

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA
CURSO DE SERVIÇO SOCIAL**

**DA CONSCIÊNCIA SENSÍVEL À CIÊNCIA: O TRABALHO DO NEGATIVO NA
DIALÉTICA DE HEGEL**

EZEQUIEL MIRANDA SIQUEIRA

São Borja, 2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA - CAMPUS SÃO BORJA
CURSO DE SERVIÇO SOCIAL

EZEQUIEL MIRANDA SIQUEIRA

**DA CONSCIÊNCIA SENSÍVEL À CIÊNCIA: O TRABALHO DO NEGATIVO NA
DIALÉTICA DE HEGEL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Curso de Serviço Social da Universidade Federal do
Pampa, como requisito parcial para obtenção do
Título de Bacharel em Serviço Social.

Orientador: Profº. Dr. Jorge Alexandre da Silva.

São Borja, 2024

Ficha catalográfica elaborada automaticamente com os dados fornecidos
pelo(a) autor(a) através do Módulo de Biblioteca do
Sistema GURI (Gestão Unificada de Recursos Institucionais) .

S672c Siqueira , Ezequiel Miranda

Da consciência sensível à ciência: o trabalho do negativo
na dialética de Hegel / Ezequiel Miranda Siqueira .

27 p.

Trabalho de Conclusão de Curso(Graduação)-- Universidade
Federal do Pampa, SERVIÇO SOCIAL, 2024.

"Orientação: Jorge Alexandre da Silva ".

1. Certeza Sensível . 2. Início da Ciência . 3. Dialética
de Hegel . 4. Trabalho do Negativo . I. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA - CAMPUS SÃO BORJA
CURSO DE SERVIÇO SOCIAL

EZEQUIEL MIRANDA SIQUEIRA

**DA CONSCIÊNCIA SENSÍVEL À CIÊNCIA: O TRABALHO DO NEGATIVO NA
DIALÉTICA DE HEGEL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Curso de Serviço Social da Universidade Federal do
Pampa, como requisito parcial para obtenção do
Título de Bacharel em Serviço Social.

Área de concentração: Ciências Sociais Aplicadas

Trabalho de Conclusão de Curso defendido e aprovado em: 20 dezembro de 2024.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Jorge Alexandre da Silva Orientador

Prof. Dr. Jocenir de Oliveira Silva

Prof^a. Dr^a. Rosilaine Coradini Guilherme



Assinado eletronicamente por **JORGE ALEXANDRE DA SILVA, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 07/01/2025, às 09:00, conforme horário oficial de Brasília, de acordo com as normativas legais aplicáveis.



Assinado eletronicamente por **ROSILAINE CORADINI GUILHERME, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 07/01/2025, às 09:37, conforme horário oficial de Brasília, de acordo com as normativas legais aplicáveis.



Assinado eletronicamente por **JOCENIR DE OLIVEIRA SILVA, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 07/01/2025, às 09:43, conforme horário oficial de Brasília, de acordo com as normativas legais aplicáveis.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.unipampa.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1631459** e o código CRC **61723925**.

AGRADECIMENTO

Gostaria de iniciar agradecendo a Deus por me permitir chegar até aqui, e me mostrar que em todas as situações estás sempre comigo. Agradeço a minha mãe pelo incentivo e apoio nesse longo processo que é a graduação, sempre me impulsionando a buscar e dar o meu melhor.

Agradeço ao meu irmão Samuel, que viveu todo esse percurso junto comigo, aturando os meus momentos de ansiedade, medos e inseguranças. Sem dúvidas, estar com ele nesse difícil e delicioso percurso que é a graduação fez toda a diferença. Como eu sempre digo, fomos companheiros um do outro.

Agradeço a todos/as colegas, pelos momentos que passamos juntos nesses quatro anos de faculdade. Agradeço a todos/as professores/as pelos ensinamentos, experiências e trocas de conhecimento. Em especial ao meu orientador Profº Dr. Jorge Alexandre da Silva, que sem pestanejar acolheu o meu tema de TCC e aceitou o desafio de estudar, contribuir com reflexões e pesquisar esse tema junto comigo.

Deixo também meu agradecimento a toda equipe Unipampa, pois todos/as de alguma forma tem uma função essencial e especial dentro da Universidade Federal do Pampa. Função que faz a Unipampa, ser o que ela é, uma universidade pública, gratuita e de qualidade.

E por fim, agradeço a mim mesmo, por principalmente ter fé e apesar todos os desafios enfrentados (que não foram poucos), não desistir. Finalizo esse agradecimento, apontando que o que um dia foi um sonho, hoje é realidade.

Gratidão!

SUMÁRIO

RESUMO

| | |
|---|----|
| 1. INTRODUÇÃO..... | 7 |
| 2. A CERTEZA SENSÍVEL E O SABER QUE DEVE SER CRITICADO DE INÍCIO..... | 09 |
| 3. COMO DEVE SER O INÍCIO DA CIÊNCIA PARA HEGEL..... | 13 |
| 4. A PASSAGEM DA CERTEZA SENSÍVEL PARA COMO DEVE SER O INÍCIO DA CIÊNCIA..... | 17 |
| 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 24 |

Resumo: Este artigo busca compreender brevemente a relação existente entre a certeza sensível e como deve ser feito o início da ciência em Hegel. Para tanto, foi formulado o seguinte problema de pesquisa: qual a relação que certeza sensível estabelece com o que precisa ser feito o início da ciência para Hegel? E o objetivo geral que ficou em: compreender, em Hegel, a relação entre a certeza sensível e com o que precisa ser feito o início da ciência, a fim de apreender os elementos necessários que caracterizam a passagem de um momento para o outro na dialética de Hegel. A partir desta problemática, realizou-se uma pesquisa bibliográfica de caráter exploratório. Enquanto resultado, foi possível evidenciar que a certeza sensível tem como ponto de partida o saber imediato, já o início da ciência tem como ponto de partida o do puro ser, não por acaso, mas como negação movida pelo pensar. Neste sentido, saber que o puro ser é o início da ciência é algo mais elevado do que o saber que só apreende o seu objeto como imediatidade. Isso não significa que o objeto da consciência seja de início algo mediato, mas que a consciência sensível foi negada na sua experiência, em sua verdade pobre.

Palavras-chave: Certeza Sensível, Início da Ciência, Dialética de Hegel, Trabalho do Negativo.

Resumen: Este artículo busca comprender brevemente la relación entre la certeza sensible y cómo debe hacerse el inicio de la ciencia en Hegel. Para ello, se formuló el siguiente problema de investigación: ¿cuál es la relación que establece la certeza sensible con lo que hay que hacer en el inicio de la ciencia para Hegel? Y el objetivo general que quedaba en: comprender, en Hegel, la relación entre la certeza sensible y con lo que hay que hacer el inicio de la ciencia, para aprehender los elementos necesarios que caracterizan el paso de un momento a otro en la dialéctica de Hegel. A partir de esta problemática se realizó una investigación bibliográfica exploratoria. Como resultado, se pudo demostrar que la certeza sensible tiene como punto de partida el conocimiento inmediato, mientras que el comienzo de la ciencia tiene como punto de partida el del ser puro, no por casualidad, sino como una negación movida por el pensamiento. En este sentido, saber que el ser puro es el principio de la ciencia es algo más elevado que el conocimiento que solo aprehende su objeto como inmediatez. Esto no significa que el objeto de la conciencia sea al principio algo mediato, sino que la conciencia sensible ha sido negada en su experiencia, en su pobre verdad.

Palabras-clave: La certeza sensible, el comienzo de la ciencia, la dialéctica de Hegel, la obra de lo negativo.

1. Introdução.

A certeza sensível é uma forma de expressar o conhecimento (o saber) de um determinado objeto. Ela é sensível pois se usa a sensibilidade para se chegar a esse conhecimento tais como cheirar, tocar, pegar, entre outras. Essa consciência sensível na sua composição, não busca fazer o movimento de mediação para conhecer seu objeto, dessa forma acaba por ficar apenas no saber imediato. Por conta destes aspectos, onde ela pensa obter a verdade absoluta e mais rica, possui a verdade mais abstrata e pobre.

A justificativa para o presente trabalho é a necessidade de uma aproximação aos fundamentos do método dialético de Hegel. Tal necessidade se expressa nas palavras de Lenin em que o revolucionário diz: “não se pode compreender plenamente O capital de Marx, e particularmente o seu primeiro capítulo, sem ter estudado e compreendido toda a Lógica de Hegel” (Lenin, 2011, p. 157).

No que se refere ao início da ciência (filosofia), é uma outra forma de expressar o conhecimento (o saber) de um objeto. Este início por sua vez é lógico, parte do puro ser (sem determinações), e através do movimento da suprassunção, o ser que outrora era “puro” e não apresentava seu conteúdo que havia dentro de si, passa a ser um ser mediado, expondo o seu conteúdo, apresentando suas determinações.

Diante destas colocações, foi formulado o seguinte problema de pesquisa: qual a relação que certeza sensível estabelece com o que precisa ser feito o início da ciência para Hegel? Já o objetivo geral é compreender, em Hegel, a relação entre a certeza sensível e com o que precisa ser feito o início da ciência, a fim de apreender os elementos necessários que caracterizam a passagem de um momento para o outro na dialética de Hegel.

Os objetivos específicos são: Investigar o que na constituição da certeza sensível a torna o saber que de início deve ser criticado. Analisar os elementos fundamentais que caracterizam, segundo Hegel, com o que precisa ser feito o início da ciência. Conhecer as determinações que marcam a passagem da certeza sensível para o início da ciência em Hegel.

Como caminho para o conhecimento, o presente trabalho está fundamentado no Método Dialético de Marx, em que se pode distinguir o método de investigação e

o método de exposição. No método de investigação

[...] Marx começa com tudo o que existe – a realidade tal como é experimentada, assim como todas as descrições disponíveis dessa experiência na obra de economistas políticos, filósofos, romancistas etc. Ele submete esse material a uma crítica rigorosa a fim de descobrir conceitos simples, porém poderosos, que iluminem o modo como a realidade funciona. É isso que ele chama de método de descenso – partimos da realidade imediata ao nosso redor e buscamos, cada vez mais profundamente, os conceitos fundamentais dessa realidade. Uma vez equipados com esses conceitos fundamentais, podemos fazer o caminho de retorno à superfície – o método de ascenso – e descobrir quão enganador o mundo das aparências pode ser. Essa posição vantajosa nos permite interpretar esse mundo em termos radicalmente diferentes (Harvey, 2013, 17).

Ainda no método de investigação, foi realizada a pesquisa bibliográfica, com caráter exploratório. Quanto ao tipo de amostra utilizada, foi a amostra intencional e não probabilística, pois foi escolhido intencionalmente pelo autor os materiais utilizados como referência para fundamentar as categorias trabalhadas no estudo. Já análise de conteúdo foi referenciada por Moraes (1999, p. 4), qual a identifica e divide em cinco fase, tais como “1 Preparação das informações, 2 Unitarização ou transformação do conteúdo em unidades, 3 Categorização ou classificação das unidades em categorias, 4 Descrição, 5 Interpretação”.

Quadro 1 – Amostra das obras utilizadas na investigação

| Subtítulos 2 e 3 | | |
|--------------------------------|---|-------|
| Autor | Título da obra | Ano |
| Georg Wilhelm Friedrich Hegel. | Ciência da lógica : 1. A doutrina do ser. | 2016. |
| Georg Wilhelm Friedrich Hegel. | Fenomenologia do Espírito. | 2003. |

Fonte: Sistematização realizada pelo autor.

Quanto ao método de exposição, este se refere ao processo de síntese que não pode prescindir da investigação, da análise, mas que tem suas particularidades marcadas por trazer à tona a constituição do objeto.

A exposição é uma expressão (tradução) ideal do movimento efetivo do real, isto é, trata-se não de uma produção, mas de uma reprodução do movimento efetivo do material, do real, de tal modo que o real se “espelhe” no ideal. Reproduzir quer dizer aqui para Marx reconstruir criticamente, no

plano ideal, o movimento sistemático do objeto, pois o objeto não é dado pela experiência direta e imediatamente. Requer aqui, portanto, um trabalho prévio de investigação (“escavação” e “garimpo”), de maturação do objeto, de sua captação com detalhes, de suas formas de evolução, de suas conexões íntimas, para depois expor adequadamente, sistemático e criticamente, a sua lógica interna; vale dizer, é preciso um esforço intelectual de investigação, de apropriação do conteúdo, de apreensão do movimento interno, efetivo, do real, e de exposição, de expressão, ideal desse conteúdo, para livrar-se do “envoltório místico” [...], extraindo o núcleo, o “caroço racional” de dentro das coisas, pois, afinal de contas, “a pérola não sai sozinha da ostra” (Chagas (2011, p. 57).

Sendo esse momento (exposição), o momento de chegada do caminho percorrido na investigação, a fim de que seja mostrados os resultados obtidos com relação ao objeto investigado.

Quadro 2 – Amostra das obras utilizadas na exposição

| Subtítulo 4 | | |
|-----------------------------|---|-------|
| Jean Hippolite. | Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel. | 1999. |
| Jesus Ranieri. | Trabalho e dialética: Hegel, Marx e teoria social do devir. | 2011. |
| Jorge Grespan. | A Dialética do Averso | 2002. |
| Alexandre de Moura Barbosa. | Ciência e experiência: um ensaio sobre a Fenomenologia do Espírito de Hegel. | 2010. |
| Eduardo Ferreira Chagas. | Os limites da certeza sensível e da percepção na “Fenomenologia do Espírito” de Hegel | 2007. |

Fonte: Sistematização realizada pelo autor.

2. A certeza sensível e o saber que deve ser criticado de início.

Neste subtítulo iremos brevemente discorrer sobre a certeza sensível, apontando seus aspectos principais de acordo com Hegel em sua obra Fenomenologia do Espírito (2003). Em sua outra obra, Ciência da Lógica 1. A Doutrina do Ser (2016), a certeza sensível aparecerá, entre outras considerações, como consciência sensível, empírica, saber imediato, consciência que não se deixa levar para além do empírico, para os pensamentos.

Inicialmente Hegel (2003, p. 85) aponta que o “saber que, de início ou imediatamente, é nosso objeto, não pode ser nenhum outro senão o saber que é também imediato”, ou seja, o saber mais simples que vem da consciência natural e se apresenta como o conhecimento mais verdadeiro enquanto tal (Hegel, 2003). Aqui encontramos não o conteúdo do ser, ou melhor, do puro ser, unidade a qual a ciência deve retornar, mas um conteúdo em que o conhecimento como essa progressão que retorna ao ser, não ocorreu.

As principais características da certeza sensível é que o “[...] conteúdo concreto da certeza sensível faz aparecer imediatamente essa certeza como o mais rico conhecimento, e até como um conhecimento de riqueza infinda, para o qual é impossível achar limite” (Hegel, 2003, p. 85). A certeza sensível também aparece como certeza “[...] como a mais verdadeira, pois do objeto nada ainda deixou de lado, mas o tem em toda a sua plenitude, diante de si” (Hegel, 2003, p. 85). Porém onde ela pensa possuir o conhecimento mais rico, tem o mais pobre. Da mesma maneira em que onde ela pensa possuir a certeza mais verdadeira, na realidade tem a certeza mais falsa e sem fundamento com relação ao objeto.

Hegel ressalta que a certeza sensível aparece como um conhecimento determinado, que contém o diverso e é capaz de uma generalização infinita em relação ao seu conteúdo e aquilo com o qual o mesmo se relaciona fora de si. É assim, um conhecimento não apenas em si, mas para si. Ele aparece como resultado, apesar de não ter ultrapassado a forma como tomou o seu objeto na primeira impressão da relação empírica. Por outro lado, Hegel irá criticar esse aspecto inicial da certeza sensível. Trata-se de um saber, que segundo o autor,

[...] 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. Eu, este, estou certo desta Coisa; não porque Eu, enquanto consciência, me tenha desenvolvido, e movimentado de muitas maneiras o pensamento. Nem tampouco porque a Coisa de que estou certo, conforme uma multidão de características diversas, seja um rico relacionamento em si mesma, ou uma multiforme relação para com outros. [...] Ora, [...] nem o Eu nem a coisa tem aqui a significação de uma mediação multiforme. O Eu não tem a significação de um multiforme representar ou pensar, nem a Coisa uma significação de uma multidão de diversas propriedades; ao contrário, a Coisa é, e ela é somente porque é. A Coisa é: para o saber sensível isso é o essencial: esse puro ser, ou essa imediatez simples,

constitui sua verdade. A certeza igualmente, enquanto relação, é pura relação imediata. A consciência é Eu, nada mais: um puro este. O singular sabe o puro este, ou seja, sabe o singular. [...] 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 (Hegel, 2003, p. 85-86).

Neste sentido, pode-se compreender que só é possível existir a certeza sensível por um intermédio entre dois pares, os quais podem ser identificados como o saber do “Eu”, e o saber do objeto qual tem o seu saber extraído pelo saber do “Eu”, assim apresentando a certeza sensível com relação a este objeto. Não é possível, existir a certeza sensível sem esta relação saber do “Eu” e saber do objeto, pois um necessariamente precisa do outro para coexistir. Então acaba-se por criar uma relação de dependência de um ao outro.

Assim, “[...] o objeto é o verdadeiro e a essência: ele é, tanto faz que seja conhecido ou não. Permanece mesmo não sendo conhecido - enquanto o saber não é, se o objeto não é (Hegel, 2003, p. 86). Sendo que neste modo, o objeto é o verdadeiro e a essência e permanece sendo mesmo não havendo o seu conhecimento, pois ele não depende do “saber” para ser o que ele é, pois ele é. Ao contrário do saber que não é, se o objeto não é. Assim, o saber acaba por “depende” do objeto para ser.

Nessa relação estabelecida entre certeza sensível e objeto, não se há o conhecimento do objeto como ele realmente é, pois a certeza fica apenas na sua imediatez. Com isso, o “[...] objeto portanto deve ser examinado, a ver se é de fato, na certeza sensível mesma, aquela essência que ela lhe atribui; e se esse seu conceito - de ser uma essência - corresponde ao modo como se encontra na certeza sensível” (Hegel, 2003, p. 87). Pois a certeza sensível apresenta o objeto através da “verdade” dela, sem que o pensamento tenha se movimentado na direção ontológica daquele. Por isso, aparece como infinita, é uma verdade que não corresponde aquilo que o objeto é de fato, sendo preciso examiná-lo, para que o saber seja, não a forma abstrata do conteúdo da coisa, mas o percurso da mesma, como é o método de Hegel. Diz o autor:

Como eu gostaria de poder dizer que o método que persigo nesse sistema da lógica – ou melhor, que esse sistema persegue nele mesmo – não seja ainda capaz de maior aperfeiçoamento, de maior elaboração cuidadosa quanto aos detalhes; mas ao mesmo tempo sei que ele é o único verdadeiro. Isso já fica claro pelo fato de que ele não é nada diferente de seu objeto e de seu conteúdo; – pois é o conteúdo em si, a dialética que ele tem nele mesmo que o move progressivamente. É claro que nenhuma apresentação

que não percorre o caminho desse método e que não é adequada ao seu ritmo simples pode valer como científica, pois é o percurso da própria Coisa (Hegel, 2016, p. 54).

Deste modo, é necessário oferecer oposição à certeza sensível, tomando-a negativamente, apesar de considerá-la como ela se apresenta. Ela se relaciona negativamente consigo mesma e sua “verdade” “infinita” é concretamente o contrário, é o sinal do fim que há nela. Portanto, diz Hegel,

[...], a própria certeza sensível deve ser indagada: Que é o isto? 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 ele mesmo. À pergunta: que é o agora? respondemos, por exemplo: o agora é a noite. Para tirar a prova da verdade dessa certeza sensível basta uma experiência simples. Anotamos por escrito essa verdade; uma verdade nada perde por ser anotada, nem tampouco porque a guardamos. Vejamos de novo, agora, neste meio-dia, a verdade anotada; devemos dizer, então, que se tornou vazia (Hegel, 2003, p. 87).

A verdade que foi falada e anotada ao responder com “o agora é noite”, é um exemplo de aparição da certeza sensível. Pois ao falar e anotar “o agora é noite”, se afirmou que o agora permanece infinitamente como noite. E de fato poderia ser noite. Porém “o agora é noite” não é uma verdade absoluta, justamente porque a noite é um fenômeno, tal como o dia, e dos quais não se pode afirmar nada a priori, de forma universal e necessária. O caráter desta afirmação, por ser uma certeza sensível, não admite a contingência nem considera, como lembra Hegel, que “o ser das coisas finitas como tal é ter o germe do perecer como seu ser dentro de si; a hora do nascimento delas é a hora da sua morte”. Assim,

O agora que é noite foi conservado, isto é, foi tratado tal como se ofereceu, como um essente; mas se mostra, antes, como um não-essente. O agora mesmo, bem que se mantém, mas como um agora que não é noite. Também em relação ao dia que é agora, ele se mantém como um agora que não é dia, ou seja, mantém-se como um negativo em geral (Hegel, 2003, p. 87).

É possível a compreensão de que o “objeto” que neste caso é usado como exemplo a “noite” e o “dia”, se mantém, não importando a situação em que está sendo, pois ele possui a essência, e é.

Portanto, esse agora que se mantém não é um imediato, mas um mediatizado, por ser determinado como o que permanece e se mantém porque outro - ou seja, o dia e a noite - não é. Com isso, o agora é tão simples ainda como antes: agora; e nessa simplicidade é indiferente àquilo que se joga em torno dele. Como o dia e a noite não são o seu ser, assim também ele não é o dia e a noite; não é afetado por esse seu ser-Outro (Hegel, 2003, p. 87).

A verdade que a certeza da consciência simples expressa, é através da negação a si mesma ao não realizar o movimento com o pensamento para conhecer as determinações presentes no interior do seu objeto. Diante disto, “[...] 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 ou aquilo.

O universal, portanto, é de fato o verdadeiro da certeza sensível” (Hegel, 2003, p. 87). E, também, “Enunciamos [...] 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” (Hegel, 2003, p. 88). Expressando que a certeza é, pois é um ser, neste caso o ser em geral, pois possuir no seu saber o caráter universal.

Portanto, o puro ser permanece como essência dessa certeza sensível, enquanto ela mostra em si mesma o universal como a verdade do seu objeto; mas não como imediato, e sim como algo a que a negação e a mediação são essenciais. Por isso, não é o que 'visamos' como ser, mas é o ser com a determinação de ser a abstração ou o puro universal. Nosso 'visar', para o qual o verdadeiro da certeza sensível não é o universal, é tudo quanto resta frente a esses aqui e agora vazios e indiferentes (Hegel, 2003, p. 88).

Desta maneira, “[...], é só a certeza sensível toda que se mantém em si como imediatez, e por isso exclui de si toda oposição que ocorria precedentemente” (Hegel, 2003, p. 90). Pois no seu percurso de ser, a certeza não muda a sua forma de aparição, acabando por manter a si mesma como verdade (imediatez), excluindo as oposições que pudessem vir a ocorrer. Já “A verdade dessa imediatez se mantém como relação que-fica-igual a si mesma, que entre o Eu e o objeto não faz distinção alguma de essencialidade e inessentialidade; por isso também nela em geral não pode penetrar nenhuma diferença” (Hegel, 2003, p. 90). Essa imediatez fica igual a si mesma, do modo que ela não tem a “essência” do ser que ela está representando na sua relação estabelecida com o objeto, não havendo desta forma, diferença na sua verdade presente na forma imediata. Mantendo sempre a si mesma.

3. Como deve ser o início da ciência para Hegel.

Neste subtítulo iremos brevemente discorrer sobre como deve ser início da ciência, ou seja, da própria filosofia em Hegel. Apontando as suas principais características e principais aspectos a serem necessários para realizar a sua

discussão com base na contribuição de Hegel em sua obra *Ciência da Lógica* (2016).

Primeiramente para Hegel (2016, p. 66) o início da filosofia, ou seja, da própria ciência a pesar de precisar ser “ou algo mediado ou algo imediato”, “é fácil mostrar que ele não pode ser nem um nem outro, então, ambos os modos de iniciar encontram sua refutação”(Hegel, 2016, p. 66).

O autor também diferencia o princípio de uma filosofia (ciência) do seu início. Assim diz Hegel (2016, p. 66).

O princípio de uma filosofia certamente expressa também um início, mas menos um início subjetivo do que um objetivo, o início de todas as coisas. O princípio é um conteúdo determinado de qualquer modo: a água, o uno, o nous, a ideia – a substância, a mônada etc.; ou quando se relaciona à natureza do conhecer e, portanto, deve ser antes apenas um critério do que uma determinação objetiva – pensar, intuir, sentir, Eu, a própria subjetividade –, então, aqui, o interesse igualmente se dirige para a determinação do conteúdo. O iniciar enquanto tal, ao contrário, permanece inobservado e indiferente com algo subjetivo, no sentido de um modo contingente de introduzir a exposição, assim como também a necessidade da pergunta sobre qual deve ser o início permanece insignificante frente à necessidade do princípio, no qual unicamente parece residir o interesse da Coisa, o interesse sobre o que seja o verdadeiro, o fundamento absoluto de tudo.

Desta forma, “o princípio também deve ser o início e aquilo que é anterior [Prius] para o pensar também deve ser o primeiro no curso do pensar” (Hegel, 2016, p. 67). Nesse sentido, pode-se compreender que o princípio e o início, apesar da sua diferenciação e cada um possuir a sua particularidade enquanto princípio e início da filosofia (ciência), ambos estão como elementos centrais e devem aparecer como algo anterior que já existe e ao mesmo tempo, devem ser os primeiros elementos para o ato de pensar enquanto conhecimento. São, portanto, determinações do movimento do pensar no curso do conhecimento.

Para o Hegel (2016, p. 67), o início da ciência é lógico, sendo que isso se expressa “[...], na medida em que deve ser feito no elemento do pensar que é livre para si, no saber puro. Ele é mediado, desse modo, pelo fato de que o saber puro é a verdade última e absoluta da consciência”. Por outras palavras, ele contém em si, o fato de que o saber puro se apresenta na consciência, como verdade última, e portanto, absoluta, ou seja, pura. O puro aqui, enquanto último não é o resultado, ou se é, o é sem mediações. O puro, se refere ainda ao início, o mais abstrato. Para Hegel,

A lógica tem, por conseguinte, como sua pressuposição a ciência do espírito que aparece, a qual contém e mostra a necessidade e, com isso, a prova da verdade do ponto de vista que é o saber puro, assim como sua mediação em geral. Nessa ciência do espírito que aparece, parte-se da consciência

sensível, empírica, e esse é o saber imediato propriamente dito [...]. A lógica é a ciência pura, isto é, o saber puro em toda a extensão de seu desenvolvimento.

Toda a necessidade do início determinou-se como imediatidade simples que aparece e só pode aparecer como ciência pura, ou seja, como saber puro. Assim o início é lógico porque expressa a necessidade, de forma pura, como imediatidade simples. Como diz Hegel,

A imediatidade simples é ela mesma uma expressão da reflexão e se relaciona com a diferença do que é mediado. Em sua expressão verdadeira, essa imediatidade simples é, portanto, o ser puro. Assim como o saber puro não deve significar nada senão o saber como tal, inteiramente abstrato, então também o ser puro não deve significar nada senão o ser em geral; ser, nada mais, sem nenhuma determinação e preenchimento ulteriores.

Em se tratando daquele início, Hegel adverte que nenhuma pressuposição não deve ser feita. Hegel compreende que “o próprio início deve ser tomado de modo imediato, então ele apenas se determina pelo fato de que deve ser o início da lógica, do pensar por si mesmo”. E acrescenta: “apenas está presente a decisão, que também pode ser vista como uma arbitrariedade, a saber, que se queira considerar o pensar como tal”. Portanto, para Hegel (2016, p. 69)

[...] o início tem de ser início absoluto ou, o que aqui significa o mesmo, início abstrato; assim, ele não pode pressupor nada, ele não tem de ser mediado por meio de nada, nem ter um fundamento; ele deve ser antes ele mesmo o fundamento da ciência inteira. Ele tem de ser, portanto, pura e simplesmente um imediato, ou antes, apenas o próprio imediato. Assim como ele não pode ter uma determinação frente a um outro, do mesmo modo, ele também não pode conter nenhuma [determinação] em si, nenhum conteúdo, pois o mesmo seria a diferenciação e a relação do que é diverso um para com o outro, então, uma mediação. O início é, então, o ser puro.

Assim, o início é o puro ser na sua aparição e forma mais simples, sem ser algo determinado. É apenas o ser como ele é no início (puro), como último e que aparece como resultado, não um resultado determinado, mas um resultado puro e absoluto. Mais adiante seguindo nesta mesma lógica Hegel adverte em relação a isso, que “o essencial para a ciência não é tanto que algo puramente imediato seja o início” (Hegel, 2016, 70). Ou seja, algo puro. E por consequência, o autor posiciona a ciência na sua condição cíclica, ou dito de outro modo, “que o todo da mesma seja um ciclo [...] dentro de si mesmo, onde o primeiro também é o último e o último também é o primeiro” (Hegel, 2016, p. 70). Contribuindo para o entendimento de que tanto último como o

primeiro são a mesma coisa, que apenas aparecem em posições diferentes neste ciclo que é ciência. Assim, Hegel aponta que

[...] surge, por outro lado, como igualmente necessário considerar como resultado aquilo ao qual o movimento retorna como ao seu fundamento. A esse respeito, o primeiro é igualmente o fundamento e o último é um derivado; na medida em que se parte do primeiro e, por meio de inferências corretas, chega-se ao último como ao fundamento, este é resultado. Além disso, a progressão daquilo que faz o início tem de ser considerada apenas como uma determinação ulterior do mesmo, de modo que o que inicia permanece estando no fundamento de tudo o que se segue e não desaparece disso. O progredir não consiste no fato de que seria apenas derivado um outro ou no fato de que se passe para um verdadeiramente outro; – e na medida em que ocorre esse passar, ele do mesmo modo novamente se suprassume. Assim, o início da filosofia é a base que se mantém e é presente em todo desenvolvimento subsequente, o que permanece completamente imanente às suas determinações ulteriores. (Hegel, 2016, p. 70).

Afirmando que o início da filosofia (ciência), é algo que se mantém ao longo da mesma, pois o que ele é, ainda que suprassumido em sua progressão, continua como o mesmo, aquilo que é e permanece ante suas determinações. Hegel (2016, p. 71) insiste que “por meio dessa progressão, pois, o início perde o que ele tem de unilateral nessa determinidade de ser um imediato e um abstrato em geral”. Nesse processo, que difere da reflexão que é própria do ser e na qual ocorre a suprassunção do mesmo, o início “se torna um mediado e a linha do movimento científico progressivo faz de si, desse modo, um círculo” (Hegel, 2016, p. 71).

Vale lembrar, a partir de Hegel, que esse sentido que o início adquire só tem razão de ser do ponto de vista científico, ou em outros termos, dessa progressão que a ciência exige e é. Com ela,

[...] surge que aquilo que faz o início, na medida em que é, [...] ainda o que não é desenvolvido, sem conteúdo, ainda não é, no início, verdadeiramente conhecido e surge que apenas a ciência [...] em seu desenvolvimento inteiro, é seu conhecimento plenamente realizado, cheio de conteúdo e apenas fundamentado de modo verdadeiro (Hegel, 2016, p. 71).

Aqui Hegel chama a atenção para a relação entre o início da ciência, sua progressão a partir de uma abstração absoluta e a imanência do conhecimento a partir do conteúdo, próprio do objeto. Para Hegel, então, o caráter necessário do início do conhecimento é insuprimível e tem de se apresentar, inclusive no seu resultado. Em nenhum momento, esse início necessário, com sua razão de ser, abre espaço para o início como algo arbitrário e portanto, do ponto de vista deste trabalho acadêmico, subjetivo. Diz o autor:

[...] pelo fato de que o resultado apenas surge como o fundamento absoluto, o avançar desse conhecer não é algo provisório nem algo problemático e hipotético, mas tem de ser determinado pela natureza da própria Coisa e do próprio conteúdo. Aquele início não é nem algo arbitrário e apenas temporariamente aceito, nem um pressuposto solicitado e que aparece de modo arbitrário, mas do qual se mostra a seguir que se tinha razão de fazer disso o início [...] (Hegel, 2016, p. 71).

Nesse caráter necessário que o início tem de apresentar, Hegel afirma que “o início, enquanto início do pensar, deve ser inteiramente abstrato, inteiramente universal, inteiramente forma sem nenhum conteúdo; assim, nós não teríamos nada senão a representação de um mero início como tal” (Hegel, 2016, p. 72). E sublinha: “é preciso, então, ver apenas o que temos nessa representação” (Hegel, 2016, p. 71). Na abstração que o início é, ou que é como início, ser e nada já estão presentes, como ser e não ser, mas que devem progredir para algo mediado.

Ainda não é nada e deve tornar-se algo. O início não é o nada puro, mas um nada do qual algo deve sair; o ser, portanto, também já está contido no início. O início contém, portanto, ambos, ser e nada; é a unidade de ser e nada – ou seja, é não ser que, ao mesmo tempo, é ser e ser que, ao mesmo tempo, é não ser. Além disso: ser e nada estão, no início, presentes como diferentes; pois o início aponta para algo outro; – ele é um não ser que está relacionado com o ser como com um outro; o que inicia ainda não é; ele apenas avança para o ser. O início contém, portanto, o ser como um tal que se afasta do não ser ou o suprassume como algo contraposto a ele (Hegel, 2016, p. 72-73).

O início contém o “ser”, portanto, expressa consigo o ser como é, pois, é algo. Ao mesmo tempo que não expressa nada. Tudo vai depender da forma que o início se apresenta, pois ele pode ser algo, porque ele é (o ser), da mesma forma que nada é, pois não expõe nada. Sendo o início ambos o ser e nada.

4. A passagem da certeza sensível para como deve ser o início da ciência.

Passamos agora a tratar da relação da certeza sensível com o início da ciência para Hegel. Aqui, mais do que a diferença no modo como tem início a certeza sensível e como Hegel entende que deve ser feito o início da ciência, interessa expor o caráter necessário da passagem de um momento para o outro. Em outras palavras, a própria alteridade na consciência e no saber. Isso revela, também, elementos de continuidade e descontinuidade na passagem da certeza sensível para o início da ciência.

A certeza sensível tem o seu início a partir do “[...] saber imediato que é

¹também saber imediato [...]” (Hippolite, p. 99, 1999). Visto que esta certeza recusa todo o processo do movimento de mediação e movimento de abstração que poderiam mudar o saber imediato do seu objeto. Neste sentido ela mesma não avança enquanto consciência que se apresenta adversa às coisas e as diversidades existentes em si, assim se auto negando e não realizando a reflexão e se mantendo como saber imediato (Hippolite, 1999).

Neste saber que é imediato, o objeto aparece para a consciência como o bem conhecido¹, mas persistem dois momentos fundamentais, o do objeto e aquele que se refere ao sujeito. Como indica Chagas (2007) em seu texto, Os limites da certeza sensível e da percepção na “Fenomenologia do Espírito” de Hegel, perceber é, diga-se de passagem, um movimento que implica dois momentos: um, a consciência percipiente (o sujeito), ou melhor, o movimento do indicar, efetuando a síntese de um diverso, e outro, a coisa percebida (o objeto), ou seja, a re-unificação, (a síntese) de todos os momentos do movimento num ponto só, fixo. Segundo o autor (2007, p. 173-174), “embora sujeito e objeto constituam a universal da percepção, poder-se-ia perguntar: afinal, a percepção é subjetiva ou objetiva?” Como resposta, diz Chagas:

Hegel mostra que, numa comparação, somente um pode ser a essencial e, assim, se estabelece uma distinção e oposição entre eles: o essencial, o verdadeiro, deve situar-se no objeto (o que está em conformidade com a objeto), pois ele é a igual-a-si-mesmo, independentemente da reflexão do sujeito, quer dizer, existe independentemente para-si é indiferente a ser ou não percebido; mas, assim, a sujeito (o percipiente) e, ao contrário, o inessencial o variável, o inconsistente, que pode ser ou não; a sujeito só pode ser percipiente se houver o objeto para ser percebido (Chagas, 2007, p. 174).

Considerando o momento do objeto, Chagas (2007) extrai do texto hegeliano que a consciência, determinada como percipiente (dotada da faculdade de perceber), tem como função somente a de apreender, captar, o objeto, ou seja, a coisa. O que surge dessa apreensão é para ela o verdadeiro. Na compreensão do autor,

Hegel acredita que o coisismo é a atitude própria dessa consciência, da

¹ O bem-conhecido em geral, justamente por ser bem-conhecido, não é reconhecido. É o modo mais habitual de enganar-se e de enganar os outros: pressupor no conhecimento algo como já conhecido e deixá-lo tal como está. Um saber desses, com todo o vaivém de palavras, não sai do lugar - sem saber como isso lhe sucede. Sujeito e objeto etc.; Deus, natureza, o entendimento, a sensibilidade etc. são sem exame postos no fundamento, como algo bem-conhecido e válido, constituindo pontos fixos tanto para a partida quanto para o retorno. O movimento se efetua entre eles, que ficam imóveis; vai e vem, só lhes tocando a superfície. Assim o apreender e o examinar consistem em verificar se cada um encontra em sua representação o que dele se diz, se isso assim lhe parece, se é bem-conhecido ou não (Hegel, 2003, p. 43).

consciência comum, ingênua e dogmática: para se ter a verdade, basta para ela reproduzir o objeto, tomá-lo tal como ele e sem alterá-lo. Assim sendo, se a coisa (o objeto) é sempre o verdadeiro, o não-contraditório, o igual a si mesmo, e, então, a consciência o mutável, o inessencial e o incorrente, e, conseqüentemente, qualquer problema que venha a ocorrer na percepção é atribuído, portanto, não a coisa (ao objeto), mas a uma inverdade ou contradição da consciência que não percebe corretamente o objeto e se ilude (Chagas, 2007, p. 177).

O dilema para a consciência que percebe é então, passar da singularidade como essência objetiva inicial para a compreensão no objeto, da contradição que o singular estabelece com o universal. Ou, em outras palavras, articular como pensamento conceituante, a constituição do objeto como relação contraditória entre singularidade, determinidade e essência. Trata-se de uma consciência que percebe e se reveza entre singularidade e universalidade, porém, sem conseguir compreendê-las como momentos da essência. Como diz Chagas:

O objeto, que a consciência capta, apresenta-se inicialmente como um puro uno, um singular excludente (este cristal de sal), mas ele tem, nele mesmo, também a propriedade de um universal que, por isso mesmo, ultrapassa essa singularidade. Então, a primeira apreensão da consciência acerca do objeto não era correta, verdadeira, pois o uno, o singular, não pode ser a sua essência objetiva. Por causa da universalidade das propriedades, a consciência toma agora a essência do objeto como uma comunidade (ou continuidade) de propriedades. Como essas propriedades são determinadas, porém, opondo-se e excluindo-se mutuamente, a consciência altera de novo sua posição e passa a tomar o objeto não mais como uma comunidade geral [...], volta [...] a fazer da essência do objeto um uno excludente (Chagas, 2007, p. 177-178).

O que se observa é que a consciência para apreender o objeto precisa se tornar movimento do pensamento na direção do conceito, do conhecimento que percorre a passagem das determinações para a constituição, em que as particularidades comparecem como momentos da totalidade que é por sua vez síntese daquelas e forma mutuamente determinada. A consciência ao invés de realizar a passagem da percepção para a compreensão da suprassunção no objeto, suprassume a si mesma. Na percepção isso ainda não ocorre. Chagas, ao ponderar sobre a esse aspecto a partir do texto de Hegel, diz:

O objeto "simples" e "verdadeiro" foi apreendido pela consciência como uma multiplicidade de propriedades singulares, sendo cada uma para si e em exclusão para as outras; contudo, procedendo assim, a consciência esvazia o próprio objeto da percepção, pois propriedades tomadas cada uma para si (a brancura, a alcalinidade, a forma cúbica deste sal etc.), que não estão mais num suporte, num ser determinado, nem num

uno nem numa relação com as outras, não são mais propriedades nem são determinadas, visto que não se excluem. Sem a diversidade das propriedades como seria determinado e discernível o objeto de um outro? [...] A consciência, ao ter o objeto como um ser sensível, se retira da percepção e regressa novamente à certeza sensível, à certeza imediata de sua primeira experiência. Como o ser sensível e o visar (o designar) da consciência imediata, natural, remetem, porém, à percepção, como vimos, a consciência fica girando num mesmo círculo, que, em seus momentos particulares e em sua totalidade, se suprassume a si mesmo (Chagas, 2007, p. 178).

Do ponto de vista do momento do sujeito, Chagas (2007, p. 179) ressalta, “a consciência quer apreender a coisa, mas acaba fazendo a experiência das contradições desta coisa”. Diz o autor:

De início, a percepção apreende a coisa (o objeto) como uno (unidade) e pretende mantê-la nessa determinação[...]. Só que, depois, surgem à percepção também diversas propriedades (multiplicidades) que parecem pertencer à coisa. Por exemplo, o cristal de sal citado em Hegel, é uno, mas encerra em si uma multidão de propriedades que a consciência percebe como coexistentes. Como, porém, essa diversidade de propriedades pode coexistir na unidade singular da coisa? Se a coisa é una, então, devem recair na consciência percipiente (no sujeito) essas diversidades de partes, essa múltiplas propriedades, pelas quais a coisa deixa de ser una. Sendo assim, a realidade, a verdade essencial da coisa não reside já nela, mas no conteúdo do próprio perceber subjetivo. De fato, o mencionado cristal de sal só é, pois, branco para a nossa visão, sávido somente para o nosso paladar, asperoso e cúbico para o nosso tato etc. É, precisamente, a diversidade dos órgãos dos nossos sentidos que cria, portanto, essa diversidade das qualidades da coisa; ou melhor, a diversidade não é obra da coisa, mas da consciência percipiente. Esta é, agora, o meio universal, em que as propriedades se separam e são para-si (Chagas, 2007, p. 179-180).

Outras questões surgem no decorrer desse raciocínio, como anota Chagas (2007). Se o cristal de sal é branco para os olhos, então, não há nenhuma certeza de verdade na coisa sensível, e esta e suas propriedades são meramente subjetivas? Por outro lado, se as propriedades da coisa estão no sujeito, e não na própria coisa, como se explicaria, tendo o sujeito somente um órgão da visão, qualidades distintas, como o preto, o azul, no interior de uma mesma coisa? Se a coisa é uno também (uno composto), ou seja, uma multiplicidade de propriedades, onde se localiza a sua unidade? Ou, ainda: pode-se dizer, que não a diversidade, mas a unidade é produto do sujeito se a diversidade das propriedades está na coisa e não depende de suas relações com outra coisa ou com o sujeito, nem vem do sujeito?

Vimos que a coisa é o subsistir de múltiplas propriedades diversas e

independentes: ela é branca e também cúbica, salgada etc, mas cada propriedade é determinada absolutamente e, enquanto tal, exclui uma outra propriedade, assim, a coisa, como branca, não é cúbica, e, como cúbica, não é branca nem salgada etc. Deste modo, a unidade da coisa consigo mesma aparece como um momento negativo, oposto, que exclui de si a diferença, a diversidade. Por isso, caberá à consciência a incumbência de assumir o uno excludente, deixando nas coisas às propriedades, ou seja, de assumir a unidade [...], na qual serão postas e re-unificadas as propriedades diversas da coisa; a consciência unifica mediante sua reflexão a multiplicidade das propriedades num ser-uno virtual, num suposto uno da coisa, tomada como uma realidade física. [...] Constata assim que não é somente ela (o se perceber), mas também a coisa, que se apresenta de forma contraditória, dupla: o múltiplo (a diversidade) e o uno (a unidade, o retorno a si), possuindo, assim, nela mesma duas verdades opostas: ora é uma, quando aparece múltipla, ora é múltipla, quando se mostra una (Chagas, 2007, p. 181-182).

É preciso levar em conta, que a certeza sensível (consciência sensível), tem em si, como sua determinação, o movimento para alterar o seu saber imediato na forma de um saber mediato. Mas isso não ocorre sem que a experiência, a relação imediata com o objeto, seja negada. Com isso, Hegel mostra que por meio desta negatividade na e da consciência, a passagem do saber imediato ao saber mediato, ou ao conhecimento conceituro propriamente dito. Como mostram as palavras de Barbosa (2010, p.70)

[...] a Fenomenologia do espírito, a obra de Hegel não é um romance, nem possui uma concepção estetizante da experiência, mas visa, ao contrário, expor o lugar do saber filosófico, enquanto saber absoluto, na formação do espírito, através do percurso de seu aparecer na consciência. Trata-se, como chama atenção Hegel, da “história pormenorizada da consciência” como um “romance filosófico da consciência”, no entanto, não na forma de romance, mas na de uma apresentação [...] filosófica, que possui um desenvolvimento necessário. Nesse movimento inicial, a consciência tem “exclusivamente o saber fenomenal” como seu objeto, que se contrapõe à objetividade, para chegar, no fim, à ciência efetiva, através da negatividade da experiência, que faz com que a Fenomenologia se conduza nesse itinerário “como o caminho da consciência natural que abre passagem rumo ao verdadeiro saber”. Esse impulso é então sua necessidade interior de ser o que é, ou seja, ser substancialmente espírito.

Essa negatividade que está presente e se apresenta na consciência, abre o caminho para se possa realizar o movimento de reflexão para se chegar ao saber que se descolou da intuição para se tornar saber de fato. Sendo possível assim, a Fenomenologia do Espírito ser (ciência) filosofia. Nessa formação, Barbosa (p. 71, 2010) aponta que

[...] há um desenvolvimento que exige da consciência natural, em sua imediatidade, a aproximação à consciência filosófica. Tal exigência é posta pela própria consciência, que, mesmo em sua naturalidade, deve tornar-se espírito autoconsciente. É essa necessidade que torna esse desenvolvimento

uma ciência, como veremos melhor posteriormente, ciência da experiência da consciência e mesmo já a própria ciência em seu aparecer. A consciência é mais do que o que acha que é, pois é da “natureza da consciência o saber de si” [...], saber-se como espírito. Isto a impulsiona para além de si mesma [...]. O que, de fato, difere-a do um ser-aí imediato, que só se ultrapassa na morte. A consciência tem por essência ultrapassar-se, ir além de si, pois ela é “conceito de si mesma” [...], ou melhor, é espírito. Essa relação de passagem da consciência natural à filosófica, ou da consciência ao espírito, é o que torna possível a própria Fenomenologia do espírito como ciência.

Sobre como deve ser o início da ciência (filosofia), pondera-se que ela se inicia com o puro ser, se inicia pelo é, que não é. É porque é algo, mas esse algo nada é porque é algo puro sem determinações (Chagas, 2020). Desta forma a certeza sensível que tem o puro ser como início, meio e fim, que faz dele um conhecimento ilimitado, apesar de ser um saber imediato em que a consciência suprassume a si mesma, se difere do início da ciência que sabe o puro ser como início. O ponto crucial dessa diferença é que na última, a ciência, está presente, a negação como movimento do pensamento e como pensamento do movimento. Só assim, o aparente, o último, o sensível e empírico é apreendido na sua efetividade, na sua essência (verdade). Como diz Ranieri ao analisar o pensamento hegeliano,

Verdadeiro, efetividade e representação são os elementos a partir dos quais o presente se mostra ao pensamento pelos meios adequados. A verdade é aquilo que de maneira real aparece por intermédio da efetividade das circunstâncias que o determinam, circunstâncias que dependem da representação para serem conhecidas. Na medida em que o pensar é a negação do imediatamente existente (pois o pensamento transforma o que é dado em algo outro, distinto de sua primeira aparição, uma vez que é apreendido e, portanto, submetido ao saber desta apreensão), a representação aparecerá como o primeiro passo na elaboração do saber científico [...], na medida em que a obrigação da ciência é proceder a partir delas e voltar a elas com o intuito de conhecer o seu primeiro conteúdo” (Ranieri, 2011, p. 25-26).

A experiência é, por sua vez, tal como Kant assinala na Crítica da Razão Pura, um ponto indispensável para o conhecimento. Sem ela o conhecimento não pode ser de fato. Em Hegel, essa consideração também está presente, com o alerta de que a representação, a consciência sensível ainda não corresponde ao conceito. Diz Ranieri ao citar Hegel,

Em primeiro lugar, conceituar tem o sentido de incorporação de uma experiência, que pode ser tanto empírica quanto emocional, além de assimilação e eventual reprodução dela em nível intelectual; mas, para além da simples concepção ou intuição, ou ainda representação, com as quais contrasta, o conceito tem a ver com a possibilidade de manutenção consciente da perenidade de determinado pertencer, no qual o sensível, a

intuição e a representação aparecem como componentes da possibilidade de distinção do verdadeiro pensar. Em outras palavras, uma simples concepção empírica formada a partir da nossa reflexão sobre objetos é distinta de um conceito, pois constatar que uma flor é vermelha, que um homem existe ou que um objeto tem esta ou aquela característica testemunha somente suas características superficiais, mas nada diz de sua constituição propriamente científica ou conceitual, ainda semelhantes afirmações sobre a referida superficialidade só possam ser feitas porque estão remetidas ao conceito componente de seus objetos. Isto acontece porque o conceito é constitutivo do mundo e todo ser contido nele e, por sê-lo, é igualmente constituinte de nossa subjetividade, na medida em que nossa capacidade de abstração depende dele para chegar ao mundo material – a existência propriamente dita depende do seu próprio conceito, de seu desenvolver interno, enfim, de sua imanência” (Ranieri, 2011, p. 27)

Vemos então, que só é possível tal passagem, da certeza sensível para a ciência, uma vez que o puro aparece na primeira como fim e na segunda como início, porque a descontinuidade é o pensar surge como atividade espiritual.

Tendo como ponto de partida a “consciência imediata e raciocinante”, a filosofia instaura-se enquanto pensar que é negativo com relação a este imediato. O pensar procura elevar-se acima da “consciência natural, sensível e raciocinante, afastando-se desse começo, revelando-se como elemento que procura estar além de si mesmo. Por meio da constatação originária da diferença, ele (o pensar) – ou ela (a consciência) – começa a fundar sua identidade. Essa fenomenologia (a ciência da experiência) procura sempre vencer a contingência do conteúdo imediato e transformá-la em necessidade. Esta é a maneira do desenvolvimento do pensar a partir de si mesmo: deixando de pertencer à universalidade contingente e passando a constituir a particularização de si mesmo, ou seja, acolhendo em si próprio conteúdo e suas determinações, por um lado, e, por outro, concedendo a este conteúdo a liberdade de produzir-se em conformidade com a necessidade da coisa mesma, ou seja, do objeto (Ranieri, 2011, p. 30).

Como se observou anteriormente, na certeza sensível, a consciência já possui o objeto como singular e universal, mas este ainda não é resultado da mediação, mas aparece de forma imediata. O objeto bem conhecido da certeza sensível, em seu saber infinito, não foi reconhecido, como diz Hegel, nem a consciência pôde se reconhecer como imediata ao objeto. Todavia, esse reconhecer-se “é resultado da mediação, ato singular que é começo e seguimento de uma forma de ser em direção a outra por oposição à primeira. É chegar a si mesmo por meio do outro-de-si que se lhe contrapõe” (Ranieri, 2011, p. 30).

Pela experiência, a consciência se constitui a si mesma desde sua ingenuidade imediata, que a cada momento se eleva à cientificidade, que nesse movimento imprescindível vem aflorar a ciência especulativa em seu campo propício. Nesse processo de formação, a experiência traz a negatividade da consciência à tona e a faz transbordar de si e se objetivar, para que, por fim, internalize-se, sintetizando a substância e o sujeito.[...] Em sua negatividade, põe-se em dúvida o que antes se tinha por verdade. Assim, a experiência da consciência seria o caminho da sua autonegação, em que o

²ainda não verdadeiro, o inessencial se nega em sua verdade, em sua essência. A negatividade da experiência é assim a mediação produtora da própria consciência. Tal movimento de autoprodução é o que é chamado por Hegel de potência e trabalho do negativo (Barbosa, 2010, p. 71).

Por fim, é necessário ressaltar que tanto a certeza sensível, quanto o início da ciência constituem momentos do sistema filosófico hegeliano, em que o pensar é necessário para a negação, mas a ciência só se realiza de fato como totalidade.

Por isso, para Hegel, um filosofar sem sistema não pode ser científico: não é possível compreender o pensamento sem tomar em conta o concreto na sua diferenciação e determinação efetiva, que é também a do pensamento que o desnuda. Segundo Hegel, o amparo epistemológico do sujeito pouco importa, uma vez que a fundação do objeto é antes efetiva, una, ontológica. O pensar desvenda, mas a verdade não se coloca relativamente do ponto de vista do observador. A consciência tem de estar à altura do objeto, não fazer dele um componente arbitrário de sua interpretação. Em si mesmo, o objeto possui a sua verdade. [...] Da mesma forma, cada conteúdo filosófico só se justifica como parte componente do todo, da filosofia una, ainda que não seja em si um componente completo unitário. A ideia na sua completude aparece como determinidade em cada um destes elementos singulares. O todo filosófico resume-se, então, “em um círculo de círculos”, em que cada um deles manifesta-se como momento necessário e nos quais o sistema de seus elementos próprios constitui a ideia completa. Precisamente, mesmo a parte tem de ser, para fora e nela mesma, compreendida como uma totalidade” (Ranieri, 2011, p. 32).

Como diz Grespan (2002, p. 04), “a contradição do real é a de tipo “hegeliano”, desta maneira, de acordo com a qual uma certa realidade se constitui de modo autonegador e, com isso, autocrítico”. A dimensão fundamental do “trabalho do negativo”² na passagem da certeza sensível para o início da ciência, é aquilo que marca a dialética hegeliana e a distingue, não por contingência, mas como seu traço necessário.

5. Considerações finais.

Após uma análise a partir da Fenomenologia do Espírito a qual tem como

² Por um lado, há a “transfiguração mistificadora” operada por Hegel, associada ao seu “idealismo”, que na crítica de Marx inverte a relação entre materialidade e pensamento colocando este último como produtor daquela (Grespan, 2002). A dimensão “crítica”, que define a “figura racional” da dialética e determina sua retomada pelo Marx de maturidade, é ela mesma dialética, por sua vez, porque é interna: ela apreende o negativo dentro do positivo e expõe esta contradição. Além disso, o positivo, negativamente apreendido, é autonegador, explicitando daí o seu caráter “efêmero”, sua determinação “no fluxo do movimento” e do tempo – por isso é “revolucionário” (Grespan, 2002, p. 04).

principal característica ser a ciência da consciência, foi possível observar que a certeza sensível tem o objeto de forma imediata, empírica e permanece nela e tem a sua discussão apenas em torno dessa imediaticidade, sem ser científicidade. Por outro lado, a consciência pode passar da certeza sensível à ciência, por meio do pensamento, da negação. Mas é válido considerar a partir de Hegel, que nem todas as formas reflexivas do conhecer se referem à ciência.

Se há o entendimento de que a Fenomenologia do Espírito e a Ciência da Lógica, tem aparentemente o mesmo ponto de partida, identificada como a imediaticidade simples. Mas na primeira obra, na Fenomenologia, no que diz respeito à Certeza Sensível, a consciência toma o objeto, algo, como um puro ser, que se faz passar por um saber infinito verdadeiro, mas é o abstrato que se apresenta sem suas determinações. Já no Início da Ciência, na Ciência da Lógica, na Doutrina do Ser, Hegel o puro ser, não é nem algo imediato, nem mediato, pois a ciência não pode iniciar com algo.

Ao iniciar com algo, a consciência sensível acaba por suprasumir a si mesma, gira em torno de si, pois o imediato não é movimento do pensamento. É só com a negação, com o pensar que esse imediato (na forma de um puro ser) pode ser reflexão, conhecimento do efetivo, movimento de mediação (suprassunção), que busca compreender as determinações deste imediato que aparece como puro ser, por um lado, na Certeza Sensível, como algo expressa, de imediato, todo o seu conteúdo, e que no Início da Ciência, é puro ser de fato e nada mais do que isto.

Referências:

BARBOSA, Alexandre de Moura. **Ciência e experiência: um ensaio sobre a Fenomenologia do Espírito de Hegel**. [recurso eletrônico]. Dados Eletrônicos.- Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. Disponível em: <https://editora.pucrs.br/edipucrs/acessolivres/livros/cienciaeexperiencia.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2024.

CHAGAS, Eduardo. **A Fenomenologia do Espírito, de Hegel - Parte 1 – A Certeza Sensível** (1) - Youtube, 11 nov. 2020. Disponível em:

³<https://youtu.be/ckRXjklQEAI?si=iL7DfLxiT9njnA23>. Acesso em: 20 set. 2024.

CHAGAS, Eduardo Ferreira. **Os limites da certeza sensível e da percepção na “Fenomenologia do Espírito” de Hegel**. UFC, Edições. Fortaleza. 2007. Disponível em: https://www.academia.edu/21894607/Os_Limites_da_Certeza_Sens%C3%ADvel_e_da_Percep%C3%A7%C3%A3o_na_Fenomenologia_do_Esp%C3%ADrito_de_Hegel. Acesso em: 29 nov. 2024.

CHAGAS, Eduardo. **O Método Dialético de Marx e Exposição Crítica do Objeto**. Revista Síntese de Filosofia: v. 38, n. 120, 2011. Disponível em: https://www.academia.edu/21876992/O_M%C3%89TODO_DIAL%C3%89TICO_DE_MARX_INVESTIGA%C3%87%C3%83O_E_EXPOSI%C3%87%C3%83O_CR%C3%8DTICA_DO_OBJETO. Acesso em: 11 set. 2024.

HARVEY, David. **Para entender O capital livro 1**. São Paulo: Boitempo, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831. **Ciência da lógica : 1. A doutrina do ser / Georg Wilhelm Friedrich Hegel** ; [traduzido por Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini]. – Petrópolis, RJ : Vozes ; Bragança Paulista, SP : Editora Universitária São Francisco, 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ. Volume único. Edição Revista. 2º ed. Vozes, : Editora Universitária São Francisco, 2003.

HYPOLITE, 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. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/515478215/Jean-Hyppolite-Genese-e-Estrutura-da-Fenomenologia-do-Espirito-de-Hegel> -Discurso-Editorial-1999. Acesso em: 08 nov. 2024.

LÊNIN, Wladimir Ilitch. **Cadernos sobre a dialética de Hegel**; tradução de José Paulo Netto. - Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MORAES, Roque. **Análise de Conteúdo**. Revista Educação, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4125089/mod_resource/content/1/Rogu e-Moraes_Analise%20de%20conteudo-1999.pdf. Acesso em: 29 ago 2024.

RANIERI, Jesus. **Trabalho e dialética: Hegel, Marx e teoria social do devir**. - São Paulo: Boitempo, 2011.

GRESPLAN, Jorge. **A Dialética do Averso**. Crítica Marxista, São Paulo, Boitempo, 2002. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/403265834/GRESPAN-Jorge-A-dialetica-do-avesso-Critica-Marxista-Sao-Paulo-Boitempo-2002-v-1-n-14-pdf>. Acesso em: 06dez. 2024.