



O sistema filosófico hegeliano vem acompanhado pela sua exposição metódica. Isso não é mera opção do filósofo, mas uma necessidade interna à própria lógica de desenvolvimento do sistema: o Absoluto deve ser apresentado. Nesse percurso, paulatinamente vão se delineando as situações semânticas em relações às quais todo o quebra-cabeça sistêmico vai sendo articulado e, certamente, sem as quais nem o desdobramento fenomênico do espírito até o saber absoluto nem o pensamento puro, enquanto idéia absoluta na *Ciência da lógica*, seriam possíveis. Exatamente por isso, ele está longe de ser aquela intuição intelectual schellingiana e deve mostrar-se em todas as suas inflexões.

O intento central de Hegel, portanto, é a elaboração de um projeto capaz de identificar não somente ser e pensamento, mas, sobretudo, a forma precisa de expressão dessa identidade, uma vez que o sistema da idéia absoluta deve apresentar-se inteligivelmente sem, contudo, estar condicionado por qualquer exterioridade ou contingência. Como e que linguagem poderia estar em conformidade com o pensamento puro e, conseqüentemente, com o projeto de sua exposição? Seria ela uma linguagem precisa e matematicamente articulada ou uma linguagem volúvel o bastante para acompanhar a dinamicidade dialética?

Hegel enfrentou esse dilema e foi levado a distinguir os modos de manifestação do pensamento capazes de concordar com a exposição legítima da triangulação ser-pensamento-linguagem. Deparou-se, porém, com uma ambigüidade inerente ao desenvolvimento da linguagem e seu vínculo com o pensamento: para expressar plenamente o pensamento puro da *Lógica*, a linguagem não poderia nem estar baseada num modelo formal, abstrato, portanto, matematicamente fixada e sem qualquer mobilidade de sentido, nem poderia ser uma linguagem completamente livre, cheia de ambigüidades e sem qualquer precisão. Diante disso, vemos Hegel posicionar-se em favor da relativa mobilidade e processualidade das palavras (*lógoi*) e contra a excessiva sensibilidade e obscuridade do símbolo, bem como a fixidez insuperável do raciocínio matemático (*mathémata*). Logo, o modelo lingüístico cujo acento é dado no símbolo imagético e numérico, como é o caso da escrita hieroglífica e chinesa, bem como do matematismo universal de Leibniz, é expressamente desaprovado por Hegel; as línguas alfabéticas, em contrapartida, são consideradas as mais adequadas para a expressão do pensamento especulativo.

O presente ensaio, portanto, centrar-se-á na apresentação da crítica hegeliana a essas línguas, do seu posicionamento diante da possibilidade de formalização da linguagem - conseqüente ao pensamento simbólico matemático - e da sua predileção pelas línguas fonético-alfabéticas. Por último, demonstraremos as possíveis implicações ou conseqüências decorrentes da posição de Hegel quanto à relação entre linguagem e *Lógica*.

O problema das línguas simbólicas

A indisposição de Hegel diante do modelo matemático aplicado à linguagem, como propôs Leibniz, remonta à sua crítica ao símbolo, portanto, ao representacionalismo subjetivo na linguagem filosófica. Este, seguindo o desdobramento lógico do sistema hegeliano, deve ceder lugar à objetividade do Conceito, isto é, à concordância de que há um e mesmo princípio lógico que governa pensamento e ser, subjetividade e objetividade. Assim, Hegel acaba hierarquizando as línguas e elegendo a escrita alfabética como a mais adequada para expressar o pensamento filosófico. A razão para isso é que tal modelo não se apóia na sensibilidade do símbolo, mas na idealidade do signo cuja posição estaria a meio caminho entre a representação e o pensamento, logo, mais livre do conteúdo do objeto referido. Ademais, ele teria uma função relevante no que tange ao lugar ocupado pela palavra na filosofia hegeliana, muito mais apropriada às pretensões filosóficas do que a matemática.

Como representantes mais significativos da linguagem simbólica estão os hieróglifos egípcios, a língua chinesa e a língua universal leibniziana. Estes modelos acabaram sendo o alvo da acusação de Hegel, principalmente a proposta de Leibniz inspirada no simbolismo matemático. Tais línguas não conseguiriam alcançar a mesma clareza e mobilidade da escrita alfabética, pelo fato de o símbolo ser justamente uma representação universal puramente subjetiva em cuja atividade o espírito permaneceria orientado pelos conteúdos das imagens que representa, nelas apenas encontrando a sua confirmação.

No caso dos hieróglifos, apesar de os símbolos empregados pretenderem ser um produto da imaginação e um substituto das coisas do mundo, a fim de que sejam preservadas internamente, cada imagem representada continuaria ligada ao conteúdo específico do objeto ou coisa externa ao qual se relaciona. O trabalho de simbolizar, então, escreve Hegel, não passa de uma

[...] atividade da inteligência, que ainda é condicionada e só relativamente livre. Para a expressão de suas representações universais, ela não escolhe nenhum outro material sensível a não ser aquele cuja significação autônoma corresponde ao conteúdo universal a ser figurado em imagens. Assim, por exemplo, a força de Júpiter é representada pela águia, pois esta passa por ser forte (1995, p. 245).

Hegel, aqui, nos mostra o duplo sentido que o símbolo impõe. No caso do exemplo recém citado, o leão poderia ser entendido tão-somente como um objeto concreto que está diante de nós, ou então como uma imagem capaz de representar apenas ele mesmo ou ainda designar outra coisa completamente alheia à sua imagem, por exemplo, o herói ou a noção abstrata da força. O problema do símbolo hieroglífico, então, é que ele não estaria ali para re-presentar, pois ele acaba sempre evocando o objeto ou conteúdo que, inversamente, deveria ser representado. Assim, em vez de o símbolo ascender do sensível para o significado, ele tende, em parte, a permanecer naquele nível a ser superado, de modo que para a apreensão de uma unidade mínima de sentido se exige o domínio de uma memória mecânica, cuja função é saber de cor a correspondência entre as imagens e o seu significado e, principalmente, de uma imagem com relação às outras. Ou seja, como são precisos vários símbolos em relação, e um símbolo não para cada som vocálico, mas para cada concepção, seria necessário mudá-los sempre que fossem alteradas as análises dessas concepções; ademais, a apreensão do sentido tornar-se-ia possível somente para aquele que tem acesso à ordenação exata daqueles símbolos.

Hegel analisa a escrita chinesa a partir dos mesmos pressupostos utilizados na crítica aos hieróglifos egípcios: a ambigüidade do símbolo, o seu vínculo direto com o conteúdo sensível e a dissociação entre forma e conteúdo. Aqui, principalmente, Hegel atenta para a assimetria existente entre fala e escrita que uma língua baseada no símbolo não consegue solucionar. Ele chega a admitir a complexidade da língua chinesa, mas denuncia a falta de uma forma mais precisa de fixação da língua falada mediante a representação sonora. Ou seja, como a língua falada chinesa não se deixa transferir diretamente para a escrita, a ambigüidade torna-se inevitável, pois cada palavra enunciada acaba recebendo precisão de significado basicamente pela entonação da voz dada à infinidade de sinais. Por possuírem milhares deles, em vez de apenas 25 como no alfabeto, os chineses necessitam de mais de 10 mil caracteres para a expressão cotidiana, e para representações e combinações mais complexas, como as literárias, chegam a 90 mil (Hegel, 1999a, p. 119). Desse modo, a precisão do significado de uma palavra é dada pela distinção do seu modo de enunciação, isto é, falar mais alto ou mais baixo, mais grave ou mais agudo, de acordo com o contexto. Além disso, a correspondência de cada um desses inúmeros símbolos e seus respectivos sons tem de ser memorizados, o que acaba inviabilizando que esta língua seja diretamente transferível para a escrita.

Hegel diz ser esta incongruência um dos mais importantes limites das línguas simbólicas, a qual deixa insolúvel a inadequação entre a articulação interna do espírito e seu modo de expressão, ao passo que deveria haver uma legítima concordância entre eles, uma vez que

aquilo que o espírito elabora subjetivamente tem de ser precisamente objetivado. Ou seja, Hegel jamais poderia conceber uma imprecisão na expressão do pensamento; daí a exigência de um acordo perfeito entre o mundo, o pensamento e a linguagem.

Tal concordância também foi buscada por Leibniz, cuja crença é de que ela poderia ser expressa por uma língua universal. O problema, segundo Hegel, é que a sua tentativa não passa de uma criação artificial e universal conseqüente à sua convicção de que haveria um certo ordenamento do pensamento, análogo ao existente de forma natural no sistema numérico. À semelhança de Hegel, portanto, Leibniz acreditava na relação entre as esferas do pensamento, do mundo e da linguagem, mas sua concepção não estaria apoiada na antiga idéia grega de *lógos*, ou hegelianamente falando, de uma objetividade lógica, de uma razão imanente que, ao mesmo tempo, é processual e dinâmica. Em Leibniz, a conexão entre essas esferas dependeria da aplicação de uma rigorosa lógica matemática, motivo por que uma verdadeira relação apenas poderia ser estabelecida através de uma linguagem artificial e matematicamente constituída. Esta linguagem seria o meio pelo qual as formas interiores das coisas poderiam ser descobertas e os pensamentos representados clara e verdadeiramente, porque também o mundo, a realidade, seriam plenamente matematizáveis. Ademais, a língua universal estaria apta a ordenar todos os pensamentos humanos, tanto os imaginativos quanto os lógicos, e viria acompanhada de um método tal que a tornasse de rápida e fácil apreensão (Rossi, 1989, p. 225). Segundo Leibniz, uma língua desse tipo estaria destinada a acabar com toda e qualquer ambigüidade e diversidade das línguas, fruto da falta de exatidão da linguagem e da inconsistência das palavras. Segundo ele,

é o mau uso das palavras que mais contribui para nos impedir de encontrar a concordância ou discordância das idéias; e os matemáticos que formam os seus pensamentos independentemente dos nomes e se habituariam a apresentar ao espírito as próprias idéias ao invés dos sons, com isto mesmo evitaram grande parte das dificuldades (1988, p. 111).

Mesmo não negando que as "palavras servem para representar, e até para explicar as idéias" (1998, p. 10), Leibniz não admite qualquer diferença entre elas, os números e os conceitos, logo, qualquer distinção entre calcular e raciocinar. Para ele, antes, as palavras não constam da mesma perfeição que os números; por isso, é na matemática que ele vê as verdadeiras condições para expressar o pensamento filosófico. Esta falta de precisão das palavras levou Leibniz a excluir a possibilidade de elas se tornarem substitutas ou correspondentes legítimas das coisas. Por isso, ele constrói uma linguagem capaz de preservar a precisão e a eficácia matemática prescindindo de palavras. O modelo usado pelo filósofo é o de um antigo dicionário chinês em que cada palavra vem acompanhada de uma figura correspondente, cuja associação é a que proporcionaria um caráter mais universal à língua:

Poder-se-ia introduzir um *caráter universal* muito popular e melhor que o deles, se se utilizassem pequenas figuras em lugar das palavras, que representassem as coisas visíveis pelos seus traços, e as invisíveis que as acompanhem, juntando-lhes certos sinais adicionais, convenientes para fazer compreender as flexões e as partículas. Isto serviria antes de tudo para se comunicar facilmente com as nações distantes; se as introduzíssemos também entre nós, sem contudo renunciar à escritura comum, o uso desta maneira de escrever seria de grande utilidade para enriquecer a imaginação e para dar pensamentos menos verbais do que os que temos atualmente (Leibniz, 1988, p. 119).

Mediante a elaboração de sinônimos exatos, a criação de uma mesma regra sintática e de uma lógica rigorosa para a sua apreensão, para Leibniz, estaria resolvida toda a diferença de significado entre os termos de línguas diversas. O problema é que, além da vasta simplificação das línguas a que o projeto leibniziano visa, haveria um imenso retrocesso no desenvolvimento da linguagem, dada a sua inspiração no simbolismo hieroglífico e chinês, e, conseqüentemente, um retorno ao domínio da imagem. Segundo Hegel, seria um verdadeiro absurdo que os nomes, as palavras, voltassem a se tornar imagem. Ou seja, o projeto de uma escrita de tipo simbólico não seria menos que uma

decadência da inteligência, pois, segundo a passagem progressiva do sistema que leva da imaginação à memória, os produtos daquelas já teriam sido superados, as imagens já substituídas por nomes ou palavras. Como, porém, a língua hieroglífica e chinesa estão baseadas exatamente naquilo que "[...] contradiz a necessidade [*Bedürfnis*] fundamental da língua em geral: o nome" (Hegel, 1995, p. 251), segue-se que no modelo simbólico leibniziano estes nomes voltariam a tomar o lugar daquilo para o qual eles já seriam substitutos: da imagem. Em outras palavras, no nível da memória os objetos já teriam sido reconhecidos e recuperados e, por isso, plenamente interiorizados pelo espírito para o qual a sua existência sensível, agora, pouco importa, pois ele só precisaria lidar com estes objetos enquanto produtos de si mesmo, ou seja, a própria linguagem.

A pretensão leibniziana de um simbolismo universal conduziria, também, ao mesmo tempo e na mesma medida, a uma filosofia igualmente precisa e estática. Como sua língua supõe um número limitado de pensamentos, elementares e fixos, cujas inovações seriam mínimas e de difícil rearticulação com o todo da língua, a possibilidade de sua inventividade e reatualização parece ser levada inevitavelmente a termo². Leibniz defende a existência de um alfabeto dos pensamentos humanos ou um catálogo de noções primitivas³, de cuja combinação poderiam surgir as idéias completas, as quais, por sua vez, seriam facilmente substituídas por um signo convencional, isto é, um número. Sua aposta, portanto, é na possibilidade de substituição de conceitos e noções fundamentais por combinações de símbolos geométricos através dos quais seriam expressas as relações e as combinações entre as idéias segundo regras adequadas (Rossi, 1989, p. 211). Quer dizer, esta língua simbólica universal teria a pretensão de representar diretamente os pensamentos e não as palavras, de modo que aqueles poderiam ser compreendidos sem importar a língua na qual estivessem articulados.

Portanto, mesmo que as pretensões sejam as de garantir o rigor do sistema matemático à linguagem filosófica, Hegel não acredita que o pensamento possa ser expresso por uma linguagem matemática. Até porque a condição de precisão e clareza da linguagem leibniziana implica a determinação exata de uma rede de relações mentais simbolicamente fixada. E em Hegel há uma progressão das formas de representação. Tanto é que a própria linguagem vai superando as suas determinações ainda vinculadas ao sensível, avançando da intuição à representação e, nesta, também, do símbolo ao signo. Então, uma linguagem simbólica e matemática, além de primar pela exatidão e inflexibilidade e ser incapaz de acompanhar a progressão e dinamicidade do pensar, jamais poderia ser de todo aceita por Hegel.

A prioridade dos *lógoi*: a crítica hegeliana ao pensamento matemático e ao formalismo na linguagem

[...] é rigorosamente verdadeiro que no triângulo retângulo o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos.

Mas a natureza de uma tal verdade (como a chamam) é diferente da natureza das verdades filosóficas (Hegel, 1999b, p. 42).

Qual é, exatamente, a diferença entre a matemática e a filosofia? Por que a lógica não pode ser representada mediante o cálculo matemático como Hegel parece indicar? Ou ainda, por que Hegel não aceita que o rigor matemático seja capaz de preservar a linguagem e, com ela, o próprio pensamento filosófico de seus equívocos?

No Prefácio à *Fenomenologia do espírito* logo encontramos a explicação hegeliana da distinção a ser efetuada entre as palavras (*lógoi*) e os números (*mathémata*). Segundo ele, uma lógica orientada unicamente pela matemática é incapaz de formular perguntas filosóficas devido ao modo estanque, fragmentário e exterior com que trata os problemas. A excessiva paralisia e imobilidade que esse tipo de linguagem ocasiona impedem o movimento e a processualidade da dialética e, com ela, a possibilidade de consideração dos processos históricos e, também, de idealização filosófica. Eis por que Hegel ignora as idéias leibnizianas inspiradas no simbolismo matemático: este tipo de linguagem só é

capaz de executar uma ação meramente exterior, fornecer um resultado imposto de fora sem qualquer vínculo com o conteúdo do objeto, não passando, por isso, de uma "unidade abstrata sem-vida" (1999b, p. 46) da qual o espírito não carece para conhecer.

Hegel alega que a matemática, pelo fato de ela ter a grandeza e a igualdade como princípios, não consta nem de uma relação conceitual nem da passagem de um pensamento a outro, porque "[...] o movimento do saber [matemático] passa por sobre a superfície, não toca a Coisa mesma, não toca a essência ou o conceito [...]" (1999b, p. 44). Os números, para Hegel, carecem de conceito e de relações de pensamento; por isso; a matemática realiza uma reflexão apenas exterior ao conteúdo, em que o conceito é abandonado em favor do cálculo, ao passo que a filosofia exige a demonstração de algo como exatamente idêntico ao seu conteúdo e desenvolvimento, não sendo imposto de fora à coisa analisada. Por tal motivo é que Hegel jamais admitiria à filosofia a importação de uma linguagem de outra ciência, como é o caso da matemática. A mera fixação e redução de um raciocínio a um cálculo e o descaso com a linguagem verbal não passam de um desconhecimento da natureza do conceito e de um grande equívoco do entendimento que acredita ser possível purificar a linguagem eliminando dela todas as ambigüidades a fim de obter exatidão da expressão. Isso, contudo, supõe um apartamento entre linguagem e pensamento, cujo sentido das coisas, as quais a linguagem deveria expressar especulativamente, é reduzido a símbolos manipulados exteriormente sem quaisquer relações entre si, tampouco com as coisas a que eles se referem. Disso, adverte Hegel, a linguagem filosófica não carece, na medida em que o cálculo é uma atividade capaz de ser efetuada por qualquer máquina e o número continua a conservar o elemento externo do qual é símbolo (Hegel, 1968, p. 279).

Por tal razão é que Hegel acusa ser um desatino a tentativa leibniziana de solucionar os problemas de ambigüidade e imprecisão da linguagem usando no lugar de palavras símbolos geométricos: "Quanto mais os pensamentos se voltam ricos em determinações e por fim em relações, tanto mais sua exposição em formas tais como os números se faz intrincada por um lado e arbitrária e vazia de sentido por outro." (Hegel, 1968, p. 277). Só a processualidade do pensamento especulativo, para Hegel, é capaz de expor um objeto como ele é em sua verdade, determinando-lhe um sentido, razão pela qual, diante desse pensamento, a rigidez matemática torna-se incompatível. Talvez, até, a linguagem matemática poderia evitar a excessiva mobilidade dos significados das palavras de acordo com a variação do contexto de sua enunciação. A dificuldade, porém, está na intenção leibniziana de introduzir uma linguagem inteiramente nova, como se o sentido daquela operante pudesse ser plenamente substituído ou ter imediatamente solucionado as suas incongruências. Hegelianamente pensando, poderíamos dizer que Leibniz se deixou levar demasiadamente pela força do entendimento, acreditando poder retirar a linguagem da questão em análise, não percebendo, pois, que o problema por ele próprio detectado já estava pleno de linguagem. Assim entendido o problema, só poderia ser inconcebível, para Hegel, a introdução revolucionária de uma nova linguagem: ela já seria, concomitante e inevitavelmente, um modelo de pensamento.

Uma proposta como a de Leibniz, em suma, seria inteiramente antidialética, contrária à toda idéia de devir e processualidade, tanto é que, na *Ciência da lógica*, a matemática vai sendo incorporada pela lógica da reflexão filosófica e não submetida a um formalismo abstrato. Graças à mobilidade do *lógos*, da razão dialética, a elaboração e o desenvolvimento da *Lógica* vão aparecendo como o revés da fixidez matemática e da sensibilidade do símbolo. Diante disso, substituir as palavras da linguagem por símbolos e aplicar exteriormente regras operatórias para alcançar com maior precisão a verdade do conceito seria, nada mais nada menos, que decair do sentido ao ser imediato. Mas, afinal, o que significa a palavra, para Hegel, que a impede de ser substituída por símbolos arbitrários e não ser semanticamente fixada?

Lembremos do começo da *Ciência da lógica*, da categoria *ser*: isoladamente é um signo e enquanto tal é invariável, mas suas determinações são definidas segundo as relações, conflituosas até, que esta palavra estabelece no interior da linguagem e somente, por isso, a *Lógica* vai assim se desenhando. Por lidar com campos semânticos, cada conceito passa a ganhar determinação de acordo com a rede de relações à qual está associado. Como há progressividade no desenvolvimento da *Lógica*, toda vez que o jogo das relações é alterado, também se altera o

sentido da determinação, cuja fixação se torna sempre provisória. O inverso disso, uma intervenção matemática na linguagem filosófica, só tenderia à manipulação tautológica do conteúdo das proposições. Em virtude das regras preestabelecidas, ficariam sempre conservadas a fixidez e a invariabilidade de seu conteúdo, razão por que qualquer combinação efetuada não acrescentaria nada àquelas das quais partiu. Processualidade, movimento, dinamicidade, flexibilidade, ritmo, desenvolvimento, estes conceitos aplicados à linguagem e ao pensamento perderiam completamente o sentido. O conteúdo passaria a ser enunciado por uma operação meramente formal, nada mais que uma reflexão estranha e exteriormente imposta ao conteúdo, tornando inviável aquele ponto de partida pretendido pela *Lógica*, em que sujeito e objeto estão conciliados. Segundo uma linguagem simbólica matemática, sujeito e objeto continuariam apartados, de modo que o sentido daquilo de que se fala não se articularia facilmente, sequer chegaria a acontecer.

Assim, aplicar o simbolismo matemático e, portanto, a formalização lógica ao discurso filosófico implicaria a subversão da própria concepção hegeliana de filosofia, cuja postura fundamental é a incansável busca do sentido. O que não significa que ele não seja alcançável, ao contrário. O sentido é reiteradamente fixado, mas apenas temporariamente, porque a imanência do movimento dialético logo leva a uma outra instância, conjugada por novos elementos, articulados por novas relações, a partir do que se configura um novo sentido. Então, o que nós poderíamos entender como um resultado ou um fim na filosofia hegeliana não passa de um meio. No caso da matemática, o problema está em que ela nem sequer chega a ser momento do resultado, inclusive as etapas do seu desenvolvimento nada tem a ver umas com as outras: "Em cada uma dessas proposições é possível parar, a seguinte recomeça tudo por sua conta, sem que a primeira se movesse até ela, e sem que assim surgisse uma conexão necessária através da natureza da Coisa mesma." (Hegel, 1999b, p. 45). A relação que a matemática estabelece entre as partes é estranha ao conteúdo do que ela apresenta; o método é alheio. Ao término só permanece um resultado vazio, dado que da gênese e do processo nada consta em tal resultado, restando apenas uma necessidade estabelecida pelo sujeito demonstrador e um processo distinto de seu objeto, ou seja, o movimento não é o do objeto mesmo. Segundo Hegel, porém, na filosofia não podem ser aplicadas determinações de fora ao conteúdo, precisamente porque tanto elas quanto o seu sentido ocorrem num devir. Isto impossibilita qualquer tentativa de enunciarmos um objeto desprovido de sentido, posto que sua totalidade é engendrada na mediação da linguagem, no devir dialético. É por causa desse devir que Hegel ignora todo tipo de formalismo, que não faz outra coisa senão produzir

uma tabela semelhante a um esqueleto, com cartõezinhos colados, ou uma prateleira de latas com suas etiquetas penduradas num armazém. A tabela é tão clara quanto os exemplos acima: mas como no esqueleto a carne e o sangue foram retirados dos ossos, e como nas latas estão escondidas coisas sem vida, assim também na tabela a essência viva da Coisa está abandonada ou escondida (1999b, p. 49).

Se a filosofia, pois, lida com problemas inevitavelmente submersos na linguagem, como ela poderia se referir às coisas através de um método que tende a ser sua antítese por excelência, ou seja, que não permite aquela fluidez necessária à plena realização de seu desenvolvimento e de sua expressão? Ora, este parece ser justamente o centro da filosofia hegeliana: propor a dialética especulativa não como um método arbitrário aplicado externamente pelo sujeito ao objeto, mas como uma reflexão interna capaz de encontrar no ser imediato a lógica que lhe é imanente, a partir do que o sentido passa a ser produzido. Assim, enquanto na filosofia hegeliana há um movimento que leva à conciliação ou perfeita articulação entre o conteúdo da coisa e a sua expressão, na matemática, como vimos, esta diferença persiste sem possibilidade de solução, justamente porque sua exposição é sempre de uma imposição estranha à verdade do objeto. Talvez, por isso, devemos entender os motivos que levaram Hegel a não formalizar a *Lógica*: a *Idéia* se apresenta mediante um desenvolvimento autônomo e imanente não articulável por um formalismo matemático, conservador de uma coesão interna tão rígida que não se deixa refutar criticamente e dialetizar.

Esse, precisamente, seria o mérito da linguagem alfabética, cuja vantagem, segundo Hegel, estaria no fato de ela possuir o seu acento na palavra e não na imagem. Como Hegel concebe uma coincidência entre pensamento e linguagem, em que o progresso do pensamento exige concomitantemente o progresso do modo da sua expressão, a palavra passa a ser o elemento capaz de permanecer efetivamente ativo na dialética, porque ela possui aquela maleabilidade que o símbolo matemático não tem. Isso levou Hegel a mostrar a tendência da língua alfabética em fazer uso da palavra num sentido mais universal, além de conseguir conservar a sua peculiar habilidade de expressar vivamente coisas que, a princípio, parecem ter pouca importância. O exemplo mais ilustrativo, para Hegel, é o da poesia clássica: ela promoveria a substituição da cena comum por palavras e expressões, recriando-a e, assim, afastando-a de suas determinações naturais⁴. Trata-se, em outras palavras, da passagem de um dado significado para outro, mas para uma significação espiritual. Esta potencialidade Hegel alega ser atribuída por excelência da língua alfabética, que possui a palavra como seu próprio objeto de reflexão. Esta, por sua vez, por constar de signos, passaria por uma intervenção mais enfática e livre do espírito, tomando-a também mais adaptável à sua mobilidade peculiar. Diante do símbolo, então, que considera os conteúdos sensíveis e fixos do objeto representado e, sobretudo, as inúmeras sutilezas em sua expressão, o signo seria exatamente aquele que tende ao abandono do sensível⁵. Isso, na língua alfabética, não implica a ausência de palavras portadoras de significados diversos. Esta multiplicidade existe, só que eles variam de acordo com o uso, com o contexto semântico, e não segundo o modo sensível e contingente da maneira de sua enunciação.

O dilema hegeliano diante dos *lógoi* e da *Lógica*

Hegel acusa a demasiada ambigüidade e polissemia do símbolo hieroglífico e chinês; também critica a excessiva abstração e fixidez da álgebra, do modelo matemático leibniziano. Em contrapartida, ele chama a atenção para a língua fonético-alfabética que está baseada no signo, cuja precisão não chega a ser aquela da obstinação matemática, nem a liberdade a matemática, e cuja liberdade não chega a se perder naquela ambigüidade da qual, outrora, o símbolo fora acusado. Assim, Hegel parece procurar e provavelmente encontrar na linguagem significativa o ponto mediano entre a excessiva mobilidade do símbolo imagético e a fixidez do símbolo numérico, com isso, obter uma linguagem dinâmica, precisa e objetiva ao mesmo tempo.

A insistência de Hegel sempre foi no desenvolvimento processual e, porque não, purificador de sua filosofia. Por isso, no que tange à análise das línguas, também aqui vemos o espírito demorar-se pouco no nível da intuição sensível, e nem mesmo regular-se por muito tempo por imagens exteriores: o símbolo deve logo tornar-se signo. Passagem necessária esta, inclusive, que os egípcios e os chineses não chegaram a promover, razão pela qual o projeto leibniziano só poderia ser, para Hegel, um retrocesso ao propor o símbolo numérico como elemento lingüístico universal. Eis o que, na filosofia hegeliana, poderíamos denominar de uma semiologia: o meio pelo qual ele pretende mostrar como ocorre a superação do sensível. "O signo", defende Hegel, "deve considerar-se como algo de grande. Quando a inteligência significou algo, levou a cabo o conteúdo da intuição, e deu por alma ao material sensível uma significação que é estranha" (1995, p. 246). Neste estranhamento é que estaria a superioridade do signo, pois o conteúdo representado não é o mesmo, tampouco semelhante ao que ele apresenta enquanto exterioridade material, mas é um conteúdo produzido criativamente pelo espírito. Ou seja, o signo lingüístico promoveria um maior distanciamento e, logo, uma menor sujeição do espírito ao império sensível das imagens; já o símbolo, ao pretender substituí-las, não faria outra coisa senão as reproduzir.

Assim, pela via do signo chegamos à palavra, a qual, para Simon, é o "estar-aí do espírito" (1982, p. 147); não apenas, porém, como exclusivo instrumento do pensar, mas como a própria existência do espírito. O que implica o fato de estar a palavra vinculada ao signo, portanto, ao reino da representação? Hegel responde: "O som que se articula mais para as representações determinadas, a *palavra* e seu sistema, a *linguagem*, dão às sensações, intuições, representações um segundo ser-aí, superior ao seu ser-aí imediato; e, uma existência que

vigora no *reino da representação*" (1995, p. 248). Hegel é contundente: a linguagem se move no âmbito da representação cuja responsabilidade é promover o deslocamento do ser imediato para o nível do pensamento. Isto, contudo, nos impõe uma dificuldade na medida em que Hegel exige a introdução em um novo plano, no qual nem sequer há lugar para a representação, mas apenas para o pensamento: trata-se da *Ciência da lógica*. Já na *Fenomenologia*, Hegel acusa as representações de serem um entrave ao acesso legítimo à verdade; na *Lógica*, porém, ele é contundente: "[...] aquelas formas da *intuição*, *representação* e outras similares pertencem ao *espírito autoconsciente*, que, como tal, não está considerado na ciência da lógica [...]. Estas formas concretas não pertencem à ciência da lógica [...]" (1968, p. 260).

A representação, que opera essencialmente na esfera fenomênica e em meio à qual surge a palavra, deve ceder lugar ao pensamento *puro*. Puro significa desprovido de linguagem? A Razão, que deve ser exposta sistematicamente, pode apresentar-se sem palavra, justamente aquela que *vigora no reino da representação*? Se não, isso não indicaria a inevitável permanência de um resto contingente e sensível na *Ciência da lógica*?

Indubitavelmente, a existência da *Lógica* não é uma ilusão, portanto, não temos dúvida de que ela tenha sido pensada e escrita. Há uma objetividade imanente na *Ciência da lógica*, articulada, supomos, afinadamente com o processo pensante e com a própria ação do seu autor. Isto é, ao elaborar a *Lógica*, não parece ter restado outra saída a Hegel senão apostar na coincidência entre os seus pensamentos e o meio pelo qual eles poderiam ser expressos. Aliás, o que parecia ser um meio somente passou a ser o pensamento mesmo ali exposto, de modo que as palavras impressas tornaram-se absolutamente concordantes com o pensado. Se isto tem algum sentido, então parece impossível desviarmos da hipótese de um legítimo processo de *Aufhebung* na filosofia hegeliana. Ou seja, se o movimento representacional é capaz de conservar-se na forma do pensar mediante a palavra, podemos concordar com a afirmação de Hegel de que o pensar só ganha existência, ou melhor, concretude universal, na linguagem:

Só sabemos de nossos pensamentos, só temos pensamentos determinados, efetivos, quando lhes damos a forma da *objetividade*, do *ser-distinto* de nossa *interioridade*, é na verdade, como uma exterioridade tal que ao mesmo tempo leva a marca da suprema interioridade. Um exterior tão interior é só o som articulado, a palavra (1995, p. 255).

Como poderia estar o pensamento ligado à palavra, inclusive como dependente dela para que adquira a *forma da objetividade*, e alienar a possibilidade de sua efetivação num outro elemento, sobretudo num elemento que parece trazer a marca da contingência? Haveria um processo capaz de livrar completamente a palavra de suas determinações contingentes, dada a exigência de um pensamento purificado do sensível?

O próprio Hegel responde, nos dando o que pensar:

Mas é também ridículo ver no fato de estar o pensamento ligado à palavra uma deficiência do pensamento e uma desgraça; pois, embora se pense que o inexprimível seja justamente o mais excelente, essa suposição, nutrida pela vaidade, não tem o mínimo fundamento, porque o inexprimível, na verdade, é somente algo turvo, fermentante, que só ganha clareza quando consegue chegar à palavra. A palavra, portanto, dá ao pensamento seu mais digno e mais verdadeiro ser-aí (1995, p. 256).

O curioso é que Hegel, por mais que defenda um pensar filosófico puro, destituído de todo e qualquer condicionamento sensível, insiste na palavra como meio para a expressão necessária do pensamento: "Assim como o pensamento verdadeiro é a coisa, assim também o é a palavra, quando empregada por um pensar verdadeiro. Por isso, enquanto a inteligência se enche com a palavra, acolhe em si mesma a

natureza da Coisa" (1995, p. 256). Disso entendemos que o pensar verdadeiro parece encontrar seguramente na palavra o modo verdadeiro do seu ser e que esta traria a verdade do que exprime; logo, jamais poderia ser atrelada, simplesmente, à tarefa do espírito de significar. O suposto aí subjacente seria o de uma coincidência entre o que a coisa é, o conteúdo expresso e o modo da expressão, pelo que o pensamento ganharia uma intimidade tal com a palavra a ponto de perder o vínculo com a sua significação inicial. Ou melhor, pensando com Hegel, talvez este significado abandonaria aquela arbitrariedade do signo que fora tão cara ao espírito, mas que ainda não trazia a força da sua verdadeira liberdade por permanecer amarrado às bases da representação. A precisão do significado, subjetivamente determinado, agora tenderia a deslocar-se para a mobilidade complexa do sentido, de onde as palavras não poderiam ter qualquer importância numa significação isolada, mas tão-somente em relação umas com as outras, em que as novas relações exigidas pelo fluxo dialético acabariam implicando igualmente sempre novas reelaborações de sentido.

Devido a esta passagem da representação ao pensamento, do significado ao sentido, certamente seria mais simples se Hegel tivesse optado pelo recurso da formalização do pensamento e, então, dispensado radicalmente a palavra de sua *Lógica*. Com isso, poderíamos facilmente acusá-lo de ter levado ao extremo a racionalização e a auto-supressão de seu sistema, sem que precisássemos fazer qualquer concessão. Vimos, porém, que toda forma de formalismo e esquematismo transcendental é completamente abandonada por Hegel, bem como qualquer simbolismo ou matematismo aplicados à filosofia, dada a sua incompatibilidade com o desenvolvimento do Conceito. Isto é, por mais que estas linguagens pareçam estar mais afastadas do vínculo com o sensível e do risco de se deixarem subverter por ambigüidades, contingências e casualidades, sabemos, também, que o desenvolvimento lógico traz as formas numéricas, a álgebra, a aritmética, submetidas à *Lógica* e não o inverso, não passando de momentos imediatamente superados e incorporados pelo desenvolvimento do Conceito. Disso podemos inferir que a linguagem hegeliana, em vez de se unir à imediatez da sensação, à arbitrariedade do significado de meros nomes destinados a substituir as coisas ou à exatidão imóvel das fórmulas matemáticas, parece preferir mesmo unir-se aos *lógoi*, às palavras, a uma linguagem flexível e espontaneamente exercida. Espontânea porque necessária e não arbitrária; unida porque igualmente objetiva e processual e não simplesmente substituída. Aqui, a afirmação de Lauener não poderia ser dispensada: "Hegel não logicizou o Espírito, mas, antes, espiritualizou a *Lógica*. Nós lhe creditamos o mérito de não ter renunciado a uma linguagem conceitual, pois o atrativo da *Lógica* especulativa consta do fato de ela relacionar-se com a *Lógica* tradicional como um organismo vivo em relação a um cadáver" (1962, p. 13).

Apesar da irrefutável constatação de Lauener, ela, porém, não resolve o dilema, porque não consegue iluminar por inteiro a obscuridade da abordagem hegeliana da linguagem quanto à determinação exata de seu lugar e função no sistema, nem de sua relação com a *Lógica*. Em outras palavras: por um lado, todo o desenvolvimento lógico hegeliano, desde a *Fenomenologia*, passando pela *Enciclopédia* e, principalmente, pela *Ciência da lógica*, parece levar a uma superação dos dados da sensibilidade com vistas ao pensamento puro, em que todo e qualquer vestígio de contingência teria sido solapado pela força do pensamento incondicionado. Por outro lado, não podemos deixar de indagar se as razões pelas quais Hegel enceta a discussão sobre as línguas, a fim de encontrar o melhor meio para expressar aquele pensamento puro, não colocam o problema sobre a inevitabilidade da linguagem, especialmente a sua incapacidade de livrar-se do sensível, como pensa Mure (1967, p. 19), mesmo na *Lógica*. Do contrário, Hegel não teria de conceder a Schelling um Absoluto intuído, não restando a si próprio senão silenciar diante dele? Ou não teria ele de admitir um Absoluto capaz de instaurar e comportar uma linguagem igualmente absoluta?

NOTAS

¹Graduada em Artes e Filosofia pela Unijuí, mestra em Filosofia pela PUCRS e doutoranda em Filosofia pela PUCRS.

²Para que o nome de cada objeto ou noção possa expressar a definição do objeto ou da noção de modo que os termos da língua artificial se convertam em símbolos adequados e transparentes similares ao da língua de Adão, é necessário haver determinado os elementos primários e

simples que compõem o alfabeto do pensamento. Mas para estabelecer este alfabeto, se necessita um inventário de todos os conhecimentos humanos; é indispensável dispor de uma enciclopédia na qual se classifiquem todas as noções no âmbito de um sistema unitário e, portanto, possam ser conduzidas novamente a um número limitado de categorias fundamentais" (Rossi, 1989, p. 218). Neste caso, fica a dúvida se diante do surgimento de uma nova idéia e por não encontrar um correspondente preciso dentro da própria língua, a língua universal não teria de criar um novo símbolo para substituir esta idéia - desde, é claro, que admitamos espaço para o seu surgimento, coisa que, aliás, não está claro na tematização leibniziana.

³À semelhança da concepção medievista de que haveria uma língua original instituída por Adão no paraíso terrestre, significando o poder de nomear enquanto decorrência da linguagem divina.

⁴Para Hegel, já na poesia clássica haveria uma maior tendência para o uso da palavra num sentido mais universal, além de ela conservar uma peculiar habilidade de expressar vivamente coisas que, a princípio, não sugerem qualquer importância: "A poesia é a arte geral, a mais compreensiva, a que consegue elevar-se à mais alta espiritualidade. Na poesia, o espírito é livre em si, está separado dos materiais sensíveis que transformou em sinais destinados para a sua expressão" (1993, p. 57). Ou seja, seu valor estaria, justamente, na substituição da cena comum por palavras e expressões a fim de recriá-la, afastando-a de suas determinações naturais, promovendo, assim, a passagem de um significado essencialmente sensível (a metáfora) para assumir uma significação espiritual (a palavra).

⁵Vries lembra, porém, que para Hegel "[...] todo pensamento subjetivo está amarrado à manipulação do símbolo e do signo. Pensamos em palavras, diz ele; sempre que pensamos, o pensamento está encarnado em um signo ou símbolo. O pensamento não é o signo ou símbolo, mas antes o signo e o símbolo estão no trabalho do pensamento. O modo de pensar expressa-se no uso de um signo" (1993, p. 128).

REFERÊNCIAS

HEGEL, G.W.F. 1968. *Ciência de la lógica*. Buenos Aires, Editora Solar.

HEGEL, G.W.F. 1995. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. São Paulo, Loyola.

HEGEL, G. W. F. 1993. *Estética*. Lisboa, Guimarães.

HEGEL, G.W.F. 1999a. *Filosofia da história*. Brasília, Editora UNB.

HEGEL, G.W.F. 1999b. *Fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro, Vozes.

LAUENER, H. 1962. *Die Sprache in der Philosophie Hegels: Mit besonderer Berücksichtigung der Ästhetik*. Bern, Paul Haupt.

LEIBNIZ, G.W. 1988. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo, Nova Cultural. [Coleção Os Pensadores].

MURE, G.R.G. 1967. *A study of Hegel's logic*. Oxford, Clarendon.

ROSSI, P. 1989. *Clavis Universalis: el arte de la memoria y la lógica combinatoria de Lulio a Leibniz*. México, Fondo de Cultura Económica.

SIMON, J. 1982. *El problema del lenguaje en Hegel*. Madrid, Editora Taurus.

VRIES, W. de. 1993. Hegel on representation and thought. In: R. STERN (ed.), *G. W. F. Hegel: Critical assessments: Vol. IV: Hegel's Philosophy of Nature and Philosophy of Spirit*. London and New York, Routledge.