

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 4 - N.º 06 Junho de 2007

O UNIVERSAL ATIVO E SUAS DETERMINAÇÕES FUNDAMENTAIS: UMA INTRODUÇÃO À LEITURA ESPECULATIVA DOS §§ 20-23 DA *ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS EM COMPÊNDIO* (1830) DE HEGEL [ii](#)

Prof. Ricardo Wuicik (SPLEFA – GUARAPUAVA/PR)

Prof. Dr. Manuel Moreira da Silva (SPLEFA/UNICENTRO/PR/UNICAMP)

RESUMO: O presente artigo pretende explicitar o Conceito do Universal ativo e as suas determinações fundamentais, tais como são

tematizados nos §§ 20-23 da *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Nesses parágrafos, Hegel demonstra que o pensar, por produzir o Universal, é o próprio Universal ativo atuando-se e produzindo-se a si próprio. Pensar esse, representado habitualmente como uma faculdade subjetiva ao lado de outras e que produz pensamentos, considerados universalidades. Entretanto, tal representação limita o pensar e seu produto, colocando-os em oposição à verdade, que requer infinitude, e à atividade capaz de alcançá-la. Em vista disso, discutiremos inicialmente a produção de si do pensar como Universal ativo e as suas determinações fundamentais; por fim, explicitaremos o Universal ativo como *Eu puro*, dado que o primeiro é o sujeito pensante e produtor de si mesmo.

Palavras-chave: Universal ativo, pensamento, Eu puro, Filosofia especulativa.

ABSTRACT: The present article intends to explicit the Concept of the active Universal and its determinations, such as they are considered in §§ 20-23 of the *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). In these paragraphs,

Hegel demonstrates that the thought, for producing the Universal, it is proper the active Universal acting itself and producing it proper itself. This thought, represented habitually as a subjective activity (or faculty) to the side of others and that it produces thoughts, considered universalities. However, such representation limits the thought and its product, placing them in opposition to the truth, that infinity requires, and to the activity capable to reach it. In sight of this, we will argue initially the production of itself of the thought as active Universal and its determinations; finally, we will become explicit the active Universal as *pure I*, given that the first one is the thinker and producing subject of itself.

Key Words: active Universal, thought, pure I, speculative philosophy.

I. Introdução

O presente artigo tem por objetivo central explicitar o conceito do Universal ativo^[ii], mais precisamente, desdobrá-lo e apresentá-lo segundo suas determinações fundamentais tal como emersas nos §§ 20-23 da *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* (1830)^[iii] de G. W. F. Hegel; os quais constituem o cerne do *Conceito Preliminar* da Lógica enciclopédica, onde Hegel nos apresenta o objeto próprio dessa ciência: o pensar. Para apresentar-nos o conceito do pensar e assim elevar-nos ao mesmo, Hegel parte da representação comum que o toma como uma atividade subjetiva e, ao desdobrar essa representação – em seus elementos interiores e a partir de suas conseqüências necessárias –, demonstra brevemente que o pensar e seus produtos são, na verdade, o que há de mais objetivo; a um só tempo, no sentido do que já fora tematizado no § 1 da Introdução à *Enciclopédia*, pensamento objetivo ou ativo e, portanto, Conceito. Assim, dado que nos referidos §§ 20-23 Hegel objetiva nos apresentar o pensar em suas determinações mais precisas, tais como: (1) Universal ativo, (2) *meditação* (*Nachdenken*)^[iv] – ou a atividade do Universal –, (3) *alteração* (*Veränderung*), (4) *Eu puro*, e, enfim, (5) pensamentos objetivos, este texto desenvolverá cada um desses parágrafos, através dos quais se pretende explicitar cada uma dessas determinações de modo a sistematizá-las à luz do próprio texto hegeliano.

Aqui, partimos da identificação entre o Universal ativo e os pensamentos objetivos como suas determinações imanentes, as quais, como determinações de pensamento, resultam da elevação do espírito pensante, a partir da representação, ao plano do conhecer e do conceber pensantes [v] tão só por meio da meditação e da alteração que por meio dela ocorre no conteúdo mesmo do pensar, que assim, a um só tempo, se reconhece como Eu puro, reconhecendo também as suas determinações de pensamento como pensamentos objetivos. Neste sentido, haja vista Hegel pretender levar a Filosofia ao seu completo desenvolvimento como ciência [vi], se faz necessário explicitar e desdobrar pelo menos aquelas que designamos as determinações fundamentais do pensar, enquanto Universal ativo, mediante a exigência propriamente hegeliana segundo a qual o pensamento constitui o fundamento da realidade; de onde se impor a necessidade de uma consideração imanente, ou melhor: especulativa, do conceito do Universal ativo e suas determinações mais precisas. Portanto, pretendemos explicitar o conceito do Universal ativo e seus desdobramentos, que se determinam como *meditação*, como *alteração* e, finalmente, como *Eu puro*. Sobre a meditação, por sua vez, explicitaremos suas determinações como um *pensar-que-reflete* e como um *pensar superveniente*.

O conceito do Universal ativo aparece no § 20 da *Enciclopédia*, nos quadros do *Conceito preliminar* da Lógica, após Hegel ter apresentado o *pensar* como objeto dessa ciência [vii]. O pensar, objeto da Lógica, é representado habitualmente como uma faculdade subjetiva ao lado de outras e que produz pensamentos, considerados universalidades; no entanto, nos §§ 20-23, Hegel demonstra que o pensar, enquanto produtor de pensamentos universais, é o próprio Universal em atividade produzindo-se a si próprio. Infelizmente, nestes parágrafos, Hegel se limita a um tratamento meramente exotérico do problema que aqui nos interessa, o que o impede de apresentar um desenvolvimento maior e mais aprofundado – vale dizer, esotérico – do Conceito segundo as determinações aí emersas; como ele não desenvolveu isso em outro lugar, propomo-nos a fazê-lo de modo a sistematizar tais determinações à luz da própria apresentação hegeliana do Universal ativo. Tal é o caso da *meditação*, não

tematizada por Hegel nesses parágrafos, mas que procuramos explicitar através de outros momentos da obra hegeliana, nos quais a mesma se determina como um *pensar-que-reflete* e como um *pensar superveniente*. Logo após, tendo em vista essa explicitação, pretendemos discutir o resultado da meditação, determinado como uma *alteração*, que leva o Universal a reconhecer-se a si próprio nessa atividade e nesse resultado. Finalmente, o Universal ativo é apresentado como *Eu puro*, como sujeito livre de seus momentos particulares e imerso na pura universalidade.

II. A produção de Si do pensar como Universal ativo

Para demonstrar que o *pensar* é o próprio Universal ativo produzindo-se a si mesmo num movimento que se constitui mediante diversos momentos constitutivos, partiremos de uma referência feita por Hegel no § 19 da *Enciclopédia*, sobre o aparecimento de uma necessidade histórica de estabelecer-se o pensar dentro de limites bem definidos que o apresentassem em seu real alcance, passando à representação que resultou desse intento e que, assim, se põe como ponto de partida para se atingir o Conceito. Desse modo, partindo-se da representação em torno do pensar (como uma atividade subjetiva que produz pensamentos universais), passamos às determinações gerais do sensível, da representação determinada e novamente do pensamento (como resultado universal desse movimento), que são as formas experienciadas pelas faculdades subjetivas; encontrando nessas determinações gerais a sua universalidade inerente, voltamos ao pensar para mostrar que ele permeia essas formas que são justamente seus produtos inferiores, sendo ele o próprio Universal em sua atividade de auto-produção. Finalmente, procuraremos mostrar que o Eu é o próprio pensar enquanto sujeito de sua atividade.

Segundo Hegel, no decorrer da história humana o pensar mostrou um grande poder que, não obstante, no plano da vida, terminou por comprometer as relações superiores aí existentes e, por isso, enquanto positivo, foi-lhe retirado

tal poder, limitando-o a um pensar negativo; por isso ele foi colocado em questão e buscou-se compreendê-lo melhor e então limitá-lo ao seu alcance efetivo [viii], limitação essa facilmente observável na filosofia crítica de Kant [ix]. Para tanto, o pensar foi apreendido e representado a partir de como se mostra em sua atividade aparente, e fixado como uma faculdade humana distinta e *ao lado de* outras [x], tais como a sensação, a intuição e a vontade, etc., determinações das quais o mesmo prescindia ou, pelo menos, só levava em conta na medida em que se apresentavam a ele subordinadas ou dele dependiam de tal ou tal maneira. Então, o pensar passou a ser definido e fixado pela representação como uma atividade de alcance limitado e duvidoso, e, em alguns casos, as sensações externas, referentes à forma sensível, passaram a ter um *status* mais elevado, como aquilo que é o mais concreto e confiável, e o sensível foi considerado como o objeto legítimo de uma investigação séria e científica – uma expressão ilustrativa disso podemos encontrar nas *Investigações Sobre o Entendimento Humano* de Hume, para quem “o pensamento mais vivo é sempre inferior à sensação mais embaçada” [xi]. Para refutar e superar essas posições limitadas acerca do pensar Hegel parte exatamente de sua representação:

Tomemos o pensar em sua representação que fica mais próxima; então ele aparece: α) primeiro em sua significação habitual subjetiva, como uma das atividades ou faculdades espirituais, *ao lado de* outras – da sensibilidade, da intuição, da fantasia etc.; do desejar, do querer etc. Seu *produto*, a determinidade ou a forma do pensamento, é o *universal*, o abstrato em geral. O *pensar*, enquanto *atividade*, por conseguinte é o universal *ativo*, e de fato o universal que se atua; enquanto o ato – o produzido – é justamente o universal. O pensar, representado como *sujeito*, é o *pensante*, e a expressão simples do sujeito existente como pensante é *Eu*. [xii] (E., § 20)

Enquanto o pensar é considerado como uma atividade subjetiva que toma como seu conteúdo algo que se

contrapõe a ele – um *objectum* [xiii] –, algo meramente externo, a ciência que trata desse pensar, a Lógica, se ocupa apenas da forma mais correta com a qual ele deve apropriar-se do objeto. Enquanto a sensação e intuição têm contato com a singularidade (*Einzelheit*) sensível, o pensamento, por sua vez, apreende o universal, a causa interior das coisas, ou, para alguns, as leis e estruturas que subjazem a elas. Um pensar como este, que abstrai um conteúdo de um objeto externo e o conforma à universalidade (*Allgemeinheit*), pode ser chamado de pensar formal, pois coloca tal conteúdo apenas sob a forma da universalidade abstrata. Entretanto, como se verá mais adiante, essa abstração é limitada e não abarca todo o movimento do pensar, ou seja, ao mover-se, o pensar é fixado por uma forma, por uma representação que não o compreende em toda a sua verdade. Desse modo, o pensar é representado como uma atividade subjetiva que produz pensamentos tidos como universais, ou ainda, que têm a determinação da universalidade. Entretanto, essa determinação não é apenas abstratamente universal, pois se encontra também noutras formas, como no sensível e na representação; a saber, universalidades tais como *fora-de-um-outro* (*Außereinander*), *ao-lado* (*Neben*) e *depois-de-um-outro* (*Nacheinander*). Buscando compreender o lugar lógico-ontológico de tais determinações, e para avançar da mera representação em geral e demonstrar o Conceito ou o pensar enquanto Universal ativo, Hegel nos apresenta as determinações do sensível (*Sinnliche*), da representação (*Vorstellung*) e do pensamento (*Gedanke*).

Em nosso caso, porém, antes de abordar essas três determinações, faz-se necessário aqui uma exposição preliminar e etimológica do termo português ‘universal’ [xiv], que é derivado do latim tardio *universalis*, que por sua vez vem de *universus* e significa “voltado (*versus*) para o um (*unus*)” [xv], portanto, *aquilo que é voltado para o Um é o universal*. Assim, como o pensar possui a determinação do universal, do *voltado-para-o-um*, poderá ser observado, a partir das determinações que se seguem (sensível, representação e pensamento), o fato de que nelas sempre está presente o caráter da universalidade, ou seja, a experiência dessas formas é, em seu conjunto, um único e mesmo movimento em direção ao *um*, mesmo que não o pareça numa primeira aproximação. Nesse caso, mais que uma Ontologia, consubstanciada na Lógica objetiva ou mais precisamente na Doutrina do Ser,

poder-se-ia afirmar que o ponto nevrálgico da elaboração hegeliana do Universal ativo exige antes de tudo uma Henologia, da qual como que emergem diversos elementos na chamada Lógica subjetiva ou do Conceito[xvi], ou antes, já mesmo na Doutrina da Essência da Lógica objetiva, quando se põe a tematizar o Absoluto e suas determinações, a um só tempo, enquanto negadas e afirmadas[xvii]. Infelizmente, aqui não poderemos nos aprofundar quanto a esse ponto; voltemos pois às determinações do sensível (*Sinnliche*), da representação (*Vorstellung*) e do pensamento (*Gedanke*).

Primeiramente, sobre o sensível, pode-se dizer que é uma forma na qual um conteúdo aparece individualmente, portanto, é determinado pela individualidade. Ao tentar explicitar ou definir o sensível, ele é geralmente considerado como a forma de tudo o que é externo ao sujeito[xviii] que o sente; é tido como a fonte ou o material exterior de toda representação e pensamento, como o que há de mais concreto e como o fundamento mais estável e firme. Entretanto, aquilo que é considerado como um objeto sensível é, mais propriamente, um conteúdo apresentando-se na forma sensível, como algo singular e imediato, que se apresenta também, mas posteriormente, na forma da representação e na forma do pensamento. Segundo Hegel, o sensível é a forma mais inferior na qual o conteúdo se apresenta[xix], pois é uma forma imediata e determinada pela individualidade; assim, os objetos sensíveis podem ser melhor determinados como *fora-uns-dos-outros*, ou ainda de modo mais preciso, *ao-lado* e *depois-uns-dos-outros*[xx] – determinações que demonstram sua limitação ao espaço e ao tempo, como objeto gerado e corruptível, e por isso, como o momento mais instável das coisas. Se o sensível é apenas uma forma na qual um conteúdo aparece[xxi], a questão mais importante, e que discutiremos adiante, é sobre qual é esse conteúdo que se mostra na forma sensível, singular e imediata. Deve se distinguir ainda que temos num primeiro momento a experiência sensível, que toma os objetos singularmente sem representá-los nem sequer como tais; noutro momento temos a determinação de um conteúdo como sensível, determinação que nesse momento o altera e com isso ele deixa de ser apenas sensível, pois passa a ser determinado como tal, ou seja, o que assim se tem é já uma representação da *coisa (Ding)*[xxii]. Sucintamente: o sensível, enquanto algo

indeterminado, também é universal, ou seja, é universalmente indeterminado, pois está diluído na unidade da indeterminação na qual o sujeito, por nada representar, toma os objetos separadamente, como singulares, e enquanto algo determinado é universal na medida em que na representação de algo como singular encontramos o universal, pois toda determinação é uma universalidade.

Uma representação, por sua vez, é o tomar como conteúdo o mesmo objeto que se apresentava como sensível, portanto, ela é uma *re-apresentação* do objeto no sujeito, que não o toma mais apenas singularmente, mas o apreende em sua universalidade ao dele abstrair suas determinações universais [xxiii]. Essa *re-apresentação*, alcançada por uma abstração das determinações universais do objeto, é um outro momento daquele mesmo conteúdo que outrora se apresentava sob a forma sensível – porém, deve recordar-se que não é apenas do sensível que a representação se apropria, pois há representações do jurídico, do ético, etc., que são produtos do pensar. A atividade do pensar, de um modo geral, alcança aqueles universais que, porém, são limitados e fixados em representações, pois ao abstrairmos a universalidade do sensível, terminamos por nos determos e satisfazermos nessas limitações, ao invés de avançar nesse movimento. A representação também é tomada como algo meramente externo ao objeto, dado que é colocada em oposição ao aparecer daquele enquanto algo sensível [xxiv]. Desse modo, temos aí a cisão do objeto entre sua imediatez singular e a sua universalidade abstrata – a representação é uma determinação abstrata, é o colocar a *coisa* na determinação da universalidade; é a apreensão de algo individual e sua apresentação naquela forma universal. Tanto a forma do sensível quanto a forma do pensamento, captadas pela intuição, são fixadas pela representação, que os determina de modo universal, ainda que abstratamente universal, como separados de sua imediatez. Note-se que, quando se trata a atividade do pensar como uma atividade subjetiva *ao lado* de outras, essa consideração ela mesma é apenas representação acerca daquela atividade, pois é uma determinação do representar ter os objetos *ao-lado-uns-dos-outros* [xxv], tais como os apreende e os apresenta à consciência a partir de como esses objetos lhe aparecem. Assim, o pensar, na representação que se tem dele, fica reduzido à forma limitada de uma faculdade subjetiva.

Do que foi discutido até aqui, depreende-se que o universal permeia todas as determinações ou formas nas quais se apresenta a realidade e é somente pela atividade do pensar que ele é encontrado – o universal determina a realidade desde suas formas mais inferiores até as mais superiores. Além disso, como foi dito que toda determinação encontrada pelo pensar é um universal, assim também a linguagem é um produto do pensar e tudo o que é dito é universal, pois, ao contrário, ou não seria dito ou não seria compreendido [xxvi] – o universal permeia essas formas e elas são universalidades, ou, em outras palavras, elas são o universal nas suas formas particulares. Quanto ao pensar ele mesmo, Hegel afirma que ele é o próprio universal em atividade, atuando sobre si mesmo e produzindo-se; desse modo, enquanto o pensar assim se apresenta, ele é determinado como um Universal ativo (*das thätige Allgemeine*), que se auto-produz e que não pode ser reduzido a uma mera faculdade subjetiva, por se mostrar como um movimento universal do qual se desdobram todas as faculdades chamadas *humanas*. Além disso, aquelas determinações que foram constatadas no sensível (*fora-de-um-outro, ao-lado e depois-de-um-outro*) e a própria representação, como uma representação determinada, são também universalidades, pois, ainda que inferiores ou tão somente subjetivas, também são e permanecem sendo determinações-de-pensamento produzidas pelo Universal ativo.

Assim, o pensar não pode ser apenas determinado de um modo fixo, ou seja, não pode apenas ser representado e limitado, já que é movimento e produção de si mesmo. A representação do pensar, apesar de ser um momento do Universal ativo, não pode ser algo definitivo, pois ela é a fixação do movimento em um de seus momentos assim como ele nos aparece: como uma atividade subjetiva ao lado de outras; mas não como ele é em sua plenitude. O sensível e a representação são as formas inferiores do pensar apreendidas pela consciência, que não tem reconhecido nelas o movimento do pensar aí subjacente; por isso, o pensar tem que ser delas distinguido, ou melhor, tem que se pôr em oposição a essas formas enquanto o que nelas mesmas há de interior. Mas o pensar não se reduz à representação que se tem dele, que o fixa e limita, pois ele é o movimento que permeia a

experiência do sensível, a representação e as faculdades subjetivas, que, por sua vez, não são mais que momentos dele em seu movimento *voltado para o um* (que é ele mesmo e que, assim, suprassume aquela oposição). Portanto, o Universal produzido por sua própria atividade não pode ser confundido com o universal abstrato, mas seu resultado último deve ser reconhecido como conceito de si mesmo, como Universal ativo, Eu puro ou Conceito livre [xxvii].

A partir da afirmação de Hegel de que “o pensar, representado como *sujeito*, é o *pensante*, e a expressão simples do sujeito existente como pensante é *Eu*” [xxviii], podemos dizer que o ser humano, em sua essência, é pensar, e mais propriamente, podemos dizer que, sendo o Universal sujeito de sua atividade, sendo Eu, o ser humano apresenta-se como uma particularização desse Eu universal. Pois, o Eu apresenta-se como expressão do puro pensar ou Universal ativo enquanto sujeito, enquanto pensante, e como aquele permeia todas as determinações particulares e modos da consciência, sensações, representações, vontades etc., também o Universal em tudo está presente [xxix]. No entanto, como é papel da Filosofia trazer à luz da consciência as determinações mais precisas acerca do Universal ativo [xxx], deve-se, ainda, proceder a uma mediação mais completa entre a representação ordinária em torno do pensar e o conceito deste, ou melhor, sobre esse pensar mesmo enquanto Conceito livre, mostrando os momentos legítimos do Universal; comecemos por considerá-lo em seu primeiro momento, a saber, como uma meditação, que, por sua vez, determina-se como *pensar-que-reflete* e *pensar superveniente*.

III. O Universal ativo e as determinações fundamentais da *meditação*

Afirmamos acima que o pensar produz o universal e que esse está presente na determinação do sensível e da representação, dado que as determinações são já universalidades e que, desde a experiência sensível, passando pela representação, até o puro pensamento, há uma atividade que os subjaz, que nada mais é que o Universal

ativo produzindo a si próprio e passando por momentos variados; portanto, o pensar, enquanto atividade que permeia todas as outras atividades espirituais, é o próprio Universal ativo. Agora, afirmaremos que o Universal ativo ocupa-se apenas consigo mesmo, enquanto meditação, e que o universal por ele produzido é o interior, o conteúdo da *coisa* [xxxii]. Ou seja, o Universal ativo que tudo permeia, enquanto possui a determinação de atuar sobre objetos, que são as formas – sentimento e representação, etc. – nas quais o universal aparece à consciência, é o que Hegel chama *Nachdenken*, aqui traduzido como *meditação*, e que pode ser determinado como “pensar *que reflete*, que tem por seu conteúdo e traz à consciência *pensamentos* como tais” [xxxii], e pode apresentar-se determinada como um *pensar superveniente*.

A primeira observação importante a ser feita aqui é que a versão brasileira da *Enciclopédia*, de Paulo Meneses, verte em vários momentos a palavra alemã ‘*Nachdenken*’ por ‘reflexão’ [xxxiii] ou, mais raramente, por ‘meditação’ [xxxiv], nos momentos em que o texto de Hegel traz num mesmo período as palavras ‘*Nachdenken*’ e ‘*Reflexion*’. Ambas, geralmente, são traduzidas por ‘refletir’, ‘meditar’, ‘considerar’, indistintamente. Entretanto, a utilização, por Hegel, desses dois vocábulos, *Reflexion* e *Nachdenken*, em momentos diferentes de sua obra, se tratada com rigor, aponta no sentido de um significado próprio para cada um deles. Aqui, porém, devido à complexidade dessas determinações, será dada especial atenção a *Nachdenken*. Considerando o verbo alemão ‘*denken*’, vê-se que é regularmente traduzido para o português como ‘pensar’ e o vocábulo ‘*nach*’, uma preposição, que pode ser traduzido pelas palavras ‘para’, ‘depois’, ‘conforme’, ‘na direção de’, etc. Então, depois dessa análise, pode-se, preliminarmente, verter ‘*Nachdenken*’ pela expressão ‘pensar na direção de’. Contudo, vale lembrar ainda que o termo *Nachdenken* possui um sentido comum, significando um *pensar sobre algo*, ou, de modo mais elevado, tem o sentido de *meditar* e, enquanto um substantivo, *meditação*, corresponde a uma atividade espiritual como “a ocupação incolor do espírito contraído dentro de si consigo mesmo” de que nos fala o prefácio à primeira edição da *Ciência da Lógica* [xxxv]. Além disso, Hegel aponta para um sentido mais rigoroso de *Nachdenken*, como “o pensar que reflete”; no entanto, esse conceito não teve um melhor desenvolvimento por

parte de nosso filósofo, permanecendo a meio caminho de seu processo de sistematização [\[xxxvi\]](#). O § 21 da *Enciclopédia* traz o seguinte:

β) Enquanto o pensar é tomado como ativo em relação a objetos – *a meditação sobre algo* – o Universal, que é o produto de sua atividade, contém o valor da *Coisa*, o *essencial*, o *interior*, o verdadeiro. [\[xxxvii\]](#)

Assim, temos o *pensar ativo* [\[xxxviii\]](#) em relação a objetos – lembremo-nos de que o pensar foi determinado anteriormente como o Universal ativo, aqui, no entanto, o temos como *ativo em relação a objetos* – ou seja, está sendo apresentado aqui um desdobramento, uma determinação mais específica do Universal, a saber, como uma *meditação sobre algo*. Essa, portanto, apresenta-se como uma determinação do Universal ativo na qual esse se ocupa com objetos, resta demonstrar quais são eles. Para melhor realizar tal determinação, podemos recorrer antes ao § 2 da *Enciclopédia*, no qual Hegel afirma que o pensar permeia tudo o que é humano, desde as formas do sentimento, da intuição e da representação, e que, portanto, na verdade há um só pensar. Nesse contexto, enquanto parece óbvio que o ser humano distingue-se dos animais pelo pensar, pode haver o preconceito de que aquelas formas sejam opostas ao pensamento, e, assim, se exija que o sentimento religioso, por exemplo, não deva contaminar-se com o pensar. No entanto, dado que só há um pensar, o Universal ativo, e que ele permeia tudo o que é humano, essa oposição não é verdadeira, porém foi considerada em relação à determinação do pensar enquanto um “pensar *que reflete*, que tem por seu *conteúdo* e traz à consciência *pensamentos* como tais”, ou seja, em relação à meditação. Entretanto, é pela meditação que o Universal ocupa-se de objetos, no caso, de pensamentos. Quando o pensar é oposto, pela consciência, aos modos do sentimento e da intuição etc., na verdade, aquela está apenas na esfera da representação e a sua consideração é uma simples representação

acerca do pensar – no caso, um momento do mesmo, que pode ser colocado em oposição aos outros modos da consciência[xxxix]. Mais adiante[xl], Hegel distingue melhor aquele pensar que permeia e determina tudo, do pensar *sobre* o sentimento, a intuição, a crença, a representação, etc., esses são os modos da consciência anteriores à meditação; os quais captam, cada qual a seu modo, as formas do próprio Universal ativo e que são, pois, nessa medida, pensamentos universais. Depois, portanto, daquelas formas do Universal – o sensível e a representação –, captadas pelos seus respectivos modos da consciência, esses mesmos modos passam a ser objetos da meditação[xli]; ou seja, como visto anteriormente, essas formas são pensamentos e a meditação, além de tê-los como objetos, ao apresentar-se como um *pensar que reflete*, traz à consciência o fato de eles serem pensamentos.

Segundo Hegel, na vida cotidiana, porém, quando não se invoca uma reflexão (*Reflexion*) particular *sobre* o pensar que põe em dúvida o acesso à verdade, mantemo-nos na meditação, e graças à *superveniência* do pensar, cremos que se pode alcançar o verdadeiro por essa atividade, pois é ela própria, a meditação, que nos revela que o que conhecemos por seu intermédio é o verdadeiro[xlii]. Aqui introduzimos, portanto, outra determinação da meditação, a *superveniência*, sobre a qual encontramos referência no seguinte fragmento do *Prefácio à segunda edição (1827) da Enciclopédia*:

Com efeito, o fato da Filosofia é o conhecimento já elaborado, e por isso o conceber seria apenas uma *meditação*, no sentido de um pensar *superveniente*; só o julgar exigiria uma meditação no sentido habitual.[xliii]

Enquanto a Filosofia tem por objeto “conhecimentos já elaborados”, deve transformar esses conhecimentos finitos

em conceitos. Esse conceber da Filosofia – que é um produzir conceitos – é um momento mais elevado do Universal ativo, ou mais precisamente, da meditação enquanto um *pensar superveniente*; ou seja, o *conceber* não é mais que o *sobrevir à consciência do pensar que reflete*, enquanto este reflete a si mesmo e, portanto, na medida em que se torna consciente de si, descobrindo-se portanto em meditação ou “dentro de si ocupado consigo mesmo”. Ora, quando Hegel usa a expressão *pensar superveniente*, dá a autonomia a esse pensar que é a meditação; essa se caracteriza por ser o momento no qual o Universal se move livremente, de modo que a consciência acede à Meditação somente pelo fato do pensar – enquanto Universal ativo – sobrevir a ela. Por isso, apesar do pensar, em sua autonomia e auto-movimento, sobrevir-nos, no sentido de que não somos nós, empiricamente, os sujeitos de tal pensar, essa superveniência do Universal é, na verdade, sobre ele mesmo, no sentido de que ele é o sujeito do pensar. Na verdade, o sujeito empírico não é sujeito do pensar, mas uma particularização do próprio Universal, que sobrevém a si mesmo e eleva-se também a si mesmo a um momento mais elevado, até atingir a consciência-de-si como sujeito e objeto, superando a cisão posta pela consciência entre ela e seu outro.

Segundo Hegel, são várias as situações nas quais podemos detectar a meditação: isso se dá sempre que procuramos aplicar uma regra a um caso particular, como a criança que busca ligar um adjetivo a um substantivo. Ela depara-se a uma situação particular e tem que aplicar aí uma regra universal que aprendeu noutra momento, e para isso deve meditar. Outro exemplo é quando pautamos nossas ações em regras morais pré-estabelecidas que se tornam para nós como universais aos quais as situações particulares do dia-a-dia devem submeter-se, ao risco de mostrarmo-nos incoerentes se isso não ocorre. Portanto, a cada caso particular com o qual nos deparamos, sempre que devemos agir ou decidir, meditamos, interiorizamo-nos, a ponto de nos mantermos fiéis às regras de conduta que são aqui o universal^[xliv]. Hegel cita ainda o fato de termos objetivos na vida, aos quais procuramos orientar nossas ações particulares e também os meios específicos que encontramos para alcançá-los. Os objetivos, por sua vez, expressam o universal que guia nossas ações frente ao particular, assim como nossa

posição frente aos fenômenos naturais que se apresentam imediatamente à experiência sensível. O que nos parece um simples ato de nomear fenômenos de acordo com um gênero mais abrangente é o processo da meditação que se manifesta – sobrevém a nós – em nossa insatisfação perante os objetos em seu aparecer imediato. O ser humano busca conhecê-los, saber a sua causa e seu interior em oposição ao exterior. O adendo ao § 21 lembra-nos ainda que essa atividade diante dos objetos produz uma divisão nos mesmos: em exterior e interior. Afirmção que nos remete à afirmação de que o Universal, enquanto produto da meditação, é o essencial, o interior, o verdadeiro da coisa [\[xiv\]](#).

Além de a meditação apresentar dois aspectos – como um *pensar que reflete* e um *pensar superveniente* –, o produto dessa atividade é o Universal, que contém a verdade do objeto. Enquanto na filosofia pré-kantiana [\[xvi\]](#) acreditava-se ingenuamente que o pensar conhecia a verdade das coisas, com Kant questionou-se essa crença e supôs-se que o *em-si* da *coisa* não está ao alcance do nosso conhecimento. Essa crença defendia que a verdade das coisas é algo interior, em oposição ao seu aparecer exterior e imediato, e que para alcançar essa verdade é preciso interiorizar-se, ou seja, é necessário meditar. É nesse ponto que a crítica kantiana afirmará que o interior da *coisa*, o *em-si*, além de ser outro em relação a seu exterior é outro também em relação àquilo que nós atribuímos como sua verdade, tornando-se, esse último, apenas um *para-nós* [\[xvii\]](#). Entretanto, ao afirmar que apreendemos a realidade fenomenal [\[xviii\]](#) através de categorias que estão em nós, Kant nos dá os meios para avançarmos com Hegel na direção de sua refutação. Pois, ele afirma com isso (não com essas palavras) que a nossa apreensão dos fenômenos é devida ao pensamento meramente subjetivo, portanto podemos concluir que aquela apreensão é pensamento ou é permeada por ele, como vimos ao afirmar que o Universal está presente nas determinações do sensível e da representação [\[xlix\]](#). De tal modo que o Universal encontrado nas coisas é pensamento e, enquanto elas perecem no tempo e no espaço, esse pensamento é o que permanece, é aquilo que é duradouro. Poder-se-ia, aqui, opor a isso o fato de que leis universais são freqüentemente superadas ou refutadas; no entanto, em determinado momento, rumo ao Universal, tais universalidades são o que há de

permanente frente aos fenômenos e, ainda mais do que isso, tanto as leis superadas quanto as que as superam são pensamentos, demonstrando que dentre os universais abstraídos dos objetos há um que permeia todos eles: o próprio pensar, ou seja, o Universal ativo. Desse modo, o único caminho para captar e conhecer o Universal enquanto tal é pela meditação, pois, o Universal ativo que produz a si próprio, não se vê nos fenômenos, de modo imediato, é preciso que a meditação sobrevenha à consciência para alcançá-lo, é preciso um *pensar que reflete* “e que traz à consciência pensamentos como tais”. A meditação, ao buscar o Universal, busca uma unidade a qual abarque uma multiplicidade, essa por sua vez é caótica e a atividade do pensar busca uma ordem, um cosmos, o que nos remete à etimologia da palavra ‘universal’: qualidade daquilo que é voltado para o Um [ii]. Vale destacar ainda o seguinte fragmento do texto hegeliano:

De todos esses exemplos é mister concluir como a meditação está sempre à busca do firme, do permanente, do determinado-dentro-de-si, e do que rege o particular. [ii] (§ 21, Ad.).

Ora, como vimos, o que rege e permeia o particular é o Universal, logo ele é o determinado-dentro-de-si, o que há de firme frente à contingência. Ao abstrairmos do universal meramente abstrato o que nele permanece, deparamo-nos com o puro pensamento, ou seja, com o Universal ativo; portanto, o que parece uma verdade externa ao objeto deixa de sê-lo, dado que desde as formas inferiores do sensível e da representação encontramos universalidade, e o movimento interior do puro pensar é sempre um movimento interior rumo a si e ocupado apenas consigo próprio, pois o Universal ativo busca determinar-se dentro de si mesmo. Ao final do adendo ao § 21 constata-se que o Universal compõe a oposição [iii] de um outro [iiii], um imediato, exterior e singular, e que o primeiro só é encontrado pelo pensar, ou melhor, pela meditação. Vale lembrar a Anotação ao § 20, na qual Hegel afirma que o

Universal “é ele mesmo e seu outro, apodera-se desse outro e nada lhe escapa”; o que, de ora avante, procurar-se-á melhor explicitar, apresentando o resultado obtido pela meditação, por intermédio de uma *alteração*.

IV. A meditação e o reconhecimento de si do Universal ativo

Após afirmarmos que a meditação refere-se ao movimento do pensar, que ela toma por objeto as formas nas quais o Universal aparece e os modos da consciência, tais quais o sentimento, a intuição, a representação, etc., e que reflete sobre eles ao sobrevir à consciência, mostraremos agora que isso resulta numa *alteração*. Pretendemos demonstrar que a meditação, por deparar o Universal ao *outro* de si que é *si-mesmo-rumo-a-si* e a partir disso retornar a Si, se dá por intermédio de uma *alteração* nas formas apreendidas, no sentido etimológico do termo através de um *tornar-se outro* (*alter* ação). Porém, deve-se abordar a discussão acerca da objetividade e verdade do conhecimento alcançado pelo pensar, posto que, pouco antes de Hegel, Kant ele mesmo afirmara que o pensar, ao alterar o objeto, não encontraria o *em-si* das coisas, que se apresentaria inacessível ao conhecer, mas sim o que é *para nós*, no sentido de que é o nosso pensar que põe nos objetos as formas que neles pensa encontrar^[liv]. Por isso, mostraremos que essa alteração não é do conteúdo, mas da forma na qual ele se apresenta, de algo que é meramente *em-si* ou *para nós* ao que é precisamente *para-si*; de modo que, como um *outro-de-si*, o conhecimento é justamente essa alteração, pois é resultado e produto de si mesmo^[lv]. Nessa alteração o universal do objeto é alcançado; e como este é atingido pelo pensar, esse se reconhece a si próprio nesse resultado como Universal ativo e, desse modo, como pensamento objetivo, pode-se dizer, com ele se identifica em nele perfazendo a concordância do objeto consigo mesmo, isto é, com seu conceito, afirmando-se a si mesmo em sua verdade^[lvi].

Pelo fato da meditação ser um pensar ativo, portanto, não meramente um pensar que recebe os estímulos

exteriores e interiores sem *refletir sobre* eles – ou seja, não se comporta apenas através de seus modos inferiores, sensação, intuição, representação etc., o que poderíamos associar às *paixões da alma* –, ela altera o seu objeto. O Universal no objeto não se encontra de modo imediato na simples aparência; ele é interior. Assim, aquilo que é exterior, a aparência, é o *outro* do universal, daquilo que é interior, que é o *que* aparece. Ou seja, o sensível singular é o *outro* do universal abstrato, e este só vem à consciência, enquanto tal, pela meditação, como pode ser visto a partir do § 22 da *Enciclopédia*:

y) Pela meditação, algo se *alterou* na maneira como o conteúdo é inicialmente na sensação, intuição, representação. Por conseguinte, é somente *por intermédio* de uma alteração que a *verdadeira* natureza do objeto chega à consciência. [\[lvii\]](#)

Ao afirmar que pela meditação algo se altera na maneira como o conteúdo é na sensação, intuição, representação, e que é só pela alteração que a verdadeira natureza do objeto chega à consciência, Hegel afirma que naquelas formas anteriores, tais quais sensação, intuição, representação, não está ali ainda presente à consciência a verdade do objeto. Portanto, essa verdade deve ser outra coisa que o que nos aparece imediatamente. Enquanto a meditação, um *pensar que reflete*, ocupa-se apenas com pensamentos, pois pensa a sensação, a intuição e a representação, que são modos da consciência captar o conteúdo, esse, em cada modo, é captado de uma forma diferente, de tal modo que ele permanece o mesmo, o Universal, apesar das formas em que é apreendido. Assim, as formas são o próprio Universal, e em cada modo da consciência que se ocupa com uma dessas formas sobrevém a meditação que, em seu movimento eleva o universal que permanece nessas formas a uma outra determinação sua mais elevada. Ao mesmo tempo em que a sensação capta o sensível

singular, ela faz parte do movimento do Universal produzindo a si próprio. Assim, na determinação do sensível como algo singular, como um *outro* do Universal, há universalidade [\[lviii\]](#) e esse *outro* é o próprio Universal num momento particular – e isso se dá com as outras formas suas, as representações, etc. Portanto, quando Hegel afirma que, através da meditação, algo se alterou na maneira como o conteúdo é inicialmente na sensação etc., não está afirmando que o conteúdo alterou-se, mas que há uma alteração na forma como o conteúdo passa a ser apreendido pelos modos da consciência, como podemos ver no § 3 da *Enciclopédia*:

O *conteúdo* que preenche nossa consciência, seja de que espécie for, constitui a *determinidade* dos sentimentos, intuições, imagens, fins, deveres, etc., e dos pensamentos e conceitos. Sentimento, intuição, imagem, etc., são nessa medida *as formas* de tal conteúdo, que permanece *um só* e o *mesmo*: quer seja ele sentido, intuído, representado, querido; quer seja *somente* sentido, intuído etc., com mistura de pensamento; quer seja pensado totalmente sem mistura. [\[lix\]](#)

Ao Hegel afirmar que o Universal apodera-se de seu *outro* [\[lx\]](#), podemos dizer que há um outro do Universal, que é suas particularizações, e que esse é o seu ponto de partida para produzir-se a si próprio, no entanto, esse ponto de partida já é também um momento seu, ou seja, seu outro é ele próprio num momento particular, é apenas uma forma do Universal. E nesse movimento de auto-produção produzirá outra coisa que aquilo que se lhe apresenta: seu outro; logo, produzirá um *outro* de seu outro que será ele mesmo mais desenvolvido. Esclarecedora é a etimologia da palavra alemã '*Veränderung*', na qual encontramos o radical '*ander*' que significa 'outro', traduzida para o português por 'alteração', que aponta no mesmo sentido, dado que vem do latim '*alter*', que significa 'outro' [\[lxi\]](#), portanto, alteração quer dizer 'tornar-se outro'. Assim, a alteração de que fala o texto, tanto na tradução

de Meneses quanto no original alemão, trata-se de um *tornar-se outro* pela da meditação. Inicialmente o Universal ativo depara-se com um *outro-de-si* na forma sensível ou como uma representação, o objeto em geral, e ao tornar esse objeto outro, ele encontra a si mesmo. Ou seja, avançou de uma forma inferior sua até uma forma mais desenvolvida, sua forma pura, a forma do Universal. O conteúdo universal continua o mesmo, mas a forma na qual se apresentava é alterada, aquela forma inicial é imediata e a forma desenvolvida, necessariamente, só é atingida por uma mediação. A verdade do objeto, o Universal, não é encontrada, ou melhor, não se mostra de modo imediato à consciência; a verdade é o resultado de uma mediação produzida pela meditação, a verdade é uma alteração, e como o resultado dessa alteração é o próprio Universal, na verdade, pela meditação ele torna-se o outro de seu outro.

Entretanto, a velha representação de que o pensar é uma faculdade subjetiva entra em confronto com a afirmação de que a meditação traz a verdade dos objetos à consciência mediante uma alteração dos mesmos. Nessa alteração o Universal ativo encontra a si mesmo como resultado, e passa a ter consciência de que é sujeito e objeto de si mesmo, alcançando a *consciência-de-si*. Primeiro, o conhecimento pressupõe que se capte o objeto como ele é, sendo seu interior algo que permanece, portanto nesse ponto de vista o objeto não pode ser alterado para ser conhecido, sob o risco de perdê-lo. Para o entendimento é algo contraditório alterar o objeto ao conhecê-lo, pois desse modo o que se conhece passa a ser outra coisa do que aquilo que se pretendia no início. Também para a Filosofia, no caso a kantiana, isso se apresentou como um problema, resolvido pela oposição entre o *em-si* das coisas, tido como incognoscível, e aquilo que o pensamento encontrava nelas pela meditação.

A Metafísica tradicional acreditou sem hesitar no acesso à verdade pela meditação, entretanto, por determinar de modo acrítico essa verdade, na modernidade surgiu a dúvida a respeito da objetividade daquilo que ela apreendia. A Metafísica pré-kantiana, denominada por Hegel como uma posição ingênua, não desenvolvia criticamente o seu ponto de vista em torno do *conhecimento a priori* acerca dos objetos em geral ou das coisas em si; pois,

simplesmente o tomava como dado. Quando da negação do objeto dado na experiência, como consequência da meditação que o altera, a crítica moderna aí se justificava precisamente pela aparente perda do objeto com o qual se trabalhava, o que contraria as leis estabelecidas sobre o conhecer, pelas quais, pelo menos nas ciências empíricas, o objeto deve ser isolado para que mantenha certa regularidade e apresente algo estável, leis subjacentes que o regem [lxii]. Assim, tendo como foco esses problemas, em Kant, a filosofia voltou-se para a forma do conhecimento e para as suas condições de possibilidade; buscou-se conhecer o *conhecer*, e foi levada a termo a separação do objeto em: o que conhecemos da *coisa – para-nós* – e o que ela é nela mesma – *em-si* – como completamente distintos [lxiii]. O problema, portanto, se encontrava justamente naquela subjetividade atribuída pela crítica, ao conhecimento e à *verdade*, já que esta, para ser o que é, acreditava corresponder ao objetivo e universal, e não à convicção de um indivíduo. Enquanto a crítica se resigna à limitação do conhecimento como algo apenas subjetivo – no qual está em jogo apenas a *forma* do conhecer, um conhecer através das categorias contidas no sujeito que conforma o objeto, isto é, o sujeito transcendental – a consciência em geral, porém, não se satisfaz nessa posição, pois o verdadeiro que ela busca não é algo subjetivo, mas sim objetivo. Portanto, se o conhecer é acerca do Universal não pode se fundamentar apenas no sujeito, como resultaria da posição crítica [lxiv], mas deve estar fundado no próprio Universal, e para isso precisa voltar-se para a sua atividade legítima, a meditação [lxv].

O fato de a meditação *trazer à consciência os pensamentos como tais* [lxvi] refere-se à sua determinação como um *pensar superveniente*, e é necessário que um *pensar que reflete* se desdobre em um *pensar superveniente*, haja vista que se o primeiro – o *pensar que reflete* – é um pensar autônomo e independente de nossa subjetividade, e se nós somos humanos pelo pensar e há pensar em toda realização humana, nós pensamos apenas devido ao fato de que esse pensar autônomo – o Universal ativo – sobrevém a nós. Quando nós pensamos é na verdade o próprio pensar pensando-se a si próprio em nós, em seu movimento sobrevivendo a nós; por conseguinte, reconhecendo-se a si mesmo em nós, em nos elevando a ele, elevando-se a si mesmo.

Além do exposto, se *o que surge na meditação é um produto de nosso pensar*[\[lxvii\]](#), aí está a referência ao *Eu* particularizado como *eu empírico* que se volta a si mesmo pela meditação e que é o próprio Universal ativo, enquanto um *pensar que reflete* e enquanto um *pensar superveniente*. Entretanto, para que o *Eu* se realize enquanto tal, ou seja, para que alcance a consciência-de-si e, portanto, a liberdade, para que o Universal ativo saiba-se como sujeito e objeto, não basta uma atitude meramente particular; a qual, por ter como característica a *particularidade*, não acede ao universal *em si e para si*, ao Universal ativo. O sujeito finito, por si só, não alcança o universal verdadeiro porque se detém no particular, se detém na oposição entre as determinações finitas, que, por serem limitadas umas pelas outras, não podem corresponder ao verdadeiro – a verdade é ilimitada, infinita[\[lxviii\]](#) (no sentido de que não é limitada por algo que é *outro* ao seu lado). Porém, se a consciência avança, através da meditação, a partir da representação, acede ao interior das formas e pode expressá-lo em uma forma que lhe é própria, a forma do puro pensar, e além disso pode desenvolver a forma do pensamento em sua determinação propriamente conceitual. Enquanto o interior do objeto é encontrado e produzido pelo pensar, esse interior é pensamento e o *em si* do objeto corresponde ao pensamento, pois “o objeto em geral, o que ele é em si, é tal como enquanto algo pensado”[\[lxix\]](#).

Toda essa atividade e verdade do pensar como Universal ativo deve ser levada a termo no Conceito, que suprassume a oposição, dada na consciência em geral pela representação, entre sujeito e objeto; essas limitações são superadas pelo próprio Universal e postas apenas no *lugar* que lhes corresponde: como momentos do todo. A Filosofia deve, de modo elaborado e desenvolvido, expressar, porque o contém, esse movimento e verdade das formas do pensar que sempre existiu e esteve presente à consciência de modo imediato e que, desenvolvido, é o próprio Universal ativo elevado à consciência-de-si e à liberdade.

V. O Universal ativo expresso como *Eu puro*

Depois de mostrarmos que o Universal ativo em seu movimento em direção a si mesmo passa necessariamente pela mediação da *meditação*, – determinação segundo a qual o Universal se ocupa apenas com pensamentos enquanto tais – procuraremos afirmar aqui que a verdadeira natureza da *coisa*, que é trazida à consciência pela meditação, é um produto do *Eu* em sua liberdade. Pretendemos tematizar a afirmação segundo a qual o sujeito que pensa é o próprio pensamento, o Universal ativo; bem como que o sujeito empírico, por sua vez, só é sujeito quando paradoxalmente não o é, ou seja, quando se eleva de suas particularidades e abandona-se ao puro e livre pensar. Esse produz a natureza das coisas enquanto livre de todas as determinações particulares do sujeito empírico, ou seja, somente junto a si mesmo. Pois aquela atividade tida como apenas subjetiva não só encontra a verdade dos objetos como a produz, e nessa produção reside a verdadeira liberdade do *Eu*. Finalmente pretendemos apresentar, como consequência do exposto acima, que os pensamentos são o objetivo verdadeiro, além disso, que tais pensamentos são o verdadeiro objeto da Filosofia. Assim, para iniciarmos, acompanhemos o § 23 da *Enciclopédia*:

δ) Enquanto na meditação tanto vem à luz a verdadeira natureza como esse pensar é *minha* atividade, assim também essa natureza é igualmente o *produto do meu* espírito, e sem dúvida como sujeito pensante; produto *de mim* segundo minha universalidade simples, enquanto *Eu* absolutamente *essente junto a si* – ou seja, de minha liberdade. [\[lxx\]](#)

Até o momento acompanhamos a atividade do Universal e encontramos alguns problemas imputados a ela. Por

exemplo, o fato de ela alcançar a verdadeira natureza do objeto, no momento da meditação, por intermédio de uma alteração. O que apresenta dois problemas, a saber, o primeiro se dá quando ela altera o objeto para conhecê-lo, dado que comumente exige-se do conhecer que capte o objeto tal como ele é, ao invés de alterá-lo, pois isso traria a conhecer *outra* coisa que aquilo que se visava, ou seja, não pode ser encontrado nele outra coisa que ele próprio. Entretanto, esse problema foi resolvido no capítulo anterior ao demonstrar-se que a alteração é um *tornar-se outro* e como as determinações do sensível e da representação são o outro do Universal, são seus momentos particulares, o Universal, na meditação, toma seu outro e o altera, tornando-se o outro de seu outro, o que resulta nele mesmo num momento mais elevado, como Universal. Porém, resta ainda um problema, o fato de que o Universal apresentou-se até as presentes determinações como algo ainda subjetivo, e a verdade é o objetivo, portanto resta demonstrar como uma atividade determinada até aqui como subjetiva alcança e traz à consciência o objetivo.

Ao expressar que na meditação vem à luz a verdadeira natureza do objeto, Hegel apresenta por essa analogia o fato do Universal ativo conceber essa verdade. O interior do objeto, o universal, é um resultado da atividade do próprio Universal e, portanto, já está contido nas formas anteriores ao Universal descoberto enquanto tal. No § 19 Hegel afirma que o pensar *dá* a si suas determinações e leis próprias “e não que já *tem* e encontra em si mesmo”. Ou seja, a verdade é uma concepção, é um produto da atividade do pensar, que é o Universal ativo, pois ao trazer à luz da consciência a verdade pela meditação, o Universal está produzindo-a, ou seja, está produzindo a si próprio. Assim o universal abstraído das coisas é um resultado do movimento do próprio Universal enquanto ativo, como dissemos anteriormente [\[xxi\]](#). O Universal apresenta-se como coisas particulares e ao manifestar-se em nós depara-se com essas particularidades como se fossem outra coisa que ele mesmo e meditando a partir delas, em elevando-as bem como a nós mesmos a si, encontra-se a si próprio. Segundo Hegel, por isso no pensar reside a verdadeira liberdade, pois é nessa atividade que o Universal está livre das particularidades e ocupado apenas consigo mesmo, dado que ele é o pensar propriamente dito.

Pela meditação vem à luz da consciência a verdadeira natureza do objeto, pois a meditação traz à consciência pensamentos como tais. Voltando à analogia entre 'dar à luz' e 'concepção' encontramos que o Universal concebe a si próprio e, pela meditação, traz à luz da consciência aquilo que concebeu. Sendo que a verdadeira natureza é encontrada pelo pensar e, portanto, é produto desse pensar, ela também é pensamento. Assim, como o pensar é o Universal ativo e o pensamento é o universal produzido, o Universal é a verdadeira natureza da coisa, natureza gerada pelo próprio Universal. Vale lembrar aqui o § 20 da *Enciclopédia*, onde se afirma que o Universal ativo expresso como pensante é o Eu; o Eu, portanto, expressa essa atividade do Universal enquanto sujeito, entretanto, expressa a atividade mesma quando o Eu supera as meras abstrações e apresenta-se de modo inteiramente abstrato – abstraindo-se das abstrações, torna-se concreto. Para tanto é necessário que o eu particular se abstraia de toda e qualquer particularidade, ou seja, voltando-se para o Universal ativo, tornando-se Eu livre. A verdade é produto da liberdade do Eu puro, pois é somente detido nele mesmo que o Eu encontra a si como Universal, verdade da *coisa*. Enquanto preso às particularidades o Eu não alcança o Universal ativo, pois fica imerso nas aparências e representações que, apesar de universais, não se apresentam à consciência como tais. O sujeito deve, para tanto, abandonar as opiniões particulares, deve superar a esfera da *doxa* (opinião), na palavra de Platão, e mover-se na esfera da *episteme* (ciência). Se de um lado a atividade do Eu puro é o que há de mais elevado e nobre, de outro a contrapartida do sujeito é a elevação à mesma, dado que é de certo modo apenas pelo seu despojar-se daquelas particularidades que o Eu se põe enquanto puro. É necessário que os fins finitos sejam supassumidos para que o infinito se apresente enquanto Universal ativo, atividade voltada para o Um, livre em si e para si mesmo.

Assim, as dificuldades que se apresentavam ao pensar, tais como sobre a sua possibilidade em encontrar a verdade das coisas, foram resolvidas quando Hegel o apresenta como o próprio Universal que em sua atividade produz a si mesmo. Portanto, além de produzir a verdade vemos aqui que esta é resultado e não algo anterior

àquela atividade Universal. Sendo o Universal sujeito de sua atividade, na qual o seu objeto é ele mesmo, ele apresenta-se como o verdadeiro Eu, que alcança a sua verdade quando está inteiramente livre dentro de si, ocupado apenas consigo mesmo, elevado acima das particularidades fenomenais.

Portanto, o resultado da meditação não pode ser considerado algo meramente subjetivo, dado que a natureza da coisa é produto do Universal ativo. No § 24 Hegel apresenta a relação entre *forma* e *conteúdo*, ao afirmar que entre os pensamentos objetivos deve “contar-se também as formas que primeiro são estudadas na Lógica ordinária”. Ou seja, as formas lógicas pelas quais o conteúdo é apreendido pela consciência são também pensamentos, pois a forma, como dissemos [\[lxxii\]](#), é o próprio conteúdo em momentos inferiores de sua auto-produção. Na Anotação ao § 24, Hegel adverte que “enquanto o pensamento procura fazer das coisas um *conceito*, esse conceito (...) não pode consistir em determinações e relações que sejam estranhas e exteriores às coisas”. Quer dizer, um conceito não deve limitar-se a uma forma exterior à Coisa, mas necessita suprassumir essa oposição entre forma e conteúdo, pois na Coisa ambos estão contidos. Hegel afirma ainda que a Lógica coincide com a Metafísica, a ciência que se ocupa com o conteúdo das coisas. Segundo o autor, a Metafísica é a ciência das *coisas* apreendidas no *pensamento*, ou seja, é a ciência do conteúdo do pensar, um conteúdo tido também como a expressão da essência dos objetos. Dado que, num momento mais elevado, a forma e o conteúdo são um e o mesmo, a Lógica e a Metafísica também o são.

Entretanto, quando afirmamos que os pensamentos são objetivos ou que a razão rege o mundo, pode parecer contraditório dado que pensamentos são representados comumente como algo meramente subjetivo, abstrato, em oposição fixa e intransponível perante o objetivo, tido como concreto, material e externo. Como consequência do exposto até o momento, acerca do sensível e das representações demonstradas como determinações universais, portanto como pensamentos; podemos afirmar que a realidade externa e interna é pensamento, que a verdadeira atividade motora da realidade é o pensar, demonstrado como Universal ativo. No entanto, tal afirmação provoca

reações, posto que os objetos externos são tomados como opostos ao pensar, considerado subjetivo e exclusivo ao ser humano. Para dirimir essa aparente confusão Hegel propõe o uso da expressão '*determinação de pensamento*', pois as coisas não são pensamentos independentes e separados, movendo-se a si próprios, mas são produtos, são determinações *do* pensar, do Universal ativo. Como exemplos que corroboram essas afirmações, o autor cita o *nous* dos gregos, a inteligência ou espírito [\[lxxiii\]](#) que rege o mundo, ou ainda a crença habitual de que há razão no mundo. Depois disso, retoma a explanação do Universal encontrado nas coisas tal como a determinação dos animais como animais, afirmando que o animal enquanto tal, o gênero, nós não o encontramos em nossas experiências cotidianas, esse é algo apenas pensado, entretanto sem aquele Universal um animal singular não pode ser dito naquilo que ele é. Ou seja, seu *ser* depende dessa *essência*. Além disso, Hegel observa que o universal das coisas particulares não deve ser apreendido como algo que apenas lhes é comum, mas sim como aquilo que lhes é permanente, aquilo que fica enquanto os objetos singulares se corrompem.

O Universal não é apenas a substância dos objetos exteriores, mas também das coisas interiores e espirituais, dado que tudo o que é humano é permeado pelo pensar, assim também os objetos interiores são perpassados pelo Universal ativo. Foi dito anteriormente que modos da consciência tais como sensação, intuição, representação, vontade etc., são momentos do próprio pensar, são perfeitos pelo Universal em sua atividade auto-producente. O Universal possui um aspecto subjetivo no sentido de que é sujeito de sua atividade, expresso como pensante ou como Eu; e essa subjetividade se dá no ser humano, um universal que tem *para si* outro universal enquanto assim toma os objetos que se lhe apresentam e que, assim se perfaz como pensar e, mais precisamente, como Eu [\[lxxiv\]](#). Desse modo o Universal, enquanto sujeito, Eu, tem *para si* como objeto o Universal; mostrando-se assim como sujeito e objeto de si mesmo. No animal isso não ocorre, pois esse se relaciona com a realidade apenas singularmente – *este* alimento, *este* abrigo etc. – e mesmo sendo um universal, o animal não tem como objetos os universais tais quais os têm o ser humano. Segundo Hegel, “só o homem se duplica de modo a

ser o universal *para* o universal”[\[lxxv\]](#).

Portanto, dado que o Universal ativo é o sujeito da atividade que produz a verdade, que produz o Universal, enquanto Eu, e que tem a si mesmo como objeto e produto, então o universal apresenta-se como objetivo, e assim podemos afirmar que os pensamentos são objetivos e não algo meramente subjetivo e produto de um sujeito empírico. Dado que um pensamento subjetivo e finito não corresponde à verdade, se o pensar só alcançasse pensamentos finitos não sobreviria a ele a verdade. Tal pensamento finito estaria ainda preso às oposições tanto de suas determinações entre si, como para com a verdade ou o objeto absoluto da Filosofia[\[lxxvi\]](#). Assim, se a Filosofia tem por meta a verdade, seus objetos devem ser pensamentos objetivos.

VI. Considerações finais

Apresentamos nesse artigo as principais determinações do pensar desde sua representação como uma mera faculdade subjetiva, passando pela sua determinação como *Universal ativo* em seu processo de auto-produção, até a *meditação (Nachdenken)*, na qual o Universal ocupa-se apenas com pensamentos enquanto tais, ou seja, enquanto ocupa-se apenas consigo mesmo. Neste sentido, como é papel da Filosofia trazer à luz da consciência as determinações mais precisas em torno do Universal ativo, buscamos explicitar de modo mais completo a mediação entre a representação ordinária sobre o pensar e o seu conceito, mostrando os momentos legítimos do Universal; mais precisamente, no momento da meditação, o seu comportar-se como *pensar-que-reflete* e *pensar superveniente*. Com isso, vimos que a meditação altera o objeto de modo que nela o Universal se produz a si mesmo e, nessa atividade, traz esse resultado à consciência que, para aceder a ele, deve comportar-se como um Eu puro e livre de qualquer particularidade, o que expressa o Universal ativo como sujeito. Assim, podemos mostrar que o ser humano, em essência, é pensar, e, mais propriamente, sendo o Universal sujeito de sua

atividade, sendo Eu, que o ser humano apresenta-se como uma particularização desse Eu universal. Isso porque o Eu apresenta-se como expressão do puro pensar ou Universal ativo enquanto sujeito, enquanto pensante, e como aquele permeia todas as determinações particulares e modos da consciência, sensações, representações, vontades etc., também o Universal em tudo está presente.

Ora, como vimos, o que rege e permeia o particular é o Universal, logo ele é o determinado-dentro-de-si, o que há de firme frente à contingência. Ao abstrairmos do universal meramente abstrato o que nele permanece, deparamo-nos com o puro pensamento, ou seja, com o Universal ativo, portanto, o que parece uma verdade externa ao objeto deixa de sê-lo, dado que desde as formas inferiores do sensível e da representação encontramos universalidade; e o movimento interior do puro pensar é sempre um movimento interior rumo a si mesmo e ocupado apenas consigo mesmo, pois o Universal ativo busca determinar-se dentro de si. Além do exposto, se *o que surge na meditação é um produto de nosso pensar*, aí está a referência ao *Eu* particularizado como *eu empírico* que se volta a si mesmo pela meditação e que é o próprio Universal ativo, enquanto um *pensar que reflete* e enquanto um *pensar superveniente*. Entretanto, para que o *Eu* se realize enquanto tal, ou seja, para que alcance a consciência-de-si e, portanto, a liberdade, para que o Universal ativo saiba-se a um só tempo como sujeito e objeto, não basta uma atitude meramente particular; a qual, por ter como característica a *particularidade*, não acede ao universal *em si* e *para si*, ao Universal ativo. O sujeito finito, por si só, não alcança o universal verdadeiro porque se detém no particular, se detém na oposição entre as determinações finitas, que, por serem limitadas umas pelas outras, não podem corresponder ao verdadeiro – a verdade é ilimitada, infinita (no sentido de que não é limitada por algo que é *outro* ao seu lado). Porém, se a consciência avança, através da meditação, a partir da representação, acede ao interior das formas e pode expressá-lo em uma forma que lhe é própria, a forma do puro pensar, e além disso pode desenvolver a forma do pensamento em suas determinações propriamente conceituais. Enquanto o interior do objeto é encontrado e produzido pelo pensar, esse interior é pensamento e o *em si* do objeto corresponde ao pensamento, pois o que o objeto é em si, é tal como enquanto algo pensado.

Toda essa atividade e verdade do pensar como Universal ativo deve ser levada a termo no Conceito, que suprassume a oposição, dada na consciência em geral pela representação, entre sujeito e objeto; essas limitações são superadas pelo próprio Universal e postas apenas no *lugar* que lhes corresponde: como momentos do todo. A Filosofia deve, de modo elaborado e desenvolvido, expressar, porque os contêm, esse movimento e verdade das formas do pensar que sempre existiu e esteve presente à consciência de modo imediato e que, desenvolvido, é o próprio Universal ativo elevado à consciência-de-si. Portanto, dado que o Universal ativo é o sujeito da atividade que produz a verdade, que produz o Universal enquanto Eu, e que tem a si mesmo por objeto e produto, então o universal apresenta-se como objetivo, e assim podemos afirmar que os pensamentos são objetivos. Assim, se a Filosofia tem por meta a verdade, seus objetos devem ser pensamentos objetivos.

VII. Referências bibliográficas

BRÉHIER, Émile. *Histoire de la philosophie*, tome II. La philosophie moderne, 2. Le dix-huitième siècle, Paris: PUF, 1947.

FINDLAY, John N. The Active Universal (Das thätige Allgemeine). In: HENRICH, D. (HRSG.). *Kant oder Hegel?*, Stuttgarter Hegel-Kongress (1981). Stuttgart: Klett – Cotta, 1983, pp. 398-407.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. 7ª ed. rev. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: USF, 2002.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: 1830*. Trad. Paulo Meneses e José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas. Hamburg: Felix Meiner, 1992. [GW 20].

HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: Die objektive Logik (1812/1813), herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner, 1978, [GW 12].

HEGEL, G. W. F. *System der Philosophie*. Herausgegeben von Hermann Glockner. Stuttgart: Frommanns Verlag, 1955. [SW 8-10].

HÖSLE, Vittorio. *Hegel e la fondazione dell'idealismo oggettivo*. Traduzione dal tedesco e cura di Giovanni Stelli. Milano: Guerini e Associati, 1991.

HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Nacional, 1972.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KOEHLER, Pe. H. *Dicionário Escolar Latino-Português*. 2ª ed. Porto Alegre: Globo, 1936.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Roberto Leal Ferreira, Álvaro Cabral. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PLATÃO. *Parmênides*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

PROCLOS. *Éléments de théologie*. Trad. Jean Trouillard, Paris: Aubier-Montaigne, 1965.

SILVA, M. M. O problema da Fundação especulativa do *Especulativo puro* no Sistema de Hegel e a determinação especulativa dos Princípios motores da Lógica especulativa, in: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*,

Endereço dos Autores:

E-mail: splefa@yahoo.com.br

Seminário Permanente Lógica Especulativa e Filosofia do Absoluto

Departamento de Filosofia – UNICENTRO/PR

Rua Presidente Zacarias, 875 – Cx. Postal 3010

85015-430 – Guarapuava/PR

[i] Esse texto apresenta alguns resultados das investigações levadas a cabo no âmbito do SPLEFA – Seminário Permanente Lógica Especulativa e Filosofia do Absoluto, de Guarapuava/PR –, nos quadros do GPI “Dialética, Metafísica e Fenomenologia”. Uma versão preliminar do mesmo foi inicialmente apresentada como Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) por Ricardo Wuicik, em outubro de 2006, junto ao Departamento de Filosofia da UNICENTRO/PR, sob orientação do prof. Dr. Manuel Moreira da Silva.

[ii] A expressão ‘conceito do Universal ativo’ possui a preposição acrescida do artigo, pois tem aqui um objetivo determinado: explicitar o genitivo subjetivo do conceito do Universal ativo, dado que o conceito em questão é o resultado do movimento do próprio Universal; portanto seu conceito é ele mesmo como resultado de sua própria atividade.

[iii] Utilizaremos aqui a edição crítica de Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas (Hamburg: Felix Meiner, 1992) [GW 20] e a versão brasileira de Paulo Meneses e José Machado (São Paulo: Loyola, 1995), de ora avante referida pela inicial ‘E’, seguida de ‘§§’, para os parágrafos correspondentes, e, quando for o caso, de ‘A’, para a respectiva Anotação (*Anmerkung*); ‘Ad.’ refere-se ao adendo (*Zusatz*) do “§” em questão; quando se tratar dos prefácios, os mesmos serão citados após a inicial ‘E’, seguidos do ano e a página da edição indicada. Também nos valeremos da edição de Hermann Glockner (Stuttgart: Frommanns Verlag, 1955) [SW 8-10].

[iv] A tradução do vocábulo alemão *Nachdenken* por *meditação* será justificada no ponto correspondente ao seu conceito, a saber, o intitulado como *O Universal ativo e as determinações fundamentais da meditação*.

[v] Ver, E., § 1.

[vi] Ver, por exemplo, HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. 7ª ed. rev. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: USF, 2002, § 5 ss. [Citado conforme paragrafação proposta pelo tradutor].

[vii] E., § 19.

[viii] Cf. E., §19, Ad. 3.

[ix] Ver KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Balduur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980, *passim*. Texto citado de ora avante segundo a paginação original da edição B, de 1787.

[x] Ver, mais abaixo, sobre a determinação da representação.

[xi] HUME, David. Da origem das idéias, § 1, Seção II. In: *Investigação acerca do entendimento humano*. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Nacional, 1972.

[xii] No original: “Nehmen wir das Denken in seiner am nächsten liegenden Vorstellung auf, so erscheint es α) zunächst in seiner gewöhnlichen subjectiven Bedeutung, als eine der geistigen Thätigkeiten oder Vermögen *neben* andern, der Sinnlichkeit, Anschauen, Phantasie u.s.f., Begehren, Wollen u.s.f. Das *Product* desselben, die Bestimmtheit oder Form des Gedankens, ist das *Allgemeine*, Abstracte überhaupt. Das *Denken* als die *Thätigkeit*, ist somit das thätige Allgemeine, und zwar das sich bethätigende, indem die That, das Hervorgebrachte, eben das Allgemeine ist. Das Denken als *Subject* vorgestellt ist *Denkendes*, und der einfache Ausdruck des existirenden Subjects als Denkenden ist *Ich*.” (E., § 20).

[xiii] KOEHLER, Pe. H. *Dicionário Escolar Latino-Português*. 2ª ed. Porto Alegre: Globo, 1936.

[xiv] Tradução ao alemão ‘*Allgemeine*’.

[xv] INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 313.

[xvi] Para uma abordagem inaugural da Henologia (Ciência do *Um*) pode recorrer-se ao texto platônico *Parmênides* e, mais precisamente, aos *Éléments de théologie* de Proclus. Entretanto, não se afirma, aqui, que Hegel ocupou-se conscientemente de tal ciência em seus limites epistêmicos e em seu alcance especulativo fundamentais.

[xvii] Ver, HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: Die objektive Logik (1812/1813), herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner, 1978, GW, Band 12, p. 370 ss.

[xviii] Ver a respeito E., § 447, A.

[xix] Cf. E., § 19, Ad. 2.

[xx] Cf. E., § 20, Ad.

[xxi] Vale lembrar a afirmação de Kant de que os objetos em si mesmos são impossíveis de serem conhecidos por nós, ou seja, o seu conteúdo permanece-nos desconhecido e a forma na qual ele nos aparece é dada por uma

faculdade nossa. Cisão a qual Hegel busca resolver. Ver KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, op. cit., principalmente pp. XIX-XXI.

[xxii] Diferentemente de *Coisa*, tradução do vocábulo alemão *Sache*, que tem o sentido da efetividade, daquilo que importa, *coisa (Ding)* refere-se a objetos ou formas particulares e transitórias em geral.

[xxiii] Cf. E., § 20, A.

[xxiv] Deve ser lembrada a forte crença em que o sensível – ou mais especificamente o que é externo – é o que há de mais ou unicamente concreto, em oposição a tudo o que é interno: representações, desejos, pensamentos, etc.

[xxv] E., § 20, A.

[xxvi] Cf. E., § 20, A.

[xxvii] Em seu artigo intitulado *The Active Universal (Das tätige Allgemeine)*, John N. Findlay afirma que, para Hegel, um conceito universal não é o conceito de alguma coisa específica, mas sim a pura Universalidade de si-mesmo, a universalidade de todos os universais específicos: “If we now turn to Hegel we find, in like manner, a universal *Begriff* which is not the *Begriff* of anything specific: it is pure Universality it-self, the universality of all specific universals” (p. 401). FINDLAY, John N. *The Active Universal (Das tätige Allgemeine)*. In: HENRICH, D. (HRSG.). *Kant oder Hegel?*, Stuttgarter Hegel-Kongress (1981). Stuttgart: Klett – Cotta, 1983, pp. 398-407. De onde podemos acrescentar que o mesmo é sobreto Conceito livre (Cf. E., § 160 ss.).

[xxviii] E., § 20.

[xxix] Cf. E., § 20, mais A.

[xxx] Cf. E., § 22, Ad.

[xxxi] O termo ‘*coisa (Ding)*’ refere-se aqui a objetos ou formas particulares e transitórias em geral. Ver INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, pp. 70-72.

[xxxii] E., § 2, A.

[xxxiii] “β) Indem Denken als thätig in Beziehung auf Gegenstände genommen wird, – das *Nachdenken über* Etwas, so enthält das Allgemeine als solches Product seiner Thätigkeit den Werth der *Sache*, das *Wesentliche*, das *Innere*, das *Wahre*.” (E., § 21) (grifo nosso). A versão de Paulo Meneses (E., p. 73, § 21) traduz: “β) Enquanto o pensar é tomado como ativo em relação a objetos – a *reflexão sobre* algo – o universal, enquanto é um produto dessa atividade, contém o valor da *Coisa*: o *essencial*, o *interior*, o *verdadeiro*.” (grifo nosso).

[xxxiv] “Die durchs *Nachdenken* erzeugten Gedanken über jene weisen des Bewußtseyns, sind das, worunter Reflexion, Raisonement und dergleichen, dann auch die Philosophie begriffen ist.” (E., § 2, A.) (grifo nosso). Na tradução de P. Meneses (E., p. 41, § 2, A.): “Os pensamentos *sobre* esses modos da consciência, produzidos pela *meditação*, são aquilo sob o qual estão compreendidos a reflexão, o raciocínio e coisas semelhantes; e, depois, também a filosofia.” (grifo nosso).

[xxxv] No original: “der farblosen Beschäftigung des in sich gekehrten Geistes mit sich selbst”. Ver, HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: Die objektive Logik (1812/1813), op. cit., p. 6.

[xxxvi] Sobre isso, veja-se: SILVA, M. M. O problema da Fundação especulativa do *Especulativo puro* no Sistema de Hegel e a determinação especulativa dos Princípios motores da Lógica especulativa, in: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, Recife/PE, v. 02, n. 03, (2005): URL = <<http://www.hegelbrasil.org/rev03e.htm>>, seção II, sobretudo, nota 18 (versão em PDF, p. 4; nota às pp. 12-13).

[xxxvii] No original: “β) Indem Denken als thätig in Beziehung auf Gegenstände genommen wird, - das *Nachdenken über* Etwas, so enthält das Allgemeine als solches Product seiner Thätigkeit den Werth der *Sache*, das *Wesentliche*, das *Innere*, das *Wahre*.” (E., § 21).

[xxxviii] Ainda que em outro registro, Vittorio Hösle também destaca a determinação do pensar como atividade e não simplesmente receptividade: “il pensiero non è recettività, ma attività, esso ha un aspetto di spontaneità”. HÖSLE, Vittorio. *Hegel e la fondazione dell'idealismo oggetivo*. Traduzione dal tedesco e cura di Giovanni Stelli. Milano: Guerini e Associati, 1991, pp. 113-114.

[xxxix] A consciência (*Bewußtseyn*) refere-se, aqui, ao momento em que o sujeito sabe do objeto como de algo oposto a ele, ou seja, tem consciência que há um outro dele distinto, mas não já de si mesmo como o próprio si que em cada caso está em jogo. Movimento análogo encontra-se na *Fenomenologia do espírito*, mais especificamente em sua primeira seção: (A) Consciência.

[xl] Cf. E., § 2, A.

[xli] E., § 2, A.

[xlii] E., § 2, A.

[xliii] No original (GW 20): “Denn das Factum der Philosophie ist die schon zubereitete Erkenntniß und das Auffassen wäre hiemit nur ein *Nachdenken* in dem Sinne eines *nachfolgenden* Denkens; erst das Beurtheilen erforderte ein Nachdenken in der gewöhnlichen Bedeutung.” *Vorrede zur zweiten Ausgabe*, pp. VIII-IX.

[xliv] Aqui o Universal é tido como uma forma abstrata em geral e não como o movimento do pensar, que é o Universal propriamente dito, o Universal ativo.

[xlv] E., § 21.

[xlvi] Especialmente a de Christian Wolff (1679-1754). Sobre o *procedimento ingênuo* a respeito do pensar, deve-se ver os §§ 26-36 da *Enciclopédia*.

[xlvii] Foi a Filosofia crítica que trouxe à consciência a contradição entre o *em si* do objeto e o que dele abstraímos *para nós*. Enquanto a Filosofia pré-kantiana (em especial a de Christian Wolff – 1679-1754) não tinha consciência dessa oposição, acreditava permanecer no Universal verdadeiro, mas ao determinar aquele conteúdo com formas finitas produzia apenas o universal em geral, abstrato e *para nós*. Essa consciência ingênuo acreditava corresponder à essência das coisas os universais que produzia pelo *entendimento* – na verdade alcançava o conteúdo pela *meditação* (*Nachdenken*), mas o perdia ao tentar fixá-lo e, por não desenvolver uma crítica sobre essas representações, não possuía consciência da oposição que há no pensar, a oposição entre o em-si e o para-si. A consciência crítica, por uma reflexão (*Reflexion*), levou ao extremo sua posição em compreender como meras

formas as determinações fixadas pelo entendimento – limitações essas, postas como representações dos objetos por uma faculdade subjetiva. O extremo em que chegou tal posição foi o afirmar que, pelo fato de que as determinações do objeto são meras representações subjetivas, o conhecimento não alcança a essência (o *em-si*) da *coisa*. Se por um lado, a crítica levou adiante o filosofar ao reconhecer a finitude dos pensamentos fixados pelo entendimento, pensamentos que eram tomados pela consciência ingênua como a essência do objeto, por outro, entretanto, ela limitou-se ao pensar finito, ou seja, à sua forma; afirmou que o *em-si* dos objetos só poderia ser pensado subjetivamente, mas a tal pensamento não foi dado um valor objetivo. O que a consciência ingênua alcançava intuitivamente pela *meditação* era determinado abstratamente pelo entendimento e afirmado como o verdadeiro, ou seja, o infinito era intuído, tornado finito por representações, e aí se detinha. Por sua vez, a consciência crítica reconheceu tal finitização produzida pelo entendimento e pretendeu mostrar que com aquela *meditação* não se chegava ao infinito, e por isso optou pelo conhecer finito. Entretanto, a consciência em geral não se contenta com a impossibilidade de conhecer o *em si* das coisas e prossegue no intuito de encontrá-lo e fundar o conhecimento no *verdadeiro*. (E., § 26 e § 41, Ad.).

[xlvi] A realidade fenomenal refere-se aqui aos *fenômenos*, aos quais nos deparamos na experiência empírica, em oposição aos *númenos*, no sentido de “o que é pensado”, “inteligível”. Em Kant o *númeno* equivale à *coisa-em-si*, aquilo que não pode ser conhecido. (Cf. MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Roberto Leal Ferreira, Álvaro Cabral. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 516-ss.).

[xlix] Veja-se, mais acima, a seção II desse trabalho.

[l] Veja-se, mais acima, a seção II desse trabalho.

[li] No original (SW 8): “Aus allen diesen Beispielen ist zu entnehmen, wie das Nachdenken immer nach dem Festen, Bleibenden, Insichbestimmten und dem das Besondere Regierenden sucht.” (E., § 21, Ad.)

[lii] O termo ‘oposição’ traduz ‘der Gegensatz’ (vertido na tradução de P. Meneses por ‘contrário’). Trata-se aqui da oposição real já tematizada por Kant e tão belamente descrita por Bréhier como aquela que há “entre dois termos igualmente positivos, como duas forças que se equilibram, dois pesos que, sobre os pratos de uma balança, mantêm o eixo na vertical, em uma palavra, dois termos dos quais um anula o efeito do outro” (*Histoire de la*

philosophie, tome II. La philosophie moderne, 2. Le dix-huitième siècle, Paris: PUF, 1947, p. 512). Há que se notar aqui que, à diferença da metafísica wollfiana (que reduz a oposição real à formal) e da filosofia kantiana (que as distingue e mesmo as opõe), Hegel como que irá identificar negativamente essas duas formas estáticas ou contrárias de oposição [Gegensatz] de modo que os extremos aí presentes se afirmem como positivos e, a um só tempo, se neguem reciprocamente, passando assim da simples contrariedade à contradição, bem como, com a suprassunção dessa, apreenda a unidade de tais extremos em sua oposição dinâmica [Entgegensetzung]. Por isso, o termo ‘contrário’ mostrar-se-ia aqui bastante falacioso; mesmo se o tomássemos apenas em sentido material, como indicador dos extremos de um mesmo gênero e não em sentido formal, como duas universais opostas, dar-se-ia a impressão de que o que no contexto em questão está em jogo nada teria a ver com a lógica ou com o pensar propriamente dito, quando na verdade o que aí se trata é tão só de um único e mesmo universal oposto a si mesmo (de um lado: imediato, exterior e singular; de outro: mediatizado, interior e efetivamente universal); portanto, de algo a um só tempo lógico e real ou efetivo.

[iii] *Outro* equivale aqui ao próprio Universal. Ele apresenta-se como o outro-de-si nas formas do sensível, da representação etc., dado que essas formas são universais, ou ainda, são o próprio Universal apreendido em seus momentos inferiores; são, portanto, pensamentos. A meditação, enquanto determinação na qual o Universal ativo ocupa-se apenas consigo mesmo, ou melhor, como um *pensar que reflete*, e traz à consciência pensamentos enquanto tais, como um *pensar superveniente*, ocupa-se com aquelas formas, demonstrando que o Universal ocupa-se com seu outro, que é ele mesmo; ou seja, ocupa-se apenas consigo mesmo e tem a si como resultado dessa atividade. O resultado dessa atividade é o Universal enquanto outro de seu outro. Ver E., § 20, A. e § 21, Ad.

[iv] Ver KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, op. cit., p. XVI ss.

[v] Compare-se esse movimento com o levado a cabo na *Fenomenologia do espírito*, sobretudo na Introdução, §§ 81-89, mais precisamente §§ 86-87, e no capítulo final sobre o Saber absoluto, §§ 788-808 da versão brasileira de Paulo Meneses. Infelizmente, devido aos limites do presente trabalho, não poderemos explorar as relações entre esse texto e o que se põe como nosso objeto de investigação.

[vi] Ver E., §§ 24-25, 172 Ad.

[lvii] No original: “y) Durch das Nachdenken wird an der Art, wie der Inhalt zunächst in der Empfindung, Anschauung, Vorstellung ist, etwas *verändert*; es ist somit nur *vermittelst* einer Veränderung, daß die *wahre* Natur des *Gegenstandes* zum Bewußtseyn kommt.” (E., § 22)

[lviii] Veja-se, mais acima, a seção II desse trabalho.

[lix] Der *Inhalt*, der unser Bewußtseyn erfüllt, von welcher Art er sey, macht die *Bestimmtheit* der Gefühle, Anschauungen, Bilder, Vorstellungen, der Zwecke, Pflichten u. s. f. und der Gedanken und Begriffe aus. Gefühl, Anschauung, Bild u. s. f. sind insofern die Formen solchen Inhalts, welcher *ein und derselbe* bleibt, ob er gefühlt, angeschaut, vorgestellt, gewollt, und ob er *nur* gefühlt oder aber mit Vermischung von Gedanken, gefühlt, angeschaut u. s. f. oder ganz *unvermischt* gedacht wird. (E., § 3)

[lx] E., § 20, A.

[lxi] KOEHLER, Pe. H. *Dicionário Escolar Latino-Português*. 2ª ed. Porto Alegre: Globo, 1936.

[lxii] E., § 22, Ad.

[lxiii] E., § 10, A. Ver também: KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, op. cit., pp. XIX-XXI.

[lxiv] E., § 22, Ad.

[lxv] E., § 22, Ad.

[lxvi] E., § 2, A.

[lxvii] E., § 22, Ad.

[lxviii] E., § 80, Ad.

[lxix] E., § 22, Ad.

[lxx] No original: “δ) Indem im Nachdenken eben so sehr die wahrhafte Natur zum Vorschein kommt als diß Denken *meine* Thätigkeit ist, so ist jene eben so sehr das *Erzeugniß meines* Geistes und zwar als denkenden Subjects, Meiner nach meiner einfachen Allgemeinheit, als des schlechthin *bei sich seyenden* Ichs, - oder meiner *Freiheit*.” (E., § 23)

[lxxi] Veja-se, mais acima, a seção II desse trabalho.

[lxxii] Veja-se, mais acima, a seção II desse trabalho.

[lxxiii] E., § 24, Ad. 1. Compare-se com: HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: Die objektive Logik (1812/1813), op. cit., p. 21.

[lxxiv] E., § 24, Ad. 1.

[lxxv] E., § 24, Ad. 1.

[lxxvi] E., § 25.