como universal o que para ela é o essente.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 95, §111). O *Eu* e o *objeto*, na percepção, são universais, não mais somente singulares ou imediatos. No surgimento dessa nova determinação, a universalidade, surgem, com ela, dois momentos: o *perceber*, que postumamente será cindido em dois outros momentos: o percebente e o percebido; e o *objeto*. Hegel argumenta:

No emergir do princípio, ao mesmo tempo vieram-a-ser os dois momentos que em sua aparição [fenomenal] apenas *ocorriam fora*, a saber – um, o movimento do indicar; outro, o mesmo movimento, mas como algo simples: o primeiro, o *perceber*; o segundo o *objeto*. O objeto, conforme a essência, é o mesmo que o movimento: este é o desdobramento e a diferenciação dos momentos, enquanto o objeto é seu Ser-reunido-num-só. Para nós – ou em si –, o universal como princípio é a *essência* da percepção, e frente a essa abstração os dois momentos diferenciados – o percebente e o percebido – são o *inessencial*. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 95, §111).

Neste processo, os dois momentos, o *objeto* e o *perceber*, são postos como opostos; um, o *objeto*, é o essencial da relação; o outro, o *perceber*, é o inessencial dela. Hegel assevera: “Mas enquanto se relacionam como opostos um ao outro, somente um pode ser o essencial na relação; e tem de se repartir entre eles a distinção entre o essencial e o inessencial.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 95, §111). Nessa oposição, em que o *objeto* aparece como essencial e o *perceber* como inessencial, a percepção deve captar, perfeitamente, a totalidade das determinações do *objeto*. A partir de agora, o *objeto* deve ser investigado mais detida e cautelosamente. Na percepção, o *isto* é suprasumido como um não-isto, não como um nada em absoluto, mas como uma negação determinada de algo determinado: “O *suprasumir* apresenta sua dupla significação verdadeira que vimos no negativo: é ao mesmo tempo um *negar* e um *conservar*.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 96, §113). O *objeto* se apresenta como um mediatizado, ou seja, um algo com muitas mediações, negações e determinações: “Com efeito, só a percepção tem a *negação*, a diferença, ou a múltipla variedade em sua essência.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 96, §112).

¹⁰ O termo alemão *Wahrnehmung*, percepção, consiste na unidade entre duas palavras, que foi empreendido por Hegel, para explicar de maneira mais precisa uma etapa específica da consciência. Neste termo, existem duas palavras alemãs subjacentes: verdadeiro (*wahr*) e tomar (*nehmen*). O termo *wahr* é um adjetivo que atribui qualidade de ser verdadeiro, ou possuir verdade. Já o termo *nehmen* é um verbo que possui os seguintes sentidos: pegar, tomar, apreender. Trata-se de um verbo ativo, que designa atividade. O termo *Wahrnehmung* equivaleria, como ressalta Paulo Meneses, a um jogo de palavras: apreender o verdadeiro; tomar o verdadeiro; perceber; (*nehmen wahr/ Wahrnehmen*).

O *objeto*, doravante, deve ser investigado como a ‘*coisa de muitas propriedades*’. Nessa investigação, a *coisa*, ou o *objeto*, aparece como um ‘*meio universal*’ de múltiplas propriedades: “Esse meio universal abstrato, que pode chamar-se *coisidade* em geral ou pura essência, não é outra coisa que o *aqui* e agora como se mostrou, a saber: como um conjunto simples de muitos”. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 97, §113). Os muitos, que aparecem no ‘*meio universal*’, são os predicados variados. Nesta altura do texto, Hegel utiliza o sal como exemplo. Este possui uma estrutura cubiforme, branca, picante, com um peso determinado, não transparente etc., de tal forma que o mesmo ser possui uma multiplicidade de seres: “Todas essas propriedades múltiplas estão num aqui simples no qual assim se interpenetram: nenhuma tem um aqui diverso do da outra, pois cada uma está sempre onde a outra está.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 97, §113).¹¹ Ou seja, essa multiplicidade de predicados, indiferentes uns aos outros, são encontrados em uma unidade, um *meio comum universal*, de tal maneira que, mesmo constituindo-se como *determinações* distintas, a picância e a branquitude não se anulam, assim como somente existem uma em função da outra, isto é, compondo conjuntamente a identidade do sal. Hegel nomeia essas predicções como *determinações*¹² (*Bestimmungen*), bem como alcunha o termo *também*¹³ (*Auch*).

Mas o *objeto* não é positividade pura, ele possui, em si, negações que são responsáveis pela sua constituição, sua diferenciação e sua identidade. Hegel argumentará que, se as *determinações* (*Bestimmungen*) não excluíssem umas às outras,

¹¹ Ressaltamos que o debate proporcionado na *Percepção ou: a coisa e a ilusão* possui uma relação muito próxima com a querela dos universais. Porfírio (234-305 d.C) inseriu, no debate filosófico ocidental, com seu *Introductio in Praedicamenta* ou *Isagoge*, uma obra de comentário sobre o *Órganon* de Aristóteles, o debate que, séculos depois, seria conhecido como a querela dos universais, na idade média. Cf. pp. 166-176, sobretudo, p. 175 de REALE, G; ANTISERI, D. *História da filosofia – Volume II: Patrística e Escolástica*. São Paulo: Editora Paulus, 2003.

¹² O termo determinação é uma substantivação do verbo determinar, este, por sua vez, indica a ação de qualificar, especificar, indicar, classificar etc. O termo correspondente, em alemão, é *Bestimmung*, que possui um sentido semelhante, porém, devem-se acrescentar mais dois sentidos, a saber: vocação e destinação. O termo *Bestimmung* possui, portanto, três sentidos: determinação, destinação e vocação. O mesmo termo engendra outro conceito, este, por sua vez, inexistente, até então, na língua portuguesa, trata-se de determinidade (*Bestimmtheit*). Em Hegel, o termo alemão *Bestimmtheit*, ou determinidade, possui um sentido bastante específico, que ele nos apresenta nos §§ 124-125, e é definido como: aquilo que constitui o caráter essencial da coisa e a distingue de outrem. Sendo assim, a ‘determinidade possui, sempre, este duplo sentido, o de qualificar essencialmente e o de distinguir uma coisa de outrem.

¹³ O termo português também, em alemão, *Auch*, classifica-se como um advérbio de comparação, inclusão ou equivalência. No contexto hegeliano, seu sentido aproxima-se da noção de inclusão sem exclusão, isto é, o também é uma propriedade, da percepção, que possibilita a coexistência de muitas propriedades distintas e indiferentes entre si. Todavia, esse processo não é puramente tranquilo ou positivo, pois, o filósofo alemão delineará uma oposição intrínseca a constituição da coisa, trata-se da determinidade da propriedade, que discutiremos mais à frente.

nunca haveria uma singularização ou identidade dos seres individuais, ou seja, nunca haveria objetos ou seres singulares, aquilo que adiante ele denominará como *Uno* (*Einheit*). Nesta altura do texto, Hegel argumentará:

A diferenciação dessa unidade – enquanto não é uma unidade indiferente, mas excludente, negadora do Outro – recai assim fora desse meio simples. Por isso, esse meio não é apenas um *também*, unidade indiferente; mas é, outrossim, o *Uno, unidade excludente*. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 97, §114).

O conceito de *Uno* aparece tanto na FE, como na CL1. Na FE, Hegel discorre: “O Uno é o momento da negação tal como ele mesmo, de uma maneira simples, se relaciona consigo e exclui o Outro; e mediante isso, a *coisidade* é determinada como *coisa*” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 97, §114). Ou seja, no momento do *Uno*, ocorre uma singularização, a formação da identidade própria da *coisa*. Já na CL1, no capítulo do *ser para si*, aparece a figura do *Uno*, que Hegel delineará como:

O ser para si é a unidade simples de si mesmo e do seu momento, do ser para uno. Está presente apenas *uma* determinação, a relação consigo mesmo do suprasumir. Os *momentos* do ser para si desabaram na *ausência de diferença* que é imediatidade ou ser, mas uma *imediatidade* que se funda no negar que está posto como sua determinação. O ser para si é, assim, *ente para si* e, na medida em que nessa imediatidade desaparece seu significado interior, ele é o limite inteiramente abstrato de si mesmo – o *uno*. (HEGEL, G. W. F., 2016, p. 170).

Desta forma, o *Uno* aparece como o momento da exclusão do *Outro*. Entretanto, o *Uno* possui duas negações: as propriedades ou as determinações excludentes e a exclusão do *Outro*. Sobre o primeiro momento, o filósofo alemão dirá: “Na propriedade, a negação está como *determinidade*, que é imediatamente um só com a imediatez do ser – o qual, por essa unidade com a negação, é a universalidade.” (HEGEL, G. W. F., 2007, pp. 97-98, §114). A negação é a *determinidade* – aquilo que constitui o caráter essencial e a distingue de outrem – da propriedade.

Antes de avançarmos para o segundo aspecto, da exclusão do *Outro*, passemos rapidamente pela dialética do *Uno* e do *múltiplo*, na CL1. Como Hegel argumenta, a unidade do *Uno* e do *múltiplo* não é uma proposição nova, criada na modernidade, mas provém da filosofia antiga: “É uma proposição antiga que o *uno* é *múltiplo* e, em especial, que o *múltiplo* é *uno*.” (HEGEL, G. W. F., 2016, p. 179). O *Uno* e o *múltiplo*, enquanto categorias lógicas antagônicas, não estão nunca separadas, pois, na composição de *todo* e *qualquer* ser, como o filósofo germânico argumentará nos dois últimos capítulos da consciência, na FE, encontrar-se-á a unidade entre a identidade do objeto, seu ser-para-si enquanto *Uno*, e a multiplicidade de seus predicados, seu

ser-para-Outro enquanto *múltiplo*. Tal contradição, entre o *Uno* e o *múltiplo*, como argumentará Hegel adiante, transformar-se-á na dialética da singularidade do objeto e da universalidade dos *múltiplos* predicados constituintes do *objeto* ou da *coisa* em geral.¹⁴

No segundo aspecto, em que o *Uno* existe em função da exclusão do *ser-Outro*, devemos compreender essa relação a partir de dois referenciais, o primeiro consta de uma conceituação, feita por Michael Inwood, no *Dicionário Hegel*, sobre os conceitos de identidade, de diferença e de alteridade. O segundo, não menos importante, consta na ECF1, no §28, em que Hegel determina a relação entre finitude, infinitude, objeto e Eu. No *Dicionário Hegel*: “O conceito de identidade, por exemplo, encaminha-se *dialeticamente* para o de *Unterschied* [Diferença] e, portanto, não é pura e simplesmente distinto, nem pura e simplesmente idêntico a ele.” (INWOOD, M., 1997, p. 214). Desta forma, o conceito de identidade é formado a partir do conceito de diferença, perpassando pela alteridade (*Anderssein*) com o *Outro* (*Andere*) de si mesmo. Contudo, na ECF1, Hegel discorrerá sobre as relações entre o Eu e o Outro, o finito e o infinito:

Finito significa – expresso formalmente – aquilo que tem um fim; o que é, mas que deixa de ser onde está em conexão com seu Outro, e por conseguinte é limitado por ele. Assim, o finito consiste em uma relação ao seu Outro, que é sua negação e se apresenta como seu limite. (HEGEL, 2012, p. 91, §28).

Assim, o segundo aspecto, no qual o *Uno* existe em função da exclusão do *ser-Outro*, está determinado tanto de forma lógica, pela necessidade interior da constituição da identidade do *Uno*, quanto de forma epistemológica, pela atividade do entendimento: “Quando se trata do pensar, deve-se distinguir o pensar *finito* meramente do *entendimento*, do pensar *infinito*, *racional*.” (HEGEL, G. W. F., 2012, p. 91, §28). De tal forma que, já na percepção, fica renunciada a atividade do entendimento e o seu posterior desenvolvimento, na força e entendimento, em que podemos notar tal atividade, do entendimento, no seguinte trecho: “A negação, porém, é como Uno, quando se liberta dessa unidade com seu contrário, e é em si e para si mesma.”

¹⁴ O problema da unidade entre o *Uno* e o *múltiplo* não é algo totalmente novo, posto ineditamente por Hegel, em verdade, ele já estava presente em Kant, na *Crítica da Razão Pura*, na *Analítica dos conceitos*. Em Kant, contudo, o problema figurava sob a necessidade de encontrar os princípios ou condições que possibilitavam a unidade do diverso ou do múltiplo em uma representação ou imagem. Quais as faculdades, e em que consistem seus princípios sintetizadores? Que unem o diverso da sensibilidade a uma representação. É necessário, contudo, ressaltar a distinção entre a primeira e a segunda edição da *Crítica da Razão Pura*. Na primeira edição, a síntese geral é feita pela imaginação. Na segunda edição, a síntese pura é feita pelo entendimento. Recomendamos, ao leitor, a leitura e comparação cuidadosa das edições A e B da *Crítica da Razão Pura*. 3 ed. Av. de Berna, Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

(HEGEL, G. W. F., 2007, p. 98, §114). Desta maneira, Hegel sintetizará todos esses momentos em um excerto bastante importante deste capítulo:

Nesses momentos conjuntamente, a coisa está completa como o verdadeiro da percepção (quanto se precisa desenvolver aqui). A coisa é: 1 – a universalidade passiva e indiferente, *o também* das muitas propriedades (ou antes, “*matérias*”); 2 – a negação, igualmente como simples, ou o *Uno* – o excluir de propriedades opostas; 3 – as muitas *propriedades* mesmas, o relacionamento dos dois primeiros momentos, a negação tal como se relaciona com o elemento indiferente e ali se expande como uma multidão de diferenças. [...] Essas diferenças, pelo aspecto de pertencerem ao meio indiferente, são universais elas mesmas, só consigo se relacionam e [mutuamente] não se afetam. Mas pelo aspecto de pertencerem à unidade negativa são, ao mesmo tempo, excludentes, e contudo têm necessariamente esse relacionamento de oposição para com propriedades que estão afastadas de *seu também*. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 98, § 115).

A *coisa* ou *objeto*, portanto, não é dado de maneira evidente, na verdade, ela é constituída em um longo processo imerso em contradições. A constituição da *coisa*, como Hegel defenderá adiante, depende da apreensão desses três momentos: 1. O *também* das muitas propriedades; 2. O excluir de outras, e a singularização no *Uno*; 3. A unidade entre os dois primeiros momentos. Desta maneira, a *coisa* está constituída. No parágrafo seguinte da FE, o centésimo décimo sexto, §116, ocorrerá uma mudança estrutural no capítulo da percepção. A partir deste parágrafo, o eixo central do debate deixa de ser a *coisa* (*Ding*), e torna-se a percepção, ou melhor, a *ilusão* (*Täuschung*) da percepção:

A consciência tem somente de captá-lo e de proceder como pura apreensão: para ela, o que dali emerge é o verdadeiro. Se operasse, por sua conta, alguma coisa nesse apreender, estaria alterando a verdade, através desse [ato de] incluir ou excluir. Enquanto o objeto é o verdadeiro e o universal, igual a si mesmo, ao passo que a consciência para si é o mutável e o inessencial, é possível que lhe suceda perceber incorretamente o objeto e iludir-se. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 98, §116).

A consciência, cônica da possibilidade do erro, deve resguardar-se atentamente contra ele, a fim de apreender corretamente o seu *objeto*. Seu critério de verdade é a igualdade-consigo-mesmo da *coisa* com o *objeto*. Caso, no confronto entre a consciência e o *objeto*, surja uma desigualdade, ela é proveniente da consciência, e, portanto, a própria consciência deve dissolver essa inverdade. A partir do parágrafo centésimo décimo sétimo, §117, Hegel investigará o processo de apreensão da consciência que, para ele, consiste no desenvolvimento das contradições ali contidas. O filósofo alemão desenvolverá uma série de raciocínios que culminarão no ‘visar’. Tentarei, na medida do possível, reproduzir tais inferências.

A primeira contradição que Hegel aponta é a relação entre o *Uno* (*Einheit*) e a *universalidade* (*Allgemeinheit*). Para a consciência, o *objeto* aparece como *Uno*, mas justamente por possuir propriedades universais, elas ultrapassam a singularidade do *objeto*. Desta forma, apreender o *objeto* como *Uno* seria incorreto, mais adequado seria apreendê-lo como uma *comunidade* em geral. Entretanto, percebo também que as propriedades são excludentes umas às outras, e, portanto, devo corrigir o estatuto de *comunidade*, e as colocar como *uno excludente*, que excluem, de si mesmas, outras propriedades, como a solidez que exclui a liquidez e o estado gasoso. Todavia, as propriedades não são totalmente excludentes, algumas são indiferentes umas às outras, assim, devo apreender o objeto não como um *uno excludente*, porém, como um *meio comum universal*, onde muitas propriedades estão como *universalidades sensíveis*, no caso do sal: a cor branca, a solidez, a cubiformidade, etc. Contudo, o que de fato eu percebo não é um *meio comum universal*, mas, sim, uma *propriedade singular*. Não obstante, só é propriedade na medida em que está em um *Uno* e relacionada com outras propriedades. Desta maneira, essa propriedade singular que eu percebo é um puro *Ser sensível* em geral. A consciência retorna, assim, para a certeza sensível, a qual constata a simples e imediata existência do ser de alguma coisa. Para a consciência que capta esse *Ser sensível*, essa propriedade singular e imediata, a cor branca, por exemplo, o saber retornou para sua fase anterior, não mais como antes, agora, contudo, como mediatizado, trata-se da apreensão do simples e imediato predicado, como: branco, cubiforme, picante etc. Hegel discorrerá: “A consciência, portanto, percorre necessariamente esse círculo, mas ao mesmo tempo não é do mesmo modo que na primeira vez.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 100, §118). O apreender do verdadeiro da percepção leva à sua própria dissolução, fazendo com que a consciência tenha que reconstituir a unidade do verdadeiro, assim, ela retorna sobre si mesma, mas como determinadora da verdade:

Sendo assim, ficou determinado para a consciência como é que seu perceber está constituído, isto é: não consiste em ser um puro apreender simples, mas em ser seu *apreender* ao mesmo tempo *refletido em si a partir* do verdadeiro. Esse retorno da consciência a si mesma, que – por se ter mostrado essencial ao perceber – se *insere* imediatamente no puro apreender, altera o verdadeiro. A consciência reconhece igualmente esse aspecto como o seu, e o toma sobre si; e assim fazendo, manterá puro o objeto verdadeiro. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 100, §118).

A consciência se torna cônica de que a verdade da percepção não consiste na pura apreensão da *coisa*, mas na sua apreensão, reflexão e correção da *coisa*. A consciência corrige a si mesma:

O comportamento dessa consciência, a ser tratado de agora em diante, é de tal modo constituído que a consciência já não percebe, simplesmente; senão que também é cônica de sua reflexão-sobre-si, e a separa da simples apreensão. (HEGEL, 2007, p. 100, §118).

A consciência apreende a *coisa* como *Uno*, e deve mantê-la nessa determinação, caso ocorra uma separação em múltiplas propriedades, a consciência deve corrigir essa sua alteração do *objeto*. Desta maneira, o filósofo alemão argumentará: “Somos assim o *meio universal* onde esses momentos se separam e são para si. Por conseguinte, já que consideramos como nossa reflexão a determinidade de ser meio universal, mantemos a igualdade-consigo-mesma e a verdade da coisa: a de ser *Uno*.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 101, §119). Entretanto, a *coisa*, ou o *Uno*, não exclui, de si, o *Outro* somente porque é *Uno*, mas, sim, devido à determinidade da propriedade, a negação, isto é, as próprias propriedades são determinadas umas em relação às outras, porquanto sejam determinações, aquilo que qualifica, exclui, e vocaciona uma coisa. Hegel argumentará: “Assim, as próprias coisas são *determinadas em si e para si*; têm propriedades pelas quais se diferenciam das outras. Porque a *propriedade* é a propriedade *própria* da coisa, ou uma determinidade nela mesma [...]” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 101, §120). Sendo assim, Hegel concluirá que a própria *coisa* é, de fato, um *meio universal*, que possui o *também* das propriedades no próprio objeto:

Portanto, na verdade, é a própria coisa que é branca, e *também* cúbica, e *também* tem sabor de sal etc. Ou seja: a coisa é o *também*, ou o *meio universal*, no qual as propriedades subsistem, fora uma da outra, sem se tocarem e sem se supressumirem. Tomada assim, a coisa é “tomada como o verdadeiro” [percebida]. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 101, §120).

Tanto a percepção, quanto a *coisa*, ou *objeto*, são meios universais eles mesmos. A percepção é um *meio universal*, pelo qual o *Uno* se torna múltiplo, como predicados. No entendimento, capítulo posterior, o inverso ocorre, o múltiplo, a partir da força, torna-se *Uno*. Entretanto, o *objeto*, ou a *coisa*, é ele mesmo um *meio universal*, em que subsistem dois tipos de determinações: algumas, indiferentes umas às outras, sem se excluírem ou “supressumirem” outras determinações; outras, essencialmente determinadas, supressumem outras propriedades, como o branco, do sal, que exclui, de seu *meio universal*, o preto ou o vermelho. Hegel demonstrará que, no desenvolvimento da percepção, a consciência torna-se cônica do momento antagônico ao *também*:

“Agora, nesse perceber, a consciência ao mesmo tempo se dá conta de que *também* se reflete em si mesma, e de que ocorre no perceber o momento oposto ao *também*. Mas esse momento é a *unidade* da coisa consigo mesma, que exclui de si a diferença.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 102, §121). O momento oposto ao *também*, o *enquanto*, aparece, na percepção, como o fracionamento da unidade do *objeto*, aquilo que diferencia o *objeto* de si mesmo:

O colocar-se-em-uma-só dessas propriedades incumbe à consciência somente; que não deve portanto fazer que na coisa coincidam no *Uno*. Com esse fim, a consciência ali introduz o *enquanto*, mediante o qual as mantém separadas umas das outras, e mantém a coisa como o *também*. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 102, §121).

Assim, na percepção, surge uma contradição. Ela possui tanto o momento do *também*, quanto o momento do *enquanto*, e ambos são indesejáveis. Contudo, não são momentos que pertencem unicamente à percepção, mas apresentam-se na própria *coisa*: “a coisa se *apresenta* de um modo determinado, mas ela está, *ao mesmo tempo*, *fora* do modo como se apresenta, e refletida sobre si mesma. [...] a coisa tem nela mesma uma verdade oposta.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 102, §122). O *Uno* é o movimento todo, possui uma natureza duplicada, é *para-si* um *Outro*: “A coisa, portanto, é para si e *também* para um *Outro*, um ser diverso *duplicado*; mas é *também Uno*. Mas o ser-Uno contradiz essa sua diversidade.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 103, §123). A *coisa* é tanto *Uno*, quanto múltiplo: “Portanto, recai igualmente na coisa o *também*, ou a diversidade indiferente, assim como o *ser-Uno*. Mas, já que os dois diferem, não [incidem] na mesma coisa, e sim, em coisas *diversas*.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 103, §123).

A dualidade da unidade e da multiplicidade pertence à própria *essência objetiva* da *coisa*. Enquanto unidade, o *objeto* é *Uno*, possuindo, em si, um conjunto de propriedades diversas, que exclui, de si mesmo, o *ser-Outro*, sendo, portanto, uma coisa com identidade própria, que a difere de outras. Enquanto múltiplo, porém, o *objeto* é constituído por múltiplos predicados, múltiplas identidades, sem as quais, perderia sua identidade, e deixaria de ser, tornar-se-ia outro. Desta maneira, Hegel argumentará: “Ora, com isso, cada coisa se determina como sendo ela mesma algo diferente, e tem nela a distinção essencial em relação às outras; mas ao mesmo tempo não tem em si essa diferença, de modo que fosse uma oposição nela mesma.” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 103, §124). A *coisa* ou *objeto* se diferencia de outras coisas por meio de sua determinidade – a propriedade que constitui o caráter essencial e a distingue de outras.

Entretanto, a determinidade, da *coisa*, está em uma franca unidade *necessária* com a diversidade multiforme de propriedades inessenciais:

De fato, nada mais contém a determinação do objeto tal como ele se apresentou: deve possuir uma propriedade essencial que constitui seu ser-para-si simples, porém nessa simplicidade deve também ter nele mesmo a diversidade que sem dúvida é *necessária* mas não deve constituir a determinidade *essencial*. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 104, §127).

Assim, o essencial está necessariamente conectado com a multiplicidade inessencial: “Sendo assim, fica descartado o último enquanto, que separava o ser-para-si e o ser-para-Outro. O objeto é, antes, sob o *mesmo* e o *único ponto de vista*, o *oposto de si mesmo: para si, enquanto é para Outro; e para outro, enquanto é para si.*” (HEGEL, G. W. F., 2007, pp. 104-105). Desta forma, as oposições, desenvolvidas no capítulo, não pertencem somente à percepção, entre a essencialidade do *objeto* e a inessencialidade do percebente e percebido, mas, também, à própria constituição objetiva do *objeto*. Ele é *Uno e múltiplo; singular* em sua identidade e *universal* em suas qualidades; a *essencialidade* do *objeto* está necessariamente atrelada à *inessencialidade*; ele possui predicados indiferentes e, ao mesmo tempo, excludentes. A contradição constitui a natureza intrínseca do *objeto*. A percepção, contudo, tenta salvar sua verdade dessas contradições, colocando-as como problemas do percebente, Hegel dirá:

A sofistaria da percepção procura salvar de sua contradição esses momentos e mantê-los por meio da diferenciação dos *pontos de vista*, por meio do *também* e do *enquanto*, assim como procura finalmente apreender o verdadeiro mediante a distinção entre o *inessencial* e uma *essência* que lhe é oposta. Só que tais expedientes, em vez de afastar a ilusão no [ato de] apreender, antes se revelam como nulos. (HEGEL, G. W. F., 2007, pp. 105-106, §130).

Assim, as contradições intrínsecas ao *objeto* e à consciência são desveladas como momentos necessários rumo à suprassunção da percepção. A *universalidade* dos predicados e a *singularidade* do *objeto*; o *Uno* da *coisa* e o *também* das qualidades; a *essencialidade* das determinidades e a *inessencialidade* dos predicados; o *enquanto* e os *pontos de vista* da percepção; a igualdade-consigo-mesmo e a desigualdade com o verdadeiro; a verdade do *objeto* e a inverdade do perceber; a unidade indiferente e a unidade excludente; todos esses momentos configuram-se como entraves, ao movimento dialético-especulativo, que constituem o entendimento percebente. Cada um deles, separados e encerrados em si mesmos, como pontos de vista arbitrários, que emergem da natureza do percebente e do percebido, e não da *coisa*, devem ser superados para alcançar uma compreensão superior:

Ora, a natureza dessas essências não-verdadeiras quer propriamente induzir esse entendimento a *conciliar* – e, portanto, a suprasumir – os pensamentos dessas inessências, ou seja, os pensamentos dessa *universalidade* e dessa *singularidade*, do *também* e do *Uno*, daquela *essencialidade* necessariamente presa a uma *inessencialidade*, e de uma *inessencialidade* que é, contudo, *necessária*. Mas, ao contrário, o entendimento recalitra, e apoiando-se nos *enquanto* e nos diversos *pontos de vista*, ou tomando sobre si um pensamento para mantê-lo separado do outro, e como sendo o verdadeiro. (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 107, §131).

A dialética da percepção revela-se como um movimento necessário, que abala a inércia dessas determinações estacionárias. A dialética força a percepção a ir além de si mesma, pois a percepção é incapaz de apreender a verdade da *coisa*, e de si mesma. Ela se dissolve, cada vez mais, a cada avanço. O principal problema, propulsor de tal desenvolvimento, consiste nas contradições imanescentes à constituição do objeto. A singularidade, do *Uno*, e a universalidade, das *propriedades*, aparecem como imanescentes à própria estrutura lógica do objeto. A contradição entre os predicados essenciais, pertencentes ao próprio objeto, que constituem a identidade do mesmo, e os predicados inessenciais, que, embora sejam inessenciais, aparecem necessariamente atrelados ao objeto, constituindo, igualmente, sua identidade, é o motor para provocar a transformação da percepção em uma nova figura da consciência. Entretanto, neste processo, a percepção tenta alcançar a verdade do objeto, mas só constata contradições, e não reconhece, nelas, a verdade do objeto.

Para tornar mais claro as contradições contidas na estrutura lógica do objeto, usemos o sal refinado, como exemplo: apreendendo a multiplicidade de seus predicados, sua cubiformidade, picância, branquitude, espacialidade etc., percebemos que seus predicados, cada uma dessas características universais, pertencem igualmente a outros objetos, tanto em outras formas de sal quanto outros objetos quaisquer.

A percepção, portanto, torna-se cônica de que existem outros tipos de sal, como o refinado, o grosso, o marinho, o himalaia etc, que possuem outras constituições, com outros predicados. Cada um desses sais possui ora a mesma constituição ora uma constituição distinta. A unidade, idêntica a si mesma e diferente de si mesma, entre o ser-para-si – unidade do objeto – e o ser-para-Outro – a multiplicidade de seus predicados –, do sal torna-se efetiva somente na forma da contradição. As diferentes propriedades, essenciais e inessenciais, determinam igualmente a identidade do sal.

Hegel aponta que a próxima etapa da consciência, que tentará dissolver as contradições que encontrou no caminho – as quais são constitutivas da própria realidade, embora a consciência não aceite, ainda, tal constatação –, consiste em

encontrar a força (*Kraft*) responsável pela união dessas oposições em um *meio universal comum*. Essa força, que gera a unidade entre o *Uno* do objeto e a multiplicidade dos predicados, entre os predicados excludentes e os indiferentes (como picância e branquitude, no exemplo supracitado), entre os predicados essenciais e os inessenciais etc., será o objeto de investigação da consciência na próxima figura da FE. Assim, a percepção, que constata sua insuficiência para apreender a verdade do todo, é suprassumida em uma forma mais complexa e organizada de determinações, e revela-se, doravante, uma nova figura, a força e o entendimento.

Referências bibliográficas

DUDLEY, W. *Idealismo alemão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da lógica: I. A doutrina do Ser*. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: Volume I. A ciência da lógica*. 3ª Ed. São Paulo: Editora Loyola, 2012.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: Volume III. A filosofia do Espírito*. 2ª Ed. São Paulo: Editora Loyola, 2011.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes e Editora Universitária São Francisco, 2007.

_____. *Phänomenologie des Geistes*. Leipzig: Verlag Von Felix Meiner, 1907.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. 3ª Ed. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LANGENSCHIEDT. *Dicionário alemão-português/português-alemão: Wörterbuch Deutsch-Portugiesisch/ Portugiesisch-Deutsch*. Lisboa: Editorial Presença e Verlag Langenscheidt, 1997.

REALE, G; ANTISERI, D. *História da filosofia – Volume II: Patrística e Escolástica*. São Paulo: Editora Paulus, 2003.