

O conceito de sujeito na introdução da "Filosofia do Espírito" de Hegel

Ms. Júlia Sebba Ramalho Morais – GT Hegel ¹

Resumo: o presente trabalho procura analisar o conceito de sujeito, tal como Hegel o descreve na Introdução da "Filosofia do Espírito" da *Enciclopédia*. Para tanto, analiso a crítica que Hegel empreende à antiga Psicologia Racional, bem como à Psicologia Empírica de sua época. Como procurarei mostrar, o conceito hegeliano de sujeito não propõe uma estrutura fechada que encerraria a subjetividade; antes, Hegel afirma que o sujeito é a pura atividade de si mesmo e constitui-se como uma unidade viva. A partir desta definição, buscarei sugerir que a unidade interna ideal, própria do conceito de espírito subjetivo, em Hegel, configura-se como uma rede sistemática, como um todo orgânico que abarca distintos e inter-dependentes momentos que compõem a subjetividade.

Palavras-chave: espírito, sujeito, identidade, organismo, unidade viva.

1.

O conceito de sujeito na filosofia de Hegel comporta vários problemas interpretativos e várias chaves de leitura. Uma leitura, digamos, ortodoxa da filosofia hegeliana tende a considerar este conceito no interior de uma caracterização lógico-metafísica, situando-o no pano de fundo das considerações especulativas de Hegel feitas na *Ciência da Lógica* (1812). Sob esta perspectiva, o sujeito poderia ser compreendido como absoluto, dotado de potencialidades transcendentais. Assim, na parte da filosofia hegeliana que se convencionou chamar de Filosofia do Real – que compreende a Natureza e o Espírito –, este último tradicionalmente fora tratado como um sujeito poderoso que emergia acima do mundo material².

No entanto, tal posição interpretativa tende a mistificar o sistema hegeliano, desconsiderando seu conteúdo eminentemente fenomenal e repleto de conceitos e considerações que superam a perspectiva dualista da Filosofia Moderna. Desse modo, por

¹ Professora Assistente do Curso de Filosofia da UFG, Campus da Cidade de Goiás.

² Ver a este respeito TAYLOR, C. *Hegel e a sociedade moderna*. 1ª edição. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

outro lado, a filosofia de Hegel – nomeadamente a Filosofia do Real – pode ser considerada como aberta às tessituras e problemáticas próprias da discussão contemporânea, especialmente àquelas da Filosofia da Mente. Sob este ponto de vista, o conceito de sujeito que pretendo abordar, no interior do “Espírito Subjetivo” da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1821), não deve ser tratado como um conceito metafísico, como o “sujeito absolutamente potente”, mas pode, outrossim, ser lido à luz da tematização atual sobre a significação do termo “mente” (*mind*). Nesta perspectiva, o presente texto é uma pequena tentativa de re-interpretar o conceito de sujeito, tal como Hegel o desenvolve em sua “Filosofia do Espírito”, buscando salientar como este conceito distancia-se da representação tradicional dada pela Antiga Metafísica, bem como pela Filosofia Moderna.

2.

Segundo Hegel, o sujeito deve ser compreendido essencialmente como atuante, como vida em pura atividade, auto-desenvolvimento, auto-articulação e manifestação de si (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 379). Desse modo, subjetividade, para Hegel, não significa e tampouco assemelha-se à algo como uma substância (*res*), como uma coisa fixa e fechada que possuísse certas qualidades interiores e capacidades cognitivas sem conexão entre si. O sujeito, na perspectiva hegeliana, é destacadamente fenomenal, de maneira que não pode simplesmente ser considerado como algo acima da esfera sensível, nem tampouco como uma coisa empírica entre outras, como algo mecânico e sem vida. De outro modo, ele desenvolve todos os seus momentos constituintes em íntima e recíproca relação, se afirmando idealmente como sujeito ativo em meio à realidade natural e mundana, em meio à concretude da existência. Conforme estas considerações, podemos destacar que a concepção de Hegel acerca da mente abarca uma crítica à posição tradicional da Psicologia Racional e, ainda, àquela da Psicologia Empírica.

A Psicologia Racional corresponde à esfera de investigação da Metafísica Moderna que trata sobre conceitos relativos à alma, sobre suas características, natureza e, sobretudo, acerca do problema de sua imortalidade³. Na “Antropologia” do “Espírito Subjetivo”, Hegel dedica alguns parágrafos para tratar do método e afirmações da antiga Psicologia Racional e sustenta que esta não chega à verdade do conceito de subjetividade, uma vez que estabelece o problema da natureza da alma equivocadamente, concebendo-a como uma coisa auto-

³ Hegel desenvolve na Introdução da “Doutrina do Conceito” da *Ciência da Lógica* uma consideração sobre o conceito de alma, tal como tratado pela antiga Psicologia Racional, mais especificamente, acerca do tratamento de Kant a respeito deste tema.

subsistente em simples comunidade com o corpo (Cf. HEGEL, E, v.3, § 389). Nesta crítica, Hegel se refere contundentemente a Descartes, acusando-o de dualista e reitera que os filósofos da Psicologia Racional como um todo partem de um método ineficaz, sustentando o conceito de alma como uma coisa morta, além do mundo sensível, separada de sua efetivação na realidade empírica. Com efeito, pré-conceber fixamente a alma como estática, como algo subsistente no mundo supra-sensível, só poderia ocasionar, para Hegel, uma indagação externa à procura de qualidades e determinações que melhor se ajustariam a esta representação ideal já concebida de antemão. Em outras palavras, a Psicologia Racional supõe já a concepção de alma que pretende analisar e provar e, nesta perspectiva, agrega a partir de fora, a partir de vazias determinações do entendimento, características que melhor se adequariam ao seu conceito, tais como as determinações de imaterialidade, imortalidade, entre outras. Para Hegel, de outro modo, a verdadeira filosofia especulativa não pode:

(...) nem acolher os objetos da representação como objetos dados, nem determiná-los mediante simples categorias do entendimento, com faz aquela psicologia, ao suscitar a questão que indaga se o espírito, ou a alma, era simples, imaterial, substância. Nessas questões, o espírito foi considerado como uma coisa, pois aquelas categorias foram vistas, de acordo com a maneira geral do entendimento, como em repouso, fixas; assim, são incapazes de exprimir a natureza do espírito (Hegel, E, v. 3, § 378).

Desse modo, para Hegel, o método de filosofar da Psicologia Racional é equivocado, pois parte da errônea separação entre, por um lado, o intelecto subjetivo que pensa e, por outro, da coisa como objetiva e passivamente dada à representação (Cf. HEGEL, E, v. 1, § 34). O verdadeiro método, de acordo com a perspectiva especulativa hegeliana, deve observar o próprio auto-desenvolvimento do conceito em suas variadas e intrincadas determinações; o conhecimento racional especulativo tem de encontrar-se, desse ponto de vista, submerso à atuação viva da coisa que investiga (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 377). Assim, no que tange ao conceito de sujeito, para Hegel, suas características são próprias de seu auto-desenvolvimento mesmo, pertencem à necessidade móvel de sua definição e, por isso, este não pode ser concebido como algo em repouso, acima da realidade fenomenal, ao qual seriam acrescentadas, externamente pelo entendimento, certas determinações (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 378). Conseqüentemente, o espírito deve ser concebido como eminentemente vivo, “como o absolutamente irrequieto, a pura atividade, a negação e idealidade de todas as fixas determinações do entendimento” (Hegel, E, v. 3, § 378).

Segundo Vries, na linha da crítica de Hegel à consideração da Psicologia Racional acerca da alma, encontramos também a controvérsia de Hegel com a perspectiva kantiana

sobre a mente, ou subjetividade⁴. Para Hegel, a crítica de Kant à antiga Metafísica Moderna tem o mérito de esclarecer como equivocados os raciocínios paralogísticos sobre aquilo que anima o nosso corpo e pelo fato de condenar aquela concepção que pensava a alma como uma coisa à qual poderiam ser atribuídos, inadvertidamente, predicados que não lhe correspondiam (Cf. HEGEL, CL, p. 432). Contudo, Hegel não concorda com os critérios que motivam Kant a acusar o procedimento e as conclusões da Psicologia Racional acerca da alma. De acordo com Vries, para Hegel, o passo dado pelo criticismo nas especulações metafísicas sobre a subjetividade é importante, porém, mal dado. Hegel veicula, assevera Vries, o teor da crítica kantiana com a proposta empirista de Hume, afirmando que, ambos, Kant e Hume, não compreenderam o verdadeiro sentido e significado da mente, ou subjetividade. Assim, afirmar que a Psicologia Racional não considera a alma corretamente porque lhe atribui predicados não baseados na experiência sensível, é não compreender, segundo Hegel, o verdadeiro sentido racional do eu, que possui uma unidade que se auto-desenvolve idealmente, independentemente da absoluta determinação pela diversidade do dado empírico (Cf. VRIES, 1988, p. 20).

O que me interessa por ora, entretanto, na consideração hegeliana sobre a crítica de Kant à Psicologia Racional é apenas observar aspectos semelhantes aos contidos na crítica de Hegel ao método da Psicologia Empírica. O que Hegel chama de “Psicologia Empírica” pode ser considerado como o conjunto de ciências de sua época que tratavam sobre a alma segundo métodos empíricos de pesquisa (Cf. VRIES, 1988, p. 22). Na Introdução da “Filosofia do Espírito”, Hegel aborda estes métodos e afirma que esta vertente da Psicologia observa e descreve apenas as faculdades particulares do espírito (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 378). Desse modo, tal pesquisa não considera a unidade racional do conceito de subjetividade, admitindo apenas diversas capacidades e faculdades espirituais manifestamente aparentes, mas que, entretanto, não possuem uma conexão entre si. Assim, podemos observar que há um elemento em comum contido nesta crítica de Hegel à Psicologia Empírica e também em sua consideração sobre a perspectiva humeana e kantiana, a saber, o fato de Hegel repreender aquele tipo de concepção que não considera a unidade interna do eu, que se auto-afirma independentemente de sua absoluta determinação pelo múltiplo do dado sensível. Na linha desse tom de acusação, Hegel acrescenta ainda que não conceber esta unidade interna do conceito de mente significa não considerar a imanente relação entre nossos momentos

⁴ Cf. VRIES, W. A. *Hegel's Theory of Mental Activity: an Introduction to Theoretical Spirit*. Cornell University Press, 1988.

subjetivos⁵, a íntima imbricação existente entre todas as atividades internas de nosso espírito. Assim, observar e elencar nossas potencialidades subjetivas uma ao lado das outras (como, por exemplo, em Kant, com as faculdades de pensamento e vontade) consiste apenas “em palavreados vazios”, pois não abarca o conceito da unidade viva do espírito e tampouco deduz desta a necessidade e inter-conexão de seus momentos particulares (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 378; § 379).

Como proposta de tratamento sobre o conceito de sujeito, em relação a estas perspectivas acima descritas, a posição hegeliana não simplesmente as rechaça, mas, de certo modo, guarda o que tem de positivo em cada uma delas, mantendo, pois, uma relação de suspensão (*Aufhebung*) com as mesmas. Assim, no que tange à consideração da Psicologia Racional sobre a alma, Hegel, de fato, vê como um grande problema para o tratamento do conceito de sujeito, concebê-lo como uma coisa dada passiva e fixamente à representação e, ainda, como algo que se põe acima da realidade ativa do mundo fenomenal. Por outro lado, conceber o espírito como manifestando, simplesmente ao lado umas das outras, suas características empíricas evidentes à nossa percepção, é não compreender – como o faz a Psicologia Empírica – a unidade racional do eu que se auto-desenvolve idealmente em meio à concretude da existência. Assim, nosso filósofo afirma: “A Psicologia Racional faz do espírito uma essência morta, separada de sua efetivação, enquanto a Empírica mata o espírito vivo, esquartejando-o em uma multiplicidade de potências autônomas, as quais não são produzidas e mantidas em coesão pelo conceito” (Hegel, E, v. 3, § 379, adendo). Apesar disso, podemos dizer, todavia, que o importante de se manter da concepção da Psicologia Racional é que ela supõe a unidade conceitual do sujeito e a Psicologia Empírica, por sua vez, observa a manifestação sensível e fenomenal do espírito. Assim, podemos sugerir que Hegel unifica estes dois “aspectos” teóricos da subjetividade em seu novo método especulativo, considerando o sujeito como uma unidade conceitual interna que se auto-desenvolve praticamente, diferenciando-se e manifestando-se no mundo fenomênico.

3.

⁵ É importante destacar que Hegel condena o uso do termo “faculdade”. Segundo ele, o uso deste termo para a referência ao espírito supõe já que este é um agregado de forças e capacidades subjetivas e sensitivas, e não uma unidade articulada (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 445). Conforme este ponto de vista, as faculdades seriam potências próprias ao sujeito que poderiam ou não ser usadas, seriam como instrumentos que possuímos para nos relacionarmos com o mundo. Para Hegel, diferentemente, nós possuímos *momentos* que se desenvolvem no interior da trama do conceito subjetivo. Cada um destes momentos possui uma significação no interior de nossa subjetividade e não são simplesmente potências, mas manifestações e vivências de nós mesmos.

O conceito hegeliano de sujeito deve ser compreendido, desse modo, como um todo orgânico, vivo, sistemático, e Hegel afirma que: “Assim como no ser vivo em geral tudo já está de uma maneira ideal contido no gérmen, e produzido por este mesmo, não por uma potência estranha, assim deve também todas as formas particulares do espírito vivo desenvolver-se de seu conceito, como de seu gérmen” (Hegel, E, v. 3, § 379, adendo). Dessa maneira, o pensamento do filósofo, como intelecto subjetivo, não acrescenta de fora nenhum predicado ao objeto investigado; não interfere no auto-movimento do conceito de sujeito pela ingerência de suas representações, mas, de outro modo, deixa o sujeito vivo se auto-criar por sua própria potência interna⁶. Com efeito, no auto-desenvolvimento do conceito de sujeito, ocorre que este possui já, em gérmen, todas as características e diferenças que irá efetivar e manifestar – tal com acontece com a semente da planta. O que impele este movimento, afirma Hegel, é a contradição contida no espírito entre si mesmo e seu outro – que é a objetividade, o mundo da natureza e o mundo social de cultura. É por esta contradição que o sujeito, por exemplo, desenvolve sensação, imaginação, consciência, querer, como formas particulares ou diferenças específicas de sua subjetividade. Mas, o mais interessante a observar é que Hegel afirma que neste processo de auto-movimento, o sujeito se auto-diferencia em diversas atividades subjetivas, mas, no entanto, “retorna, de suas diferenças, à unidade consigo” (Hegel, E, v. 3, § 379, adendo). Portanto, os distintos momentos que o sujeito possui não são desconectados entre si – como afirmava a Psicologia Empírica – e tampouco são algo fixo no interior da substância subjetiva – tal como propunha a Psicologia Racional.

⁶ Esta metáfora do ser vivo é algo recorrente nas explicações de Hegel sobre o método. Na verdade, ocorre que, na *Ciência da Lógica*, na seção em que Hegel fala sobre a idéia – como a unidade de ser e pensar, ou melhor, do conceito com o objeto –, a primeira figuração que temos sobre o significado epistemológico e ontológico da idéia é que ela é *vida, vida lógica* (Cf. HEGEL, CL, p. 419). Isso aparentemente pode soar muito estranho, mas podemos tentar entender a sugestão de Hegel pensando que na vida, ou seja, no mundo da natureza orgânica, há uma unidade perfeita entre conceito e realidade, ou entre subjetividade e objetividade. A interioridade da planta, por exemplo, seria seu gérmen, que já contém idealmente todas as diferenças empíricas que a planta irá desenvolver e manifestar, e o gérmen, apesar disso, permanece contido idealmente neste movimento. No organismo animal temos já uma totalidade interna que tem um “Si”, que tem seu conceito racional sentido interiormente e que se mostra em cada parte e atividade externa do movimento “para fora de si” que desenvolve o animal. Assim, além dos exemplos instigantes que Hegel nos dá sobre a vida que pulsa internamente na natureza, podemos entender que a *vida lógica* que ele trata na *Ciência da Lógica* serve como o modelo do método de desenvolvimento do próprio pensamento da ciência filosófica. Este, desenvolve-se processual e autonomamente, tal como o movimento que ocorre na natureza. E o espírito, no interior deste processo filosófico de pensamento, configura-se como organismo vivo, como interioridade ideal que se movimenta de dentro para fora. A respeito desta discussão, ver SILVA, M.Z.A. *A Teleologia Especulativa de Hegel: Vida Lógica e Vida do Espírito*. 2006. 294 f. Tese (Doutorado em Filosofia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

Mas, podemos nos perguntar: o que seria esta *unidade* que mantém o sujeito em identidade consigo no interior de suas diversificadas e ativas diferenças auto-produzidas por seu movimento? Tal unidade poderia ser concebida como o núcleo do eu, como um centro que agregasse e articulasse as diversas atividades subjetivas da consciência. Poderia ser concebida, por exemplo, na linha da Teoria do Conhecimento da Filosofia Moderna, como o eu penso, o *cogito* cartesiano. No entanto, a delimitação precisa do que seria esta unidade não é tão explicitamente tratada por Hegel nas linhas de sua “Filosofia do Espírito”. Hegel fala em uma “unidade *viva* do espírito” (E, § 379) e, portanto, podemos pensar que ela não é tão somente uma unidade racional, intelectual ou lógica, como poderíamos supor ao tratar da crítica hegeliana à fragmentação das diversas faculdades subjetivas proposta pela Psicologia Empírica. Por ser *viva*, esta unidade parece conectar-se com algum tipo de estado identitário mais corporal, ou fisiológico. O caso é que o conceito do espírito, tal como o gérmen da planta, possui uma unidade conceitual que permanece subjacente como um núcleo no desenvolvimento de seus diversos estados e manifestações. Esta unidade, portanto, que reconduz o espírito à identidade consigo mesmo no interior de suas diferenças, parece encontrar-se também em nítido processo de auto-desenvolvimento, de fluidez, de imersão na diferentes perspectivas de contradição do sujeito com o mundo. Enfim, este núcleo subjetivo que poderia simplesmente ser denominado como “alma”, como “eu”, como um “*eu penso* que acompanha todas as minhas representações” (Kant, 1989, § 16), em Hegel, parece não permanecer o mesmo, não é algo fixo, determinado, definindo em um só termo o que poderíamos chamar de centro da subjetividade.

Como sabemos, na Filosofia do Espírito Subjetivo de Hegel, encontramos três grandes esferas de consideração sobre a mente: a “Antropologia”, a “Fenomenologia” e a “Psicologia”. Neste contexto, Hegel tematiza três distintos aspectos da subjetividade: a alma, a consciência e, por fim, pensamento e vontade. Podemos nos perguntar: diante destas três esferas da mente, o que poderia ser considerado como o núcleo da subjetividade, como aquele aspecto responsável pela identidade do sujeito consigo mesmo, por sua unidade? O que pode ser tratado como o pano de fundo essencial a partir do qual todas as demais determinações e momentos subjetivos do espírito se desenvolvem? A resposta a esta pergunta não é tão simples de ser encontrada, pois não há, na filosofia hegeliana, uma afirmação evidente a este respeito e tampouco um sentido no texto de Hegel que nos levasse à percepção da preponderância de um momento subjetivo (o momento da consciência, ou do pensamento, por exemplo) que abarcasse unitariamente os demais estados mentais. Antes, Hegel afirma em uma passagem já bem conhecida de seu texto que:

A natureza concreta do espírito traz para a consideração esta dificuldade peculiar de que os graus e determinações particulares do desenvolvimento de seu conceito não permanecem, ao mesmo tempo, como existências particulares, para trás e em contraposição a suas figurações mais profundas (...). Ao contrário, as determinações e graus do espírito são essencialmente só como momentos, estados, determinações nos graus superiores de seu desenvolvimento. Por isso ocorre que numa determinação inferior, mais abstrata, o que é superior já se mostre empiricamente presente (...). (Hegel, E, v. 3, § 380).

Sob este ponto de vista, podemos sugerir a seguinte interpretação: o sujeito hegeliano possui diferentes momentos e modos de relação intencional com o mundo e consigo mesmo e todos estes momentos formam-se e atuam em conexão e inter-penetração, sem limites que os separe. Hegel não fala explicitamente sobre algo como um núcleo do eu, do qual emanariam todos os seus estados secundários, ou mesmo de um momento subjetivo superior que fosse o preponderante e englobasse todos os demais em uma unidade interna. Poderia ser este núcleo do eu, responsável por sua unidade interna, a autoconsciência, por exemplo, tratada na “Fenomenologia”? Ou, a vontade livre, unidade entre pensamento e querer – último nível da “Filosofia do Espírito Subjetivo”? Hegel não atribui a qualidade de núcleo identitário da subjetividade a nenhum destes momentos tratados por ele em diferentes seções. Apenas nos diz na introdução da “Filosofia do Espírito” que a primeira e mais fundamental determinação do espírito é que este é a pura idealidade, e, portanto, de que este é o eu (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 381). Mas, o que constitui, diríamos, a *substância* deste eu, ou sua camada mais profunda, ou sua estrutura formadora essencial e que seria responsável por todos os seus estados subjetivos, por exemplo, o *cogito*, ou a sensação mais primitiva possível que desencadearia o processo de formação do eu – isso, Hegel não nos afirma.

Destarte, podemos arriscar sustentar que existem variados modos pelos quais o sujeito, em Hegel, se relaciona consigo mesmo, atingindo sua identidade e unidade e que, não obstante, estes distintos estados não se constituem separadamente, formando vários eu’s. Portanto, com base na leitura do parágrafo 380, não podemos afirmar que, em Hegel, o conceito de sujeito vai se construindo lentamente, em uma escala ascendente de estados subjetivos na qual a alma (da “Antropologia”) formaria uma esfera mais embrionária do sujeito e o pensamento (da “Psicologia”) seria a atualização suprema e última da unidade e identidade do eu, encerrando e constituindo o mesmo derradeiramente em sua unidade. De outro modo, Hegel fala que momentos mais desenvolvidos encontram-se já concretamente presentes em estados mais simples – o que nos sugere que o processo de auto-percepção e constituição da unidade do sujeito em Hegel é mais complexo do que pode parecer⁷.

⁷ O momento da sensação, por exemplo, que é tratado por Hegel na “Antropologia”, encontra-se presente em diversos estágios mais elaborados, como na razão e pensamento, tratados, respectivamente, na

Dessa maneira, através do sentimento, tratado na “Antropologia” o eu pode, por exemplo, se auto-perceber como um sujeito idêntico, determinado por sensações corporais em meio a um mundo. Pela autoconsciência fenomenológica, por sua vez, a mente distingue-se do meio ambiente em que vive, se auto-afirmando e constituindo-se como eu singular, como uma subjetividade específica e única entre outras. Há, desse modo, vários momentos e estados subjetivos por meio dos quais o sujeito se afirma e se identifica consigo, encerrando sua unidade. Tal perspectiva de interpretação é perfeitamente plausível no contexto da discussão hegeliana sobre a mente, uma vez que Hegel, como já vimos acima, compreende o sujeito não como uma coisa dada que possuísse certas características fixas e não outras – características estas que, em última instância, se refeririam a uma constituição nuclear interna pré-determinada e única.

Dessa maneira, a mente elaborará, através do movimento de seu conceito-*gérmen* (como ocorre no ser vivo), graus menos aprimorados de auto-percepção e identidade, tais como, por exemplo, o sentimento de si, a vontade natural etc. Mas, elaborará também níveis mais complexos de estabelecimento de sua autoconsciência e identidade, sobretudo nos momentos tratados por Hegel na “Fenomenologia” e na “Psicologia”, quando aborda a constituição da consciência e do pensamento. Cada um destes níveis, rudimentares ou complexos, relacionam-se a uma atividade específica mais originária e sintética pela qual o sujeito se põe como sujeito uno no próprio fazer de suas atividades. É o caso, por exemplo, de, no momento da execução da percepção sensível, o sujeito se auto-afirmar como subjetividade, como sujeito idêntico a si mesmo, por meio da intuição empírica de si. No caso do raciocínio, o sujeito se identifica consigo, formando uma unidade interna subjetiva, pelo *eu penso*. E assim, podemos conceber a auto-relação originária de unidade do sujeito de múltiplas e variadas formas. Conseqüentemente, podemos pensar que a cada atividade espiritual intencional que a mente executa, é elaborada uma forma dominante de auto-relação do sujeito consigo mesmo, pela qual ele se auto-afirma e identifica-se como subjetividade una. Não haveria, desse modo, em Hegel, uma tese que afirmaria a prevalência da alma, ou do *eu penso* abstrato, ou mesmo da vontade livre como o núcleo da subjetividade e que governasse e subsistisse como síntese de unidade até mesmo nas formas mais rudimentares de relação da mente com o mundo. Como vimos, Hegel nos sugere isso no parágrafo 380 da

“Fenomenologia” e “Psicologia” (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 400). Na alma-que-sente, também, podemos encontrar nuances do entendimento e, Hegel afirma, o intelecto desenvolvido da Psicologia pode também recair neste estado anímico (Cf. HEGEL, E, v. 3, § 404). Além disso, estados elaborados, como os do querer, supõem e articulam-se juntamente com determinações da percepção e do desejo (E, v. 3§ 471, § 473, § 474). Inúmeros são os exemplos que podemos encontrar na “Filosofia do Espírito” para ilustrar esta mútua imbricação dos momentos. Aliás, esta filosofia é, ela mesma, um exemplo disso.

Enciclopédia, afirmando que os momentos da subjetividade se relacionam mutuamente e são interdependentes, sem uma classificação dos mesmos em escalas ascendentes de importância e preponderância.

No entanto, cabe destacar que deve haver algo que unifique os diversos estados, os diversos momentos vivenciados pelo sujeito para que mesmo quando o eu se auto-afirme como sujeito idêntico e uno pelo sentimento-de-si, ou pela autoconsciência fenomenológica, *trate-se do mesmo eu, da mesma mente que vivencie todos estes conteúdos por diversas formas*. De outra maneira, o que poderíamos dizer que encerraria a experiência única que cada sujeito possui de si e que constituiria, portanto, a consciência de sua identidade no decorrer de suas diversas vivências, tal como se discute atualmente na Filosofia da Mente segundo a temática da identidade pessoal? Como poderia haver uma identificação de que é a mesma mente que vivencia diferentes estados subjetivos sabendo-se como sujeito único, portador de uma identidade interna? A tese de que pode haver várias maneiras de subjetivação não se assemelharia à proposta da Psicologia Empírica, que concebe o eu como um amontoado de atividades? E ainda, não parece estranho, à primeira vista, que o pensamento não acompanhe sempre minhas vivências, que eu não me saiba racionalmente sempre como eu mesma, mas que, em certos momentos, posso apenas me sentir (por meio de sentimentos bem rudimentares) como eu?

Podemos sugerir que na filosofia hegeliana do sujeito o que unifica estes diversos momentos e estas distintas maneiras de auto-afirmação da subjetividade (como alma, consciência, pensamento e vontade) é o que já aludimos acima e que Hegel chama de “unidade viva do espírito” (E, § 379). Hegel afirma: “*O sentimento-de-si da unidade viva do espírito põe-se de si mesmo contra a fragmentação deste nas diversas faculdades, forças, representadas como autônomas, umas em relação às outras, ou – o que vem a dar no mesmo – nas diversas atividades também representadas*” (Hegel, E, v. 3, § 379; grifo meu).

Como podemos ver, Hegel atesta que o espírito possui, antes mesmo de qualquer coisa, *o sentimento de que é uma unidade viva*. Mas, o que significa isso? Ora, isso pode dizer que há uma conexão sistemática e orgânica entre os múltiplos momentos subjetivos do espírito (sentimento-de-si, autoconsciência, eu penso). Tal como ocorre no organismo vivo, onde cada órgão e cada sistema depende e supõe todos os demais e, ainda, completa e preenche as funções e significações da totalidade de relações, no interior da subjetividade, segundo a concepção especulativa de Hegel, cada atividade da mente e cada processo vivenciado subjetivamente depende, supõe e engendra os demais no interior de uma totalidade orgânica de determinações, ou como diz Hegel, no interior da *unidade viva* e sua

subjetividade. Desse modo, o sujeito forma, em seu interior, uma *rede* de conexões e processos subjetivos de auto-afirmação identitária que se inter-relacionam e se determinam mutuamente, sendo esta rede, destarte, o que constitui a *unidade* de sua subjetividade. Assim, não podemos de modo algum pensar que as atividades subjetivas de afirmação da unidade do espírito possam dar-se separadamente e sem conexão – como propõe a Psicologia Empírica –, ou que haja alguma atividade que seja o “núcleo-duro” e a unidade imaterial de todas as atividades subjetivas do espírito, segundo a perspectiva clássica da Psicologia Racional.

Segundo esta leitura, podemos afirmar, portanto, que problemática da natureza da unidade do sujeito em Hegel caminha, portanto, na direção da afirmação de que a mente é um todo articulado, em que cada parte espelha o conjunto da totalidade dos momentos mentais e que a subjetividade não pode se auto-sustentar sem cada função específica. Sob esta perspectiva, a significação do sentimento-de-si para a constituição da totalidade orgânica que é o espírito, não seria menos válida do que a auto-imagem intelectual que se dá por meio de um raciocínio conceitual, por exemplo. Mesmo que me perceber pelo sentimento, pelo humor que me afeta, e que domina todas as minhas sensações corporais momentâneas, seja mais simples e rudimentar do que me perceber conceitualmente como um eu universal e racional, não é o caso que eu possa me auto-constituir como um sujeito total sem o concurso do sentimento de mim mesma. Assim, todos os momentos são importantes e necessários no interior do processo de auto-desenvolvimento orgânico do conceito de espírito e todos eles se supõem mutuamente, alguns chegando até mesmo a abarcar elementos e conteúdos de estados e vivências subjetivas distintas. É nesta intrincada relação entre seus momentos sentimentais, perceptivos, intelectivos e na cadência da mútua determinação e mútua dependência entre eles que o eu, em Hegel, se faz como eu e se afirma como uma unidade subjetiva ideal; é um jogo de relações em que não existe a fixação de uma substância permanente idêntica que subjaz atrás de todas as atividades. A identidade do eu seria, portanto, uma identidade processual, sistemática, uma identidade de articulação orgânica em que em determinados estágios sobressai-se um estado vivenciado subjetivamente.

Dentro desta perspectiva de leitura do texto hegeliano, cabe-nos pensar como insere-se a corporeidade no interior do processo de constituição da subjetividade. Já que observamos que estados mais simples, como os da sensação, ocupam espaço tão importante na constituição do espírito, o corpo parece constituir-se como elemento fundamental neste processo. Podemos supor já que o corpo ocuparia, em Hegel, papel fundamental, uma vez que estados perceptivos como sensações subsistem como determinações em estados mais elaborados, como pensamento e vontade. Na “Antropologia”, Hegel dedica mais uma vez

algumas páginas de seu texto para ler a antiga Psicologia Racional e mostrar como esta equivocou-se em afirmar a absoluta distinção entre corpo e alma e colocar o problema mente-corpo apenas em termos da comunidade entre o que ela acredita ser estes dois extremos. Sem dúvida, na linha da leitura que começamos a empreender acima, este seria um instigante tema. Mas, infelizmente, ficará para outra oportunidade⁸.

Bibliografia

HEGEL, G.W.F. *Ciencia de la Logica*. Buenos Aires: Ediciones Solar, 1968.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). Volume II. A Filosofia da Natureza*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). Volume III. A Filosofia do Espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Parte I. 5ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Edições 70, 1989.

SILVA, M.Z.A. *A Teleologia Especulativa de Hegel: Vida Lógica e Vida do Espírito*. 2006. 294 f. Tese (Doutorado em Filosofia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

TAYLOR, C. *Hegel e a sociedade moderna*. 1ª edição. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

VRIES, W. A. *Hegel's Theory of Mental Activity: an Introduction to Theoretical Spirit*. Cornell University Press, 1988.

⁸ A proposta inicial do presente trabalho era abordar o conceito de sujeito em Hegel, bem como o problema da relação entre mente e corpo. No entanto, o primeiro item cobriu todo o espaço destinado à apresentação.