

Título: A estrutura psicológica do espírito segundo Hegel

Versão parcial – primeira versão

Marly Carvalho Soares*

Resumo: A escolha da análise da estrutura psicológica do espírito se deu a partir da curiosidade de aprofundar a constituição da subjetividade, articulando categorias da tradição e da modernidade. O objetivo desta comunicação é explicitar a concepção psicológica do espírito subjetivo no itinerário lógico da emergência do espírito livre no pensamento hegeliano. A questão gira em primeiro lugar em torno da categoria da Totalidade que se constitui através dos momentos dialéticos da alma, da consciência e do espírito. A alma, ao ultrapassar a sua particularidade, encontra o caminho que lhe possibilita ir além de seus limites, no sentido da universalidade onde encontra a sua liberdade. De modo que partindo da formação da alma, mediatizada pela consciência chegaremos ao conhecimento verdadeiro do homem. Por isso mesmo não é uma pesquisa do que é particular, mas do que é universal – o Espírito. O Espírito tem início no seu próprio ser, que é o ser natural, e relaciona-se com suas próprias determinações. Além do mais o espírito, é a verdade da natureza que nele desaparece como algo independente. Natureza é a contradição que não pode ser resolvida em si mesma; é resolvida pelo aparecimento do Espírito. Essa passagem da Natureza ao Espírito é uma passagem dialética. Fundamenta-se na lógica, exterioriza-se na natureza e retorna ao espírito. O que Hegel pretende na Filosofia do Espírito Subjetivo é captar a significação do conhecimento do verdadeiro do homem. O Espírito é que faz com que o homem seja verdadeiramente homem, embora seja também uma realidade que englobe todos os elementos constitutivos do homem na sua particularidade. Hegel não está com isto pretendendo fazer uma Psicologia Racional, nem uma Psicologia Empírica. Além do mais, opõe-se a toda dissociação da unidade vivente do homem em faculdades, atividades. e a oposições estáticas do entendimento (alma- corpo; liberdade – determinidade). Aquilo a que assistimos, no domínio do Espírito, é a superação da relação de exterioridade da Idéia (Natureza), e o que aí vemos são momentos interiores que se integram. A idéia que no domínio da Natureza (exterioridade) estava impossibilitada de ser totalmente ela mesma, no domínio do Espírito alcança o seu ser- para- si. Ela é identidade sujeito-objeto (conceito) e, enquanto tal é negatividade, absoluta. Hegel define a essência do Espírito como liberdade, que deve ser entendida aqui não no sentido psicológico de livre arbítrio, mas como absoluta negatividade do conceito na identidade consigo mesma (não- desenvolvida) do Espírito. A segunda questão gira em torno das atividades do espírito – que é a realização do conceito da sua liberdade. Dessa forma o caminho do espírito irá do ser teórico ao ser livre, passando pela mediação do ser prático. O nosso desafio é desenvolver o movimento do pensamento – que é o domínio do pensável e do pensado - ao momento da efetivação da liberdade. Ela começa se realizar no sentimento, passa pela tendência e livre arbítrio e chega à liberdade como realização concreta. O estudo concentra-se na Enciclopédia das Ciências Filosóficas de 1830.

Palavras – chave: Espírito, Liberdade, natureza, homem, dialética.

Introdução

Doutora em Filosofia pela Universidade Gregoriana de Roma. Professora titular do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, Brasil. Membro do núcleo de sustentação do GT-Hegel.

Trabalhar Hegel no novo século, século XXI, é percorrer o caminho da constituição do homem na sua natureza como na sua liberdade que Hegel chamara de Espírito Subjetivo, ou seja a filosofia do homem. Tal desenvolvimento respeita o caráter sistemático – dialético do pensamento hegeliano e tem como objetivo investigar o conhecimento verdadeiro do homem através da filosofia, diferenciando e criticando assim de qualquer outra ciência que se arvora em desvendar a essência do homem através de suas características particulares ou como também na redução unilateral de suas faculdades: corpo – alma; natureza – espírito, liberdade e determinismo. O propósito hegeliano e a sua estratégia metodológica é exatamente superar essas dicotomias e atingir o universal do homem que constitui a essência do espírito: a liberdade, através de uma unidade especulativa com o mundo da natureza e o mundo da cultura. A substância, como diz o próprio Hegel “é a liberdade, isto é, o não ser dependente de outro, e referir- a si mesmo.”

(A partir da leitura do próprio texto da Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio 1830) e pela carência de intérpretes nesse campo, pretendemos mostrar como Hegel, ao justificar a liberdade como essência do espírito, conseguiu superar a perspectiva material do âmbito somente do natural, antropológico - fenomenológico integrando-a no seu sistema como um todo, como também a perspectiva espiritualista no sentido de um além transcendental, ou seja, a pura idealidade que se põe acima do mundo da natureza.

Obedecendo à própria estrutura da Enciclopédia, examinaremos, sucessivamente, a questão da filosofia do homem, destacando o lugar e a importância da natureza, do lógico e do espírito no todo do sistema hegeliano, uma vez que cada parte já constitui um sistema. Nele o processo lógico e o ontológico são idênticos, verificando a afirmação de Hegel de que o pensamento e ser fazem um só e, em seguida desenvolveremos o fio condutor imanente do espírito na sua estrutura psicológica em busca de si mesmo – que é ser livre.

A reflexão antropológico-fenomenológica e psicológica do Espírito Subjetivo de Hegel é importante para o momento atual que vivemos, onde o tema da natureza e do homem se tornou objeto não só de discussões científicas e técnicas, mas principalmente de exploração ideológica, reside no fato de que, hoje como ontem, permanece o mesmo desafio: como integrar a natureza e o espírito, a imanência e a transcendência e efetivar a essência do homem no pensar e na realidade.

Este momento dialético de busca da unidade: alma, consciência e espírito constituem a subjetividade no sentido hegeliano superando as diversas teorias sobre o sujeito da tradição racionalista. Kant fundamenta o sujeito na liberdade sob a égide da razão, causalidade

racional e os demais como Descartes, Leibniz e Espinosa na proporcionalidade entre a liberdade e o conhecimento. Hegel em busca de conhecer o homem revela o infinito no finito: espírito na natureza. O espírito apenas toma consciência da sua própria essência, do seu desenvolvimento. O espírito não é coisa em si estática que repousa no interior das coisas, mas é uma atividade que se revela ou se manifesta na própria coisa. Ele se mostra pelo outro de si.

1.O lugar da natureza no sistema hegeliano.

No plano teórico sistemático – global a natureza é concebida como parte do sistema. Desempenha uma função mediadora na estrutura de seu sistema, constituído pelas três esferas: Lógica – Natureza – Espírito que se articulam dialéticamente e formam os três momentos fundamentais da Enciclopédia das Ciências Filosóficas(1817; 3ª ed. 1830).¹ Hegel recusa tanto o conceito “regulador” de natureza em Kant, isto é, como ordem e legalidade dos fenômenos no espaço e no tempo ou sua conexão segundo leis universais originadas na atividade do entendimento como também a filosofia da identidade de Schelling, de origem espinozista em que “Natureza “ e “Espírito” formam uma identidade absoluta, a partir do qual se poderá compreender a distinção entre “natureza física” e da natureza espiritual.

Hegel trata do conceito de natureza na introdução à 2ª parte da Enciclopédia nos § 245 – 251.A natureza é definida como “a idéia na forma do seu outro” e tem na “Exterioridade a determinação segundo a qual é natureza(§ 247). É o domínio da necessidade e da contingência enquanto opostas à liberdade(§248). Hegel chama a Natureza a contradição não resolvida(§248,N) e a dialética presente na filosofia da natureza se encaminha para resolver essa contradição ao nível do Espírito ou da História. Na nota ao § 248 Hegel desenvolve essa concepção da primazia do Espírito como “a verdade e fim último da natureza” na medida em que é a perfeita atualidade da idéia que, na Natureza permanece “exterior a si mesma” na relação da “alteridade” (§ 247). A nossa opção diante desses tópicos é comentar amiúde essa relação entre Lógica

¹ G.W.F. HEGEL. Enzyklopädie der Philophischen Wissenchaften im Grundriss (1830) .Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830) V.III – A Filosofia do Espírito. Tradução de Paulo Meneses, São Paulo: Loyola, 1995. Usarei a tradução brasileira, embora tendo permanentemente sob os olhos o texto original. A partir daqui todas as citações serão abreviadas pela sigla: Enc.

e Natureza e depois Natureza e Espírito num processo dialético onde cada momento constitui um limite necessário a efetivação do espírito.

2. A primazia do lógico: lógica e natureza

Neste contexto da relação do lógico e do natural tem-se a impressão de que a idéia aparece com um objeto Absoluto, que se realizaria nos diversos âmbitos, ou por outro lado, como afirma Puntel – como se fosse um mito, de um sujeito absoluto e abstrato como uma natureza que se despoja de sua naturalidade. Mas deve-se considerar o caminho – o movimento da lógica para o objeto absoluto e não o inverso. A lógica é uma prioridade incondicional e ilimitada. Neste seu caminhar encontramos a natureza uma vez que na dialética dos conceitos está a dialética das coisas (da natureza, dos fenômenos e do mundo) como bem afirmou Lênin. Método e coisa constituem uma unidade e esta unidade só pode ser explicada pela Lógica. “o processo do conceito” chama-se passagem na esfera do ser, na esfera da essência aparecer no oposto e na esfera do conceito o desenvolvimento.² A lógica quer ser um “Tratado do método”. No plano teórico interno ao sistema temos o lógico e o real – isto é, natureza e o Homem. Daí se deduz que o espírito é o concreto, que assim pressupõe a mediação tanto no âmbito do pensamento como no âmbito do real. Por outro lado, na interpretação conjunta do sistema, a Lógica (estudo da idéia) desempenha um marco muito importante. Ele expõe que as diferenças das ciências filosóficas particulares são determinações da própria idéia.. Consequentemente a lógica é a ciência da idéia em si e por si, a filosofia natural é a ciência da idéia no seu outro, a filosofia do espírito é a ciência da Idéia que retorna do ser outro para si mesma. Essa prioridade da lógica caracteriza a perspectiva mais metodológica do sistema e provocou sérias consequências nas interpretações entre o sujeito e o predicado, a matéria e o espírito no contexto marxista: materialismo e idealismo. Seja como for compreendido a relação consciência versus o ser material e social, a matéria para marxismo-leninismo é o dado original que determina todo o resto., ao passo que a consciência somente representa o secundário e o determinado. A dialética é concebida não só como lógica, sistema categorial, mas como transformação da realidade total, material e ideal do ser na natureza, na sociedade, como na consciência. Por outro lado, há um perigo nesta interpretação de colocar a lógica

² CF. PUNTEL, L. Bruno, A “*Ciência da Lógica*” de Hegel e a *Dialética Materialista: Uma nova visão de um antigo problema*, Síntese 5 (1975): p.3 – 36. Ver também Hosle, Vitorio, *O sistema de Hegel*, São Paulo, Edições Loyola, 2007

apenas como reflexo do material e não como determinação lógica destituída de qualquer criticidade e mudança. O problema que continua a ser colocado é se a lógica precisa de algo determinado, coisa, portanto não livre, ou por outro lado, é apenas um processo que a partir de um ponto de partida abstrato, imediato e indeterminado, produz determinações cada vez mais complexas e forma um todo orgânico, o sistema da filosofia hegeliana. Essas determinações, como bem afirma Utz “são primeiramente conceituais e só, no segundo momento tornar-se processo de determinação do real”.³

3. O lugar do espírito no sistema hegeliano

Antes de adentrarmos no desenvolvimento e na formação do espírito subjetivo é bom destacar que o marco de referência no qual se desenvolve o pensamento de Hegel não é mais a natureza (*physis*), como nos gregos, mas o Espírito (*Geist*). Não é a natureza e nem o sujeito, mas o Espírito. O espírito, segundo Hegel, é a verdade da natureza, que nele desaparece como algo independente. Natureza é a contradição, que não pode ser resolvida em si mesma; é resolvida pelo aparecimento do Espírito. Essa passagem da Natureza ao Espírito é uma passagem dialética que implica unidade e diferença reunindo assim o lógico e o natural.

Hegel define a essência do Espírito como liberdade, que deve ser entendida aqui não no sentido psicológico de livre arbítrio, mas como absoluta negatividade do conceito na identidade consigo mesma. O Espírito, segundo essa determinação formal do ser livre, pode fazer abstração de toda exterioridade, incluindo o seu próprio existir-aí, ou seja, pode suportar a negação de sua imediatidade individual (dor infinitiva). A esse manter-se na negação de si mesmo, Hegel chama de universalidade abstrata (não- desenvolvida) do Espírito. Entretanto, esse universal abstrato, existindo para-si, particulariza-se na identidade consigo mesmo e, quando se particulariza, ele individualiza-se (resultado do – desenvolvimento do universal). Assim, a determinidade formal do Espírito é sua manifestação, ou seja, o Espírito é o que ele se manifesta. Sua possibilidade é pois imediatamente sua absoluta e infinita efetividade.

Segundo Hegel, o Espírito que se manifesta como idéia abstrata de devir da Natureza, como liberdade, põe a Natureza como seu- mundo, ou, enquanto reflexão, pressupõe a Natureza como algo independente. O ato de manifestação é, para o Espírito, o ato de criar o mundo como seu ser, no qual ele dá a afirmação e a verdade de sua liberdade, ou seja, o

³ CF., Utz Konrad, no prefácio à 2ª edição do livro, SOARES, M. C, *Sociedade Civil e Sociedade Política em Hegel*, Fortaleza, Ed. Uece, 2009 p.9 a 28.

Espírito põe-se a si mesmo no seu conceito. Assim, o Espírito que é em – si deve tornar-se para-si. Desde o início, temos o Espírito totalmente, mesmo que ele não se saiba como tal. Por isso, as determinações e graus - particulares do desenvolvimento do conceito devem ser vistos como momentos não ainda desenvolvidos de graus mais elevados, e em cada uma das determinações já se anuncia um grau imediatamente superior.

O Espírito, em seu desenvolvimento, compreende três momentos. Primeiramente, o Espírito apresenta-se sob a forma da relação consigo mesmo; ele torna-se, no interior de si mesmo, a totalidade ideal da idéia; o Espírito, como conceito, torna-se para-si no interior de si mesmo, encontra em – si a razão de ser. Nesse momento, a totalidade ideal torna-se indivíduo espiritual ou ser livre – Espírito Subjetivo – Em seguida, o Espírito apresenta-se sob a forma da relação com o mundo, que é produzido pelo Espírito, no qual a liberdade está presente como necessidade pensada. O Espírito objetiva-se criando o mundo, e objetiva-se como uma necessidade que expressa a sua liberdade. Hegel opõe-se á liberdade da intenção e da livre escolha. Estudar as formas objetivas de cultura, na qual está presente a liberdade, será objeto da Filosofia do Espírito Objetivo. Finalmente, no terceiro momento, o Espírito é a unidade dialética do Espírito Subjetivo e do Espírito Objetivo, unidade da sua idealidade e da sua objetividade, unidade que é em- si e para- si, unidade que se produz eternamente (não há mais formas a serem produzidas). É o momento do Espírito Absoluto.

O Espírito Subjetivo e o Espírito Objetivo correspondem ao Espírito na sua finitude. Não se pode falar em Hegel de Espírito finito; o que existe é o Espírito Infinito, do qual finitude é um dos momentos. O Espírito é em-si infinito, sendo a finitude a inadequação entre o conceito e a realidade que se apresenta, no interior do próprio Espírito, como uma limitação que deve ser superada. Graças ao ato de supressão da limitação, o Espírito descobre a liberdade como sua essência.

4. O homem como lugar dialético da unidade do sistema: lógica, natureza e espírito.

A filosofia da natureza abarca uma temática muito ampla, já que se estende desde o átomo até o universo, incluindo os viventes que se destacam por suas duas características: a organização e a funcionalidade. O problema que se coloca nos seres viventes é o homem, que enquanto ser natural, também possui dimensões espirituais que o transcendem. A singularidade humana corresponde a certas dimensões denominadas espirituais para distingui-las das condições materiais. A espiritualidade humana significa que o homem

possui características que transcendem as condições materiais. No sentido biológico viemos de uma célula. Portanto quanto se afirma que temos dimensões espirituais transcende-se o biológico. São dimensões reais que explicam tanto o natural como o científico. A peculiaridade do ser humano consiste em que a sua natureza pertence ao mesmo tempo ao mundo físico e ao mundo espiritual. O físico no homem é humano, nunca puramente animal; encontra-se compenetrado nas dimensões espirituais que lhe são características. Dai se deduz que o homem pertence à natureza, o homem objetiva a natureza e o homem transcende a natureza. Tal problemática pode ser configurada e refletida na filosofia do Espírito. Como Hegel explica essa dialética entre a natureza e o espírito e a natureza e o sujeito?. Apelamos então para a filosofia do Espírito no seu aspecto de espírito subjetivo onde realmente se dá este processo do vir a ser do natural ao espiritual. O Espírito na sua estrutura de espírito subjetivo é considerado em si mesmo, na sua relação consigo mesmo. Trata-se do conhecimento do Espírito por ele mesmo (auto-efetuação de seu conceito. O termo dessa auto-constituição consistirá na colocação da essência do Espírito como liberdade. (Enc. §387, 355-356)

Na esfera da subjetividade, o Espírito manifesta-se, primeiro, como alma, depois, como consciência, finalmente, como Espírito plenamente constituído, onde se manifesta a razão. A individualização do Espírito é ao mesmo tempo sua universalização. Ao chegarmos, dialeticamente, ao termo dessa universalização, o Espírito Subjetivo passa ao Espírito Objetivo

O conhecimento, nesse nível, não é tomado como Idéia lógica, (. Enc. §223, 224) mas como Espírito que se auto-determina à ordem do conhecimento, que se dá a si mesmo a sua expressão ideal. Nessa determinação ao conhecimento, o Espírito é, em primeiro lugar, em-si ou imediatamente. A este momento, Hegel chama de Alma ou Espírito natural tal como aparece imediatamente no domínio da Natureza: o que é concretamente vivente. Esse estudo do homem como ser vivo cabe à Antropologia. Em segundo lugar, o Espírito é para-si ou mediado, ou, ainda, consciência. Nesse nível, já há uma oposição Eu - Mundo necessário para o indivíduo se auto - afirmar. Ao estudo deste momento, Hegel chama de Fenomenologia do Espírito. (sensível, percepção, entendimento, consciência - de - si, razão). E, finalmente, é o Espírito que se determina em-si e para-si como sujeito, e é objeto da psicologia.

5. A psicologia como ciência do espírito: efetividade do espírito

O estudo do espírito tal como se refere a si mesmo, considerando suas próprias determinações compete à Psicologia que se contrapõe ao conhecimento vulgar do homem, à Psicologia empírica e à antiga Psicologia Racional (Enc.,§ 377 a 379, Ed.1830), que tem como objeto o efetivo do espírito. Neste contexto o Espírito é assim o que se determinou como verdade da alma e da consciência. Portanto, ele confere sua verdade especulativa tanto à alma (mediatizando sua imediatidade natural) quanto à consciência (mediatizando o saber da totalidade substancial). Sendo a verdade dos dois momentos anteriores, ele é um resultado dialético (não determinado por um objeto exterior). Como forma infinita (autarquia) é ilimitado, não está em relação com o conteúdo como um objeto, um saber da totalidade (supressão dialética da oposição sujeito-objetivo).O movimento dialético do Espírito tem início no seu próprio ser e relaciona-se com suas próprias determinações (infinidade).(Enc. §440) acima dos planos transcendental - fenomenológicos e antropológicos.

O estudo desse estágio de completude e formação do espírito cabe à Psicologia que, enquanto saber da totalidade substancial, considera também as faculdades ou modos de atividades do espírito. Essas atividades intuição, representação, recordação, desejo, etc. não são condicionadas exteriormente como acontecia na Antropologia e na Fenomenologia. Não se trata de uma abstração dialética; o Espírito eleva-se acima da natureza e determinação natural. Ele deve realizar o conceito da sua liberdade (supressão da imediatidade inicial). A psicologia tem como tarefa o estudo da formação do espírito do indivíduo na efetividade de sua liberdade.

O Espírito é a totalidade que integra na sua finitude a natureza e a consciência. É a alma enquanto é determinada pela Natureza (imediatamente), e é consciência enquanto tem um objeto. Na sua infinitude, é o conceito enquanto realiza ou é toda realidade na forma do saber. O Espírito como tal é a Razão. A finitude do Espírito, portanto, significa que o saber não aprendeu o ser em – si e para – si da razão. E a razão só é infinita quando tem a liberdade absoluta, que ela faz de si mesma o pressuposto de seu saber (finitiza-se) e que efetue o movimento eterno de supressão desta imediatidade, tornando-se um saber da razão. O finito então é a revelação do infinito.

Assim, o espírito é sem oposição e deve progredir se desenvolvendo na imanência e o fim desse progresso é a sua autodeterminação (em si e para – si), é ser racional. Deve estar seguro que se encontrará no mundo e que o mundo se apazigua com a razão. É o contentamento na razão. A razão mostrou-se como unidade do subjetivo e do

objetivo, do conceito existente para si e da realidade. Como o primeiro momento é o formal abstrato, o progresso consistirá na passagem à plenitude objetiva do Espírito e, assim à liberdade de seu saber. Por isso, sendo o espírito absoluta certeza de si mesmo, saber da razão, ele é saber de que seu objeto é o conceito, e o conceito é o objetivo. O espírito livre será assim a unidade da alma e da consciência., isto é, “dessa substância universal simples, ou do espírito imediato; e da consciência, ou do espírito que aparece, do cindir-se daquela substância” (AD, § 440). É o momento em que o espírito busca sua auto realização e o seu autoconhecimento. É a síntese viva da idéia lógica e da natureza.

Ainda a psicologia continua analisando o espírito em busca do seu conhecimento e de sua ação. Dessa forma, para Hegel, o caminho do Espírito irá do ser teórico ao ser livre, passando pela mediação do ser prático. O ser teórico tem o racional como determinidade imediata e o coloca como seu, ou seja, liberta o saber da pressuposição e da abstração, e o coloca como determinidade subjetiva. Uma vez tendo sido o saber colocado dentro de si mesmo como em – si e para – si, como inteligência livre, o Espírito é vontade, Espírito prático, cujo ponto de partida não é mais o teórico, mas seus fins e interesses subjetivos. Este é formal e quer libertar-se da unilateralidade do teórico, o que será alcançado com a realização objetiva pela práxis da liberdade teórica. Esses momentos não são simplesmente justapostos. A teoria é o fundamento da práxis, e esta é a supressão dialética daquela. A práxis nega dialeticamente a indeterminação da teoria e prepara a passagem ao Espírito livre que, por sua vez, é a supressão dialética dessas duas unilateralidades: subjetiva e objetiva. É a síntese do teórico e do prático. (Enc. §443). Daí se deduz que o espírito subjetivo é uma unidade: da alma e da consciência e uma realidade que se expressa pela palavra enquanto espírito teórico e pelo gozo, enquanto espírito prático. (§ 444).). Ainda temos, no domínio do Espírito Subjetivo, uma oposição entre conteúdo e forma. Só quando se der a supressão dialética dessa oposição é que o Espírito Subjetivo como Espírito livre alcançará seu fim, ou seja, será Espírito Objetivo.

6. O agir do espírito: inteligência e vontade

Hegel concebe o Espírito como uma atividade, tanto ao nível do teórico como do

prático. O Espírito em sua atividade teórica desenvolve uma dialética que vai desde a intuição do objeto, que põe o objeto como algo exterior-a-si mesmo, mediatizado pela representação, que compreende os graus, da interiorização, da imaginação e da memória até o pensamento que tem por conteúdo: o entendimento, o juízo e a razão.(Enc.§ 445 Adendo). Todo esse movimento constitui a função da inteligência..A inteligência não significa uma faculdade isolada mas a atividade total do homem enquanto é Espírito; compreende desde a sensação até o conhecimento mais alto. Encontra-se determinada, ou seja, relaciona-se primeiro com o objeto dado. Enquanto saber (ponto de partida) tem que colocar o que é dado (saber formal, simples certeza vazia) e caminhar para o conhecimento. A atividade deste saber consiste em encontrar a razão (exigência interna) e transformar a razão em conceito para- si (fim), logo, que o conteúdo se torne racional para ela. Essa atividade é um conhecer. O saber formal eleva-se ao saber determinado e conforme o conceito. Trata-se de um processo racional e uma passagem necessária. O que leva a inteligência a rejeitar a aparência para descobrir o racional é a certeza que tem de que se apropriar da razão, a qual é em si mesma a inteligência e o conteúdo. O conceito do conhecer revelou-se como sendo a própria inteligência, como sendo a certeza da razão; a efetividade da inteligência, é aqui o conhecer. O conhecer é verdadeiro na medida em que o conceito é posto para-si. Daí se deduz que o agir da inteligência é o conhecer mesmo.

Os momentos da atividade conhecedora (inteligência) do Espírito teórico são a intuição, a representação e o pensamento. Como já foi dito, temos desde o primeiro momento a unidade subjetivo-objetivo própria do Espírito; o mundo já se manifestou plenamente racional através da dialética da consciência. Nesse primeiro momento, em razão da imediatidade específica em que se encontra o Espírito aí está como puramente singular e subjetividade comum. Enquanto tal, ele sente o objeto na medida em que este se identifica com ele. Ele aparece como experimentando sentimento. O Espírito teórico não é abstrato, começa pelo sentimento do objeto. O sentimento é imanente ao Espírito. Não se trata da determinação da sensação inferida de um objeto exterior (nível da consciência).(Enc. §445)

Segundo Hegel, um sentimento, nesse primeiro momento, apresenta a forma da particularidade contingente. O sentimento é a forma imediata com o qual o sujeito se comporta frente a um conteúdo dado: reage primeiro como sentimento- de – si particular. Pode ser mais sólido do que o ponto de vista do entendimento (unilateral). mas é forma particular e subjetiva. Vemos, assim, que para Hegel o sentimento não é

mais rico que a razão. Embora comece pelo sentimento, o pensamento será elevação dialética do sentimento.

Um dos momentos dialéticos no sentimento do objeto é a atenção e a interiorização – rememoração ativa que consiste em trazer alguma coisa para o interior do coração. É o momento do ser – seu, a título de autodeterminação da inteligência, mas ainda formal. O outro momento consiste em colocar, face à própria interioridade, a determinidade do sentimento do objeto como existente, mas como negativo, como ser – outro abstrato de si mesmo (deve ser desenvolvido ainda). Assim, a inteligência coloca o conteúdo do sentimento como algo fora dele, no espaço e no tempo, que são as formas onde ele apreende intuitivamente. Na consciência, o conteúdo é o outro relativo, estranho a ele; no Espírito, o conteúdo recebe a determinação racional de ser seu próprio outro. O Espírito se auto - determina no espaço e no tempo, mas não se trata de espaço e tempo naturais e sim históricos.

A inteligência, enquanto é unidade concreta desses dois momentos (interiorização – existência) é intuição. Entre a intuição (inteligência imediatamente determinada) e o pensamento ou inteligência livre,. Hegel coloca o domínio da representação como intuição interiorizada. A representação é aquilo que é próprio da inteligência (seu), mas conservando aquela subjetividade natural condicionada pela imediatidade. A atividade da inteligência deve interiorizar o imediato da intuição, deve colocar-se como intuicionante dentro de si mesmo e efetuar a supressão da subjetividade da interioridade, a exteriorizar esta e a si mesmo, e estar em-si em sua exterioridade. Mas como essa atividade começa pela intuição e pelo conteúdo desta, ela está afetada da diferença entre o imediato da intuição e o subjetivo da representação, e seus produtos são sínteses (união de algo exterior e do sujeito). Ela não alcança ainda o nível do conceito onde não há nada de exterior. (Enc. §446 - 449)

Na evolução dialética da representação, Hegel distingue momentos, representando cada um uma aproximação maior do pensamento. O primeiro momento é o da recordação interiorizante, na qual a inteligência é a atividade que interioriza a intuição, coloca o conteúdo do sentimento no espaço e tempo criado pelo sujeito, produzindo uma imagem livre da primeira imediatidade e singularidade abstrata, e acolhendo-a na universalidade do Eu. A imagem é de certa forma empobrecimento, porque contingente. Porque perde a determinação e fora do contexto espaço – temporal é arbitrária e contingente. Por isso, ela é passageira, e é a inteligência mesma, enquanto atenção, que é tempo e espaço, o quando e o onde. Mas a inteligência não é só consciência e

presença, ela é o sujeito e a virtualidade de suas determinações. A imagem interiorizada na inteligência não está aí a título de existente, mas como conservada. O em – si da imagem é o próprio sujeito (inteligência). Uma imagem desse gênero precisa da presença de uma intuição para tornar existente, passar ao estado de lembrança. Na produção da lembrança, a inteligência adquire conhecimento do que escondia, pode-se dizer, sem saber, no seu interior e que agora conhece exteriormente determinada pela intuição. A imagem adquire a forma de universalidade e conteúdo afetivo.

Portanto, a inteligência aparece como um poder de criar ela mesma sua própria exterioridade. Assim, o homem, enquanto ser teórico pode recriar a partir do material da intuição. Pensar é recriar, ou seja, é liberdade.

A inteligência ativa, nessa posse de imagens, é a faculdade de imaginar reprodutiva. Alcançamos aqui o segundo momento da representação. O conteúdo reproduzido, enquanto pertence ‘a unidade da inteligência e é extraído dela mesma, possui uma representação universal destinada à relação associativa das imagens(representações) abstratas ou mais concretas, segundo as circunstâncias. A inteligência é a potência que dispõe da provisão de imagens e da representação que depende delas. Ao nível da imaginação, as imagens são articuladas mais livremente. Ela representa uma libertação maior com relação à exteriorização do que a recordação, embora sejam formações imaginadas, cuja matéria provém daquilo que foi encontrado na inteligência. Na imaginação, a inteligência termina numa intuição de si mesma, mas a formação imaginada que tem nessa intuição de si mesma é subjetiva, falta o momento do existir(ser). É preciso conferir o ser à sua auto intuição, e nessa determinação, a inteligência é inteligência que se exterioriza, e o primeiro passo para isso é produzindo sinais. Na imagem, a significação está presa a ela. No sinal, a significação não está nele mesmo.. No sinal, temos um conteúdo interior dado pelo Espírito e uma matéria usada para significar.

Enquanto produtora de sinais, a inteligência efetua a unificação entre uma representação autônoma e uma intuição, e nessa identificação , a intuição não se representa a si mesma, mas alguma outra coisa. Ela constitui uma imagem que recebeu nela uma representação autônoma da inteligência: a significação desta intuição é o sinal. A intuição, como sinal é a supressão do que é dado imediatamente (especialmente). A inteligência, ao estabelecer sinais, avança no sentido de sua negatividade e, por isso, quando a intuição, enquanto sinal alcança a plena exteriorização do interior que se faz conhecer, o som, ele persiste no tempo. A articulação (palavra) e o sistema (linguagem)

dos sinais(som) confere às intuições, sensações e representações uma presença superior à imediata; a existência. A linguagem significa exclusivamente no tempo. Entretanto, o nome, como ligação do elemento externo(intuição) e do interno (representação), é ligação exterior e, por isso é um produto transitório. Ele significa alguma coisa só quando esta é representada. A verdadeira interiorização é a memória, sendo o terceiro momento da representação. (Enc. §455 - 457)

A inteligência, enquanto memória, diante da intuição da palavra, percorre o mesmo ciclo da atividade já percorrido quando se encontrou diante da primeira intuição. Sua primeira atividade consiste em fazer sua a primeira ligação construída pelo sinal ou nome, elevando a singularidade desta ligação à universalidade, tornando uma ligação estável na qual nome e significação estão ligados objetivamente para a inteligência. Esta constitui a primeira atividade da memória: conserva a significação dos nomes e lembra, através do sinal da linguagem, as representações que estão ligadas a ela. Assim, conteúdo, significação e sinal estão identificados. Possuindo a inteligência esta ligação estável (nome e sua significação), o nome torna - se a coisa mesma, possui sua validade no domínio da representação; o nome é a representação simples da coisa sem imagem. A memória reconhece a coisa na palavra, torna - se memória reprodutiva. Entretanto, ainda persiste uma distância entre as articulações das significações (determinações da inteligência) e as articulações do ser que deve ser anulada pela inteligência (universalidade simples) em seu ato de apropriação. Esta suprema interiorização da representação é a suprema exteriorização da inteligência que se coloca como o espaço universal dos nomes que aí recebem sentidos. O Eu é a potência que compreende os diversos nomes, a ligação vazia que fortifica as séries que esses nomes formam e os conserva numa ordem estável. É memória mecânica. A inteligência como memória mecânica é ela mesma, ao mesmo tempo, s objetividade exterior e a significação. Portanto, ela é o existente dessa identidade, ela é o momento da passagem à atividade do pensamento na qual o elemento subjetivo não se distingue mais da objetividade desse pensamento. (Enc. §464)

Chegamos aqui ao ponto culminante de toda a atividade do espírito teórico - o pensamento- que é o domínio da identidade do pensável e do passado, identidade que é um resultado, e não posta imediatamente. Para a inteligência, conhecer significa conhecer para si em si mesma, e seu produto o pensar é a própria coisa (identidade do subjetivo e objetivo), ou seja, o que é pensado é, e que é, na medida em que é pensado (Enc. § 5,21 ; 77 e 96). Também o pensar apresenta três formas sucessivas. A primeira é

o entendimento que reproduz na esfera do espírito o momento análogo da consciência. Como entendimento formalmente idêntico elabora representações interiorizadas em espécie, gênero, etc., em categorias em geral, no sentido de que a matéria só encontra a verdade de seu ser nestas formas de pensamento. Na segunda, vemos que o pensamento, como negatividade em si mesma infinita, é cisão, operando sua ação diferenciadora segundo as conexões próprias e específicas do conceito. Finalmente, na terceira forma, é pensamento racional que consiste na atividade pela qual ele suprime a determinação da forma e coloca ao mesmo tempo a identidade das diferenças. Assim a inteligência para conhecer deve primeiro esclarecer o singular a partir das universalidades (categorias), que é obra do entendimento enquanto concebe e produz o conceito fixo; depois deve esclarecer esse singular como sendo um universal (gênero, espécie) no juízo, onde o conteúdo aparece como dado; por último, no silogismo, o entendimento determina por ele mesmo um conteúdo, suprimindo a distinção da forma. Desaparece, dessa forma, a última imediatidade ainda ligada ao pensar formal. O pensamento, nesse momento, só tem como conteúdo ele mesmo, suas próprias determinações. O pensamento, que é conceito livre, é agora livre segundo o conteúdo, ou seja, o pensamento pensante e pensamento pensado estão numa relação de total liberdade. A inteligência que se sabe como aquela que determina o conteúdo como seu e que o determina como existente, alcança o momento da efetividade, o momento da realização do pensar. “...É o pensar que se determina a si mesmo para ser a vontade; e o pensar permanece a substância da vontade, de modo que sem o pensar nenhuma vontade pode haver, e o homem mais inculto só tem vontade na medida em que pensou; ao contrário, o animal, porque não pensa, também não pode ter vontade alguma.” (§ 468., Adendo) A inteligência agora é a vontade. (Enc. §465 – 468)

O espírito prático meramente formal diz respeito à efetividade da vontade. Enquanto vontade, o Espírito se sabe como autor de suas decisões e como origem de sua própria realização, é o lado da existência da idéia do espírito. Essa é a determinidade da qual ele parte; não é ainda identidade com a razão desenvolvida. Ainda está no domínio da vontade formal. O Espírito prático deve fazer da liberdade sua determinidade, seu conteúdo e fim, e seu ser. O Espírito prático deve efetuar um desenvolvimento, o que é uma exigência enquanto é vontade formal imediata. Em seu caminho para a verdadeira liberdade, o Espírito deve satisfazer as duas mediações. Primeiro, deve colocar, em oposição ao seu ser imediatamente determinado, uma nova determinação fora de si (sentimento prático). Sendo esta primeira determinação imediata, é necessária uma nova

mediação para que ele se eleve ao verdadeiro universal, concreto e mediato, que compreenda a oposição e a diferencia. De tal maneira que a verdadeira liberdade supere o conteúdo subjetivo e alcance um conteúdo universal. Enc. § 469, 470).

O sentimento prático é, assim, a primeira determinação (imediate) do Espírito como singularidade determinada em sua natureza interior (em – si) que se relaciona com uma singularidade existente, cuja validade é determinada pela sua adequação à necessidade do Espírito. Como falta à exigência da necessidade do Espírito e à singularidade existente a determinação objetiva, a relação entre elas é manifestado pelo sentimento subjetivo e superficial do agradável e desagradável. Como se trata da esfera do Espírito prático, ele deve efetuar o que encontra como sentimento. Assim, a exigência de adequação do momento do sentimento deve tornar-se uma exigência real, ou seja, deve determinar uma atividade prática de acordo com uma exigência própria. A adequação imediata entre a necessidade e a singularidade existente foi, para vontade, uma negação e inadequação (não conformidade de si consigo mesma). Para satisfazer a exigência do Espírito de unidade da universalidade e determinidade (que esta seja para-si), a adequação entre a necessidade (determinação interior) e a singularidade existente deve ser posta. Neste momento, a vontade é ainda natural (imediatamente idêntica a sua determinidade), é tendência e inclinação e, na medida em que a totalidade do Espírito se situa numa determinação singular entre numerosas determinações limitadas que implicam oposição, é paixão. Portanto, enquanto no sentimento prático a vontade encontra imediatamente em si a regra conformidade, na vontade natural, ela deve pôr para – si essa conformidade. As inclinações e paixões têm por conteúdo as mesmas determinações que os sentimentos práticos, e, com eles, têm por fundamento a natureza racional do Espírito. Por outro lado, como dizem respeito à vontade ainda subjetiva, singular, elas são afetadas pelo contingente e, na sua particularidade, só parecem ter relação exterior seja com indivíduo, sejam umas com relação às outras, e, conseqüentemente, comportam se segundo uma necessidade não – livre. (Enc. §470 -474)

O sujeito recebe sua determinação na esfera do prático. Ele é a atividade (satisfação das tendências) da racionalidade formal, ou seja, a transposição da subjetividade à objetividade, onde o sujeito se reencontra consigo mesmo. A atividade de satisfação das inclinações (atividade do sujeito prático) consiste em transpor, na objetividade espiritual, o conteúdo que foi dado primeiro no sentimento prático, na subjetividade espiritual. Assim fazendo, a vontade natural transforma este conteúdo em

fim, e pela satisfação reencontra a si mesmo enquanto realiza o fim imanente do qual é portador. Essa atividade de satisfação é racional, embora não seja ainda a verdadeira racionalidade. Entre o conteúdo da tendência como coisa e a atividade do sujeito há o interesse, momento necessário na realização da tendência, que não deve ser confundido com o egoísmo, uma vez que este prefere o seu conteúdo particular ao conteúdo objetivo.

É pela reflexão imanente ao Espírito que ele ultrapassa a particularidade e imediatidade e confere a si mesmo objetividade e racionalidade verdadeira. Este é o momento da vontade pensante e livre em-si. Enquanto tal diferencia-se da particularidade das tendências e situa-se como simples subjetividade do pensar, acima do seu múltiplo conteúdo. Torna-se assim vontade reflexiva que como tal, coloca-se no ponto de vista no qual pode escolher entre as inclinações e torna-se livre arbítrio. A vontade manifesta-se como poder de escolher e não como liberdade. A vontade como livre arbítrio é livre para – si, porque é reflexão sobre si como negatividade do ato pelo qual ela se auto-determina na vontade natural (momento anterior). Entretanto, como conteúdo que a universalidade formal da vontade quer efetuar aqui é o das inclinações, a vontade torna-se efetiva como vontade singular e contingente. A decisão aqui ainda é uma decisão abstrata: a do sujeito que realiza um interesse contingente. A vontade coloca-se acima das diversas tendências e inclinação, mas permanece ligada ao conteúdo constituído pelas determinações de sua “natureza” e realidade exterior. Portanto, a liberdade do arbítrio é de um lado reflexão livre e, de outro, dependência em relação ao conteúdo que se impõe a si mesma. Esse momento da vontade como livre arbítrio é mais caracterizado pela contradição que se revela na dialética das tendências e inclinações, segundo a qual elas se destroem, onde cada satisfação é substituída por outra indefinidamente (mau infinito). Como a vontade traz em si a exigência do universal, ela tem que desenvolver uma atividade de satisfação universal para efetuar este fim imanente. Ela tem que ir além da satisfação que encontra no interesse de toda tendência. Ela tem que buscar a satisfação universal que a vontade pensante se dá por fim com beatitude. “ Só há uma razão no sentimento, no querer e no pensar”. Daí a urgência de negar cada momento em busca da unidade diferenciada concreta. É interessante a proposta de Hegel de oferecer para o tratamento das tendências, inclinações e paixões a teoria dos deveres jurídicos, morais e éticos. (§ 474)

A felicidade é definida como representação (abstrata) de uma satisfação universal que nasce da vontade reflexiva, que se apresenta como algo distinto da representação da

satisfação das tendências que são postas como negativas e devem ser sacrificadas. A decisão no sentido da busca da satisfação universal cabe à vontade como livre arbítrio, pois, segundo Hegel, a felicidade tem o conteúdo afirmativo nas tendências e, por isso, é o sentimento subjetivo de prazer que faz a balança pender para o lado no qual se situa a felicidade. Por enquanto, o que determina a vontade é uma mistura de determinação qualitativa. (§ 478, 479)

A felicidade é apenas a universalidade representada e abstrata do conteúdo e está no plano do dever-ser. Mas a verdade da determinação particular (tendência) e da singularidade abstrata do livre arbítrio que se dá um fim que não a sua própria singularidade abstrata, é a determinidade da vontade em si mesmo – a liberdade – (auto-determinação da vontade). Portanto, o livre arbítrio é vontade como pura subjetividade, a qual é pura e concreta, porque só tem como conteúdo e fim a determinidade infinita, ou seja, a liberdade mesma. Nessa verdade de sua auto-determinação, na qual conceito e objeto são idênticos, a vontade é efetivamente livre. (Enc. §480)

A liberdade é a realização plena do buscar do Espírito do que seria a sua felicidade total, não como algo subjetivo, mas como realização concreta. É o resultado de um percurso cujas etapas foram superadas e conservadas na verdade alcançada na vontade livre...

O espírito que se sabe como livre é a unidade do espírito teórico e do espírito prático, ou seja, a vontade que se faz livre para-si, graças à supressão da mediação (caráter formal, contingente e limitativo do antigo conteúdo prático), torna-se assim a singularidade imediata que é posta por si mesma, e que depurou para se tornar a determinação universal da liberdade. A vontade recebe essa determinação universal como seu objeto e fim ao pensar a si mesma, ao saber o seu conceito, ao tornar-se vontade como inteligência livre (Enc.§ 481)

O Espírito livre está vazio (abstrato) e se apresenta como determinação universal, Ele é idéia em – si, Ele é condição para o Espírito concreto. Essa passagem do teórico ao concreto, mediado pelo prático Hegel denomina de Idéia (racionalidade total da realidade) na sua finitude. O momento da realização da finitude é a realidade efetiva, é o Espírito objetivo, é aquilo que é realizado pelo homem na medida em que ele deixa de ser um homem individual e passa a ser homem social, homem histórico, cuja verdade está nas obras que realiza.

O Espírito que se sabe como livre e que se quer como seu próprio objeto, possui sua essência como determinação e fim, é a vontade racional ou idéia em – si, e, portanto, é somente o conceito do Espírito Absoluto. O existir da idéia como realidade efetiva será o domínio do Espírito objetivo e a síntese do nível abstrato (Espírito Subjetivo: teórico e prático) e do nível concreto (Espírito Objetivo: Direito, Moral, Eticidade) será o domínio do Espírito Absoluto. (Enc. §481 - 482}

Considerações finais

Dentro da tradição racionalista a partir de raízes históricas filosóficas desde Descartes a Kant em busca de decifrar o enigma da subjetividade e, conseqüentemente o sentido e a natureza da liberdade Hegel mostra a sua originalidade em conceituar a liberdade como fundamento, ou melhor essência do homem que constitui o movimento que vai da alma ao espírito nas suas diversas modalidades. É o caminho da humanização do indivíduo. O espírito é que faz que o homem seja verdadeiramente homem e, é uma realidade que engloba todos os elementos constitutivos do homem: alma, consciência e espírito.

Seu ponto de partida é a unidade imediata (natureza – espírito): a alma, cujo discurso engloba o problema da relação corpo e alma. A alma recebe seu conteúdo como algo dado, passivamente; é o momento da não liberdade. A primeira superação desta unidade indiferenciada dá-se quando o Eu vê o que é o outro como diferente e separado, estabelecendo uma relação. Segundo Hegel, essa separação só é alcançada ao nível da consciência e, portanto, é um momento dentro do movimento completo, negando a separação sujeito – objeto como original. Não é no nível da alma que a substância se revela em sua verdade, mas é no termo do movimento global que vemos surgir a substância efetiva, real e livre na esfera do espírito.

A filosofia do espírito subjetivo não é ciência sobre o espírito considerado como algo transcendente, ou a preocupação de registrar fatos da consciência ou enumerar as faculdades da alma, como objetos de uma psicologia empírica ou racional. Mas a psicologia é vista por Hegel como o discurso que trata do espírito na sua atividade imanente, que se define como a idéia que alcançou seu ser para si e que tem como pressuposto a natureza. O espírito, segundo Hegel alcança sua realidade no momento

em que ultrapassa e interioriza todas as diferenças, conquistando o para-si., e, só assim ele alcança o saber de si como Espírito perfeitamente livre. Hegel, na doutrina do espírito subjetivo, busca compreender o devir do espírito, sua estrutura, as fases de sua libertação, a necessidade interior de cada uma de suas determinações em função do fim: o Espírito efetivamente livre. Tal movimento foi desenvolvido na Psicologia – enquanto ciência do espírito em contraposição à psicologia empírica ou racional que estuda as faculdades isoladas em suas determinações subjetivas e objetivas.

BIBLIOGRAFIA

BOURGEOIS, B. Hegel – *Os Atos do Espírito*, Trad. Paulo Neves, São Leopoldo RS Brasil, Editora Unisinos, 2004.

_____. *Estrutura e Ser – Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, Trad. Nélcio Schneider, São Leopoldo RS Brasil, Editora Unisinos, 2004.

_____. *Enzyklopädie der philosophischem Wissenschaftem, Frankfurt am Main*, Suhrkamp. Verlag, 1986.

-----, *Enciclopédia das Ciências filosóficas em compêndio:1830* S.Paulo:Ed. Loyola, 3 vol. 1995.

HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp. Verlag, 1979.

_____. *Hegel & A Fenomenologia do Espírito*, Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar., 2003

HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*, Trad. De Orlando Vitorino, São Paulo, Martins Fontes, 1997.

HOSLE, V, *O Sistema de Hegel*, Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima, S. Paulo, Edições Loyola, 2007.

HYPOLITE, Jean. *La Phénoménologie de l'Esprit*. Paris: Aubier-Montaigne, 1941.

HYPOLITE. Jean. *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1946.

Traduções:

MENESES, Paulo. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes 2 vols, 1991 e 1992.

MENESES, Paulo. *Para ler a Fenomenologia do Espírito*, S.Paulo: Ed. Loyola, 1985.

PUNTEL., Lorenz B., *A Ciência da Lógica de Hegel e a Dialética Materialista: Uma nova visão de um antigo problema*, S. Paulo, Ed. Loyola, Síntese n. 5.

QUELQUEJEU.,B. *La volonté dans la Philosophie de Hegel*, Paris, Seuil, 1972.

SOARES, M.C., *Sociedade Civil e Sociedade Política em Hegel*, Fortaleza, 2ª edição, Editora Uece, Coleção Argentum Nostrum, 2009

VAZ, H.C.Lima.. *Antropologia Filosófica I*, SP, Loyola, 1992

Antropologia Filosófica II, SP., Loyola, 1992