

Casamento malogrado – a noiva está morta!?! Sobre a transição da Natureza ao Espírito em Hegel

Dirk Stederoth *

Abstract: Starting from Hegel's provocative phrase that the dead of nature is the awakening of spirit, this article aims to elucidate the passage from nature to spirit in Hegel's system. It is argued that in order to understand this passage we must take seriously the internal divisions of Hegel's system, which allow for the distinction of five different systematic levels on which the passage from nature to spirit is developed. The complex conception of the passage from nature to spirit which thus appears in Hegel's system connects different systematic contexts which in today's discussion about mind and body, or man and nature, use to be isolated.

Keywords: Hegel, Nature, Spirit

Resumo: Partindo da frase provocadora de Hegel de que a morte da natureza é o despertar do espírito, o presente artigo busca elucidar a passagem da natureza para o espírito no sistema de Hegel. Argumenta-se que para compreender essa passagem é necessário levar ao sério as divisões internas do sistema hegeliano, que possibilitam distinguir cinco níveis sistemáticos nos quais a passagem da natureza para o espírito é desenvolvido. Na concepção complexa da passagem da natureza para o espírito que assim se desdobra, contextos sistemáticos está vinculados que nos debates atuais sobre corpo e mente, ou sobre o homem e a natureza, costumam ser discutidos isoladamente.

Palavras-Chave: Hegel, Natureza, Espírito

“A morte da Natureza é o despertar do Espírito”¹ – esta citação nas *Lições sobre a Filosofia da Natureza* de Hegel de 1819/20 é uma provocação e parece provar todos aqueles juízos sobre Hegel em que se atesta como um defeito no sistema de Hegel, a partir do jovem Schelling, um esquecimento da natureza, a partir do velho Schelling, um distanciamento da realidade atribuído ao “logos”² ou, finalmente, em referência à crítica de Feuerbach a Hegel, a ausência da sensualidade e com ela da dimensão do

* Doutor em Filosofia pela Universität Kassel; livre-docente da mesma universidade. E-mail: d.stederoth@uni-kassel.de. Tradução: Darice Zanardini.

¹ HEGEL, G. W. F. *Naturphilosophie. Band I. Die Vorlesung von 1819/20*, hrsg. V. Manfred Gies, Napoli, 1982, S. 145 [no que segue: NP]

² N. T.: “logifizierende” em alemão. Há um distanciamento da realidade mediante o raciocinar, o logos, o “logifizar”.

corpo. Também diante do pano de fundo do debate filosófico sobre ecologia e meio-ambiente parece nesta citação ser o problema fundamental o de uma cientificidade que expressa uma filosofia limitada, na medida em que ela tem uma tendência à absolutização do espírito humano, a qual se considera responsável pela miséria ecológica da nossa atualidade. Perante o desenvolvimento filosófico depois de Hegel, assim como em nossa atual situação do problema ambiental, pode essa citação ultimamente valer apenas como insensata – portanto, por que ainda ocupar-se com ela? Por um lado, poderia-se considerar a filosofia de Hegel – para parafrasear o título de um livro de Ulrich Sonnemann – como um sistema de insensatez ilimitado, e neste caso essa citação tem meramente um caráter exemplar; por outro lado, é talvez a formulação mais concisa da passagem da filosofia da natureza para a filosofia do espírito de Hegel, a qual eu quero nesta conferência pôr em foco. No centro estará com isto a citação introduzida, a qual eu gostaria de esclarecer um pouco, a fim de ver se está para acontecer talvez um casamento feliz entre os noivos.

Eu gostaria de efetuar minhas explicações sobre esta citação em cinco passos, os quais se orientam por cinco níveis, em que é possível tematizar o começo da Filosofia do Espírito e o respectivo fim da Filosofia da Natureza. Para esclarecer quais são estes cinco níveis, e de que perspectiva de interpretação eu parto, eu gostaria de expedir alguns comentários gerais sobre o método e sistema de Hegel, mesmo correndo o risco de adormentar os leitores com coisas conhecidas há muito tempo.

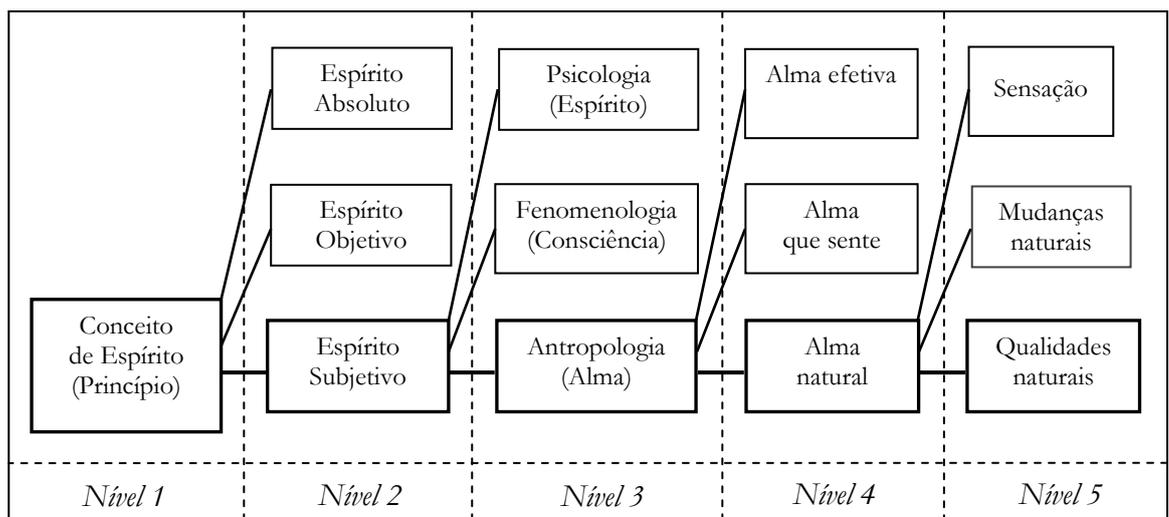


Figura 1: Os cinco níveis do início da Filosofia do Espírito hegeliana

O Sistema de Hegel, como apresentado nas três edições da *Enciclopédia*, é a exigente tentativa de incorporar todos os conceitos fundamentais científicos em uma contínua integridade e desse modo atribuir a eles um lugar sistemático dentro do corpo total da ciência. Nesta visão, o sistema de Hegel apresenta nada diferente – e o conceito da *Enciclopédia* implica exatamente isto – do que um sistema de ordenação, no qual os conceitos científicos fundamentais são atribuídos a diferentes esferas científicas. No entanto, este sistema de classificação tem níveis diferentes. No primeiro nível deve ser determinado se o conceito é um conceito lógico, um conceito da Natureza ou um conceito associado à esfera do Espírito. Em seguida, a sistematização passa do mesmo modo às respectivas diferenciações internas das esferas, ou seja, no domínio da Lógica para as esferas ser, existência e conceito, na natureza para as esferas mecânica, física e orgânica, no domínio do Espírito para as esferas do Espírito Subjetivo (Psicologia), Espírito Objetivo (Filosofia do Direito) e Espírito Absoluto (Arte, Religião e Filosofia). Cada uma dessas esferas diferenciadas internamente contém agora, por sua vez, uma diferenciação interna, e desta maneira o sistema de ordenação se diferencia em uma fina estrutura, em que os diferentes conceitos fundamentais estão situados.

Mas este é apenas um modo de ver do Sistema hegeliano, o qual poderia ser qualificado de “perspectiva discreta”. A segunda, a “perspectiva contínua”, dirige sua atenção para o fato de que a intenção explícita de Hegel é poder expor um “autovolvimento do conceito”. Segundo esta perspectiva, a *Enciclopédia* apresenta uma contínua derivação conceitual-dialética, na qual os conceitos se desenvolvem um do outro. Para esta perspectiva as divisões sistemáticas são apenas superficiais, e não pertencem ao desenvolvimento do conceito, como Hegel expõe de forma bem clara em uma citação da *Lógica*:

De acordo com este método lembro que as divisões e os títulos dos livros, as secções e os capítulos especificados nesta obra, assim como os esclarecimentos ligados a estes, são feitos para uma visão geral provisória, e que eles são somente de valor histórico. Eles não pertencem ao conteúdo e corpo da ciência, mas sim são compilações da reflexão externa, que já percorreu a totalidade da exposição, por isso já conhece a sequência dos seus momentos e indica-os, antes de eles se constituírem pela coisa mesma”.³

³ HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik. Erste Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832)*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 21, hrsg. v. Friedrich Hogemann u. Walter Jaeschke, Hamburg, 1985, S. 38 f.

Não obstante esta exclusão da ordem externa do desenvolvimento do conceito, a meu ver há uma vinculação conceitual entre os diferentes níveis deste contexto, e por isso a passagem da filosofia da natureza para a filosofia do espírito pode ser abordada conceitualmente nos cinco níveis, apresentando um conteúdo diferente em cada nível:

<i>Nível 1</i>	Conceito da Natureza	→	Conceito do Espírito
<i>Nível 2</i>	Orgânica	→	Espírito subjetivo
<i>Nível 3</i>	Organismo animal	→	Antropologia (Doutrina da Alma)
<i>Nível 4</i>	O processo do gênero	→	Alma natural
<i>Nível 5</i>	Morte do indivíduo	→	Qualidades naturais

Figura 2: *Os cinco níveis da passagem da Natureza a para o Espírito*

Após estes breves comentários prosseguiremos com a explicação sobre a citação inicial.

Nível 1: O conceito de espírito como início

Neste primeiro nível, os conceitos fundamentais do sistema hegeliano: idéia (a Lógica), natureza e espírito são mediatizados um com o outro. A “idéia”, que é desenvolvida como conceito no final da *Lógica* e que contém como suprassunido todo o desenvolvimento geral da Lógica representa para Hegel, primeiramente, um mero ser-em-si. Para realizar-se, deve pôr-se fora de si – um pensamento que obviamente tem a teologia da trindade por pano de fundo. Não quero neste ponto entrar nos múltiplos problemas que este “deixar-sair livre” da natureza pela idéia traz consigo. O que é importante neste contexto é apenas que este ser-exterior da Idéia, seu “ser-fora-de-si” – como Hegel o expressa precisamente – é ao mesmo tempo o conceito fundamental de natureza. A natureza é “ser-fora-de-si”, e o primeiro conceito que corresponde completamente a essa característica e, por isso, representa o início da natureza, é o espaço, que Hegel deriva do conceito fundamental da natureza como “ser-fora-um-do-outro”. O “ser-fora-um-do-outro”, o espaço todavia não é o único conceito que corresponde ao predicado “ser-fora-de-si” - todos os conceitos da natureza envolvem essa característica, mas em graus diferentes.

Por que em graus diferentes? O desenvolvimento conceitual da filosofia da natureza, que de maneira alguma indica um desenvolvimento histórico natural, é a superação dessa própria exterioridade da natureza. No entanto, a natureza não pode alcançar essa superação, visto que ela é a “*contradição não resolvida*”⁴, um esforço para a unidade consigo mesma, a qual jamais pode ser acabado. Pois quando uma tal unidade for alcançada, uma unidade que contém em si a exterioridade, não estaríamos mais na esfera da natureza, mas na esfera do espírito. Com isso, a característica fundamental do espírito já é formulada. Esse ponto é muito bem exposto em um trecho dos apontamentos de Erdmann nas *Lições Sobre a Filosofia do Espírito* de 1827/28:

A matéria enquanto tende a superar sua exterioridade, a idealizar-se completamente, tende a destruir precisamente com isso sua realidade completamente, no caso dela alcançar esta unidade. Esta é a desgraça da matéria, esta eterna busca pela unidade que não é alcançada. Em contraste a isso, quem alcança seu centro é o espírito em sua liberdade, no qual o alcançar chegou à existência.⁵

Além de uma formulação concisa deste ponto, esta citação contém ao mesmo tempo a referência à citação a ser explicada aqui, na medida em que o manuscrito de Erdmann aponta que o esforço da natureza para alcançar sua unidade consigo deve ser entendido simultaneamente como um esforço para a destruição da sua própria realidade. A natureza é “ser-fora-de-si”, e quando isto for superado, a natureza seria superada e uma outra esfera, o espírito, alcançado. O espírito é caracterizado pelo fato de que ele não se perde em sua exterioridade, mas mantém sua unidade.

Um exemplo mais concreto de como o conceito de natureza, o “estar-fora-de-si”, deve ser entendido é o conceito de gravidade. Hegel escreve na terceira edição da sua *Enciclopédia* sobre a gravidade que ela constitui

a substancialidade da matéria; esta mesma é o tender para o – mas (isto é a outra determinação essencial) caindo esse *fora dela – ponto central*. ... Mas o ponto central não é para se tornar materialmente; pois o [que é] material é justamente isto: pôr *fora de si* seu ponto central. Não

⁴ HEGEL, G. W. F. *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauch seiner Vorlesungen*, 3. Aufl. Heidelberg 1830; zit. n.: *Gesammelte Werke*, Bd. 20 hrsg. v. Wolfgang Bonsiepen u. Hans-Cristian Lucas, Hamburg 1992, § 248 A. [no que segue: E]

⁵ HEGEL, G. W. F. *Hegel. Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlin im Wintersemester 1827/28*, Nachschrift von Johann Eduard Erdmann, hrsg. v. Franz Hespe u. Burkhard Tuschling, Hamburg, 1994, S. 24.

este [ponto central], mas este tender para o mesmo é imanente à matéria.⁶

Portanto a gravidade para Hegel não é nenhuma força⁷, mas a gravidade é para Hegel uma expressão da tendência da natureza a um ponto central que está fora dela mesma. A natureza, a matéria não tem seu centro dentro de si, mas este centro está fora dela mesma, é imaterial e por esse motivo, inatingível para a natureza, a matéria – isto é reservado para a esfera do Espírito. Diante deste pano de fundo clareou também a observação um pouco obscura da primeira edição da *Enciclopédia*, que o espírito “como alma está na forma ... da gravidade que está em si”⁸ é. É só no Espírito, cuja primeira forma é alma, que a natureza, e com ela também a gravidade, atinge seu ponto central; é só aqui que ela encontra seu centro imaterial, ideal. Por isso, Hegel qualifica a alma como “imaterialidade universal da Natureza”⁹. Portanto, a exterioridade da natureza deve primeiramente, como indicado na citação inicial, ser superada para o espírito poder ser desperto. Este é o sentido desta citação no nível 1.

Nível 2: O Espírito subjetivo como início

É hoje – por motivos a mim inexplicáveis – um pouco fora de moda falar sobre o imaterial ou ideal na natureza. Rapidamente usa-se qualificações como idealista, metafísico ou vitalista, que impedem ser levado ao sério nos debates atuais. Não que isso já representou um valor intrínseco. No entanto, é um pouco surpreendente o esquecimento total de tais categorias nos debates atuais, até porque especialmente o conceito de vida sugere um momento ideal na natureza. Não se deve mesmo pegar a *Crítica da Faculdade do Juízo* de Kant para consulta, a fim de encontrar o problema de que a vida de um organismo não pode ser derivado dos processos causais inerentes nele. Por isso, a esfera do orgânico é também para Hegel a forma mais elevada que a natureza pode atingir.

Se consideramos no segundo nível a relação entre a orgânica e o espírito

⁶ E 2 § 262 A

⁷ A força é na verdade um termo cuja explicação ainda é um desiderato, e provavelmente permanecerá assim – ninguém sabe o que as forças são realmente; elas são determinadas pelos seus efeitos.

⁸ HEGEL, G. W. F. *Enciclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauch seiner Vorlesungen*, 1. Aufl. Heidelberg 1817, § 330.

⁹ E 3 § 389.

subjetivo, um primeiro olhar à estrutura destas duas esferas aponta algumas semelhanças. A orgânica começa com uma forma, que pertence à orgânica, que já é um organismo, mas ainda não está viva. Assim, Hegel escreve no parágrafo introdutório à Orgânica sobre este primeiro degrau:

A vida, enquanto idéia apenas *imediata*, está por isso [do organismo material – D. S.] ao contrário da vida subjetiva fora de si, é não vida, apenas o cadáver do processo vital, o organismo como *totalidade* da natureza existente como não-viva, mecânica e física.¹⁰

O percurso do orgânico é, então, a subjetivização progressiva e, por este meio, a animação da vida até o organismo animal ao qual ainda voltarei. De maneira semelhante, o espírito subjetivo começa com uma forma que já pertence à esfera do espírito, mas ainda não é ela própria espírito: a alma. Assim, escreve Hegel – em resultado completamente análogo – no primeiro parágrafo sobre a alma:

O espírito que-veio-a-ser tem, pois, o sentido de que a natureza se suprassume nela mesma como algo não verdadeiro; e que o espírito assim se pressupõe como essa universalidade, não mais *essente fora de si* em singularidade corporal, mas *simples* em sua concreção e totalidade; [universalidade] em que ele é *alma*, [mas] não é ainda espírito.¹¹

Portanto, nos dois começos tem-se, de certo modo, instâncias híbridas, que ainda não correspondem totalmente à essência daquele ao qual pertencem.

Ainda uma outra analogia sugere-se aqui. Se a primeira forma da orgânica é o corpo terrestre com sua estrutura geológica e os processos meteorológicos que se realizam nele, esta estrutura encontra-se novamente do mesmo modo no início da alma natural, nas qualidades naturais que a alma tem em si. No entanto, esta semelhança aparente dissipa-se numa análise mais aprofundada do que significa que a alma tem essas qualidades. Porque aqui a forma universal do corpo terrestre está refletida na subjetividade individual, ou seja, ela mostra-se no singular como uma qualidade. No entanto, para isso era necessária a passagem pela Orgânica, na qual esta subjetividade viva individual se desdobra.

No entanto, na Orgânica - e nisto consiste uma outra diferença - esta reflexão

¹⁰ *Ibid.*, §262 A.

ainda não podia acontecer, pois já no parágrafo introdutório dela Hegel esclarece seu alcance quando escreve:

A vitalidade como natural dispersa-se de fato na multiplicidade imediata de viventes, os quais entretanto são neles mesmos organismos subjetivos, e é somente na idéia que eles são *uma* vida, *um* sistema orgânico da mesma [vida].¹²

Esta passagem, que no fim sugere a idéia de um sistema total ecológico, como que de um super-organismo, mostra ao mesmo tempo também o limite: que esta unidade de gênero dos seres vivos *apenas* existe na ideia, e não no organismo real, que – como será tematizado – permanece na exterioridade do exemplar e do gênero. O espírito, porém, inicia-se com esta unidade de gênero, com a “alma universal”, que é o princípio de cada alma individual e que só está presente nesses sujeitos singulares, não tendo ela mesma o caráter de um sujeito (como “alma do mundo”), conforme dito no primeiro parágrafo da alma natural¹³. A relação externa entre universalidade e individualidade, assim como a entre o ideal e o real deve primeiro ser superada, sobre o que eu tratarei mais tarde.

Vamos agora ao próximo nível.

Nível 3: A alma como início

O “organismo animal”, que neste nível está relacionado à “doutrina da alma” (Antropologia), apresenta dentro da esfera do orgânico a forma mais alta. Para dizê-lo numa formulação relaxada: no animal a natureza quase chegou ao espírito, quase já chegou à unidade do seu ser-fora-de-si – mas apenas quase. Por que isso? – pode-se objetar aqui. Um organismo é caracterizado justamente pelo fato de que ele une seus diversos membros e órgãos em um todo unificado. Um órgão do organismo tem sua determinação e existência apenas em relação ao todo de relações que o abrange e que é efetuado só pelo organismo como um todo. Não se trata aqui de uma sequência de processos isolados, mas todos os processos que fazem parte do processo da vida estão

¹¹ *Ibid.*, § 388.

¹² *Ibid.*, § 337 A

¹³ Cf. E 3, §391: “A alma universal não deve como alma do mundo ser fixada como sujeito, pois é só substância universal, a qual sua verdade efetiva possui, apenas como individualidade, subjetividade”.

relacionados com uma unidade e integrados nela, mesmo que não haja nenhuma forma material que materialize essa unidade. Não está dada no organismo, especialmente no animal, aquela determinação que caracteriza o conceito de espírito, isto é, a de permanecer em unidade consigo mesmo na exterioridade? Os órgãos e os diversos processos orgânicos são uma exterioridade, na qual o organismo é organizado em si mesmo como unidade.

Este argumento seria muito adequado, se não houvesse ainda uma outra característica do orgânico, que o põe novamente numa exterioridade: o meio ambiente, com o qual o organismo tem de lidar por meio de uma – como Hegel o chama – “assimilação teórica e prática”, e se não houvesse a relação entre o exemplar e o gênero, na qual organismo está posto, da qual trataremos mais adiante. Portanto, o que liga o organismo a uma exterioridade que o qualifica como fazendo parte da natureza são os processos da assimilação teórica, seu “ser estimulado” através de diferentes sensações, assim como a “assimilação prática”, na qual o organismo busca satisfazer seu impulso ao lidar com o meio ambiente. Um animal segue – para dizer de forma simplificada – um esquema rígido e causal de estímulo e reação, e pode ser visto apenas como um triste episódio do século 20 que no mesmo a psicologia tem se esforçado para reduzir o espírito humano ao mesmo esquema.

Se caminhamos agora para o espírito e olhamos o que é abordado na doutrina hegeliana da alma, que ele chamou ainda de Antropologia, então o primeiro que se sente deve ser certa surpresa, pois encontramos algo já bem conhecido, na medida em que na alma natural é desdobrada a sensação, e na alma que sente o impulso. Além destes encontram-se ainda outros fatos tais como a relação sexual, que – como pertencente à filosofia da natureza – deveria estar superada aqui. A surpresa que surge aqui parece confirmar a tese de Michael Wolff, segundo a qual a doutrina da alma apresenta um degrau híbrido, expondo processos que caracterizam homens e animais.¹⁴

Não pretendo discutir a tese de Wolff aqui, mas gostaria de levar ao sério a mencionada surpresa e esclarecer porque, por exemplo, os cinco sentidos são desenvolvidos tanto no organismo animal na filosofia da natureza como também na alma natural. Esta aparente duplicação só se torna compreensível quando se olha mais de perto a sistemática do desenvolvimento. Enquanto que a sistematização na filosofia

¹⁴ Cf. Michael Wolff, *Das Körper-Seele-Problem. Kommentar zu Hegel, Enzyklopädie (1830)*, § 389,

da natureza se orienta pela “idealização” como característica do desenvolvimento, com o resultado de que o início é o sentido do tato e a visão e a audição, como os sentidos mais ideais, o fim, esta direção do desenvolvimento inverte-se totalmente na doutrina da alma, na medida em que nesta se trata do fato de que o espírito se desenvolve como um sujeito individual. De acordo com isso, tem-se aqui o ver e ouvir no início, na medida em que esses sentidos não contém nenhum sentimento de si, ao passo que o sentido do tato sempre inclui um sentimento de si, e por esse motivo constitui o fim do desenvolvimento. Mostra-se aqui uma outra determinação do conceito de espírito, segundo a qual o espírito deve ser entendido como um “*pôr* da natureza como de *seu* mundo”¹⁵, “um pôr”, como Hegel prossegue, “que como reflexão é ao mesmo tempo [o] *pressupor* do mundo como natureza autônoma”¹⁶.

Especialmente esta última citação deixa a citação inicial aparecer em uma luz diferente. Segundo ela, a “morte da natureza” não significa que a natureza e, com isso, a corporeidade não desempenhasse nenhum papel para o espírito, que ela poderia estar extinta para o espírito. Pelo contrário, o espírito faz da natureza sua condição, a qual, no entanto, ele deve incorporar em si, para trazer a metáfora do aniquilamento novamente ao jogo. Incorporar, contudo, significa que o espírito deve incluir em si a natureza, o que é o desenvolvimento de sua liberdade. Se ele não fizesse isso, a natureza permaneceria apenas um outro alheio para ele, que o colocaria em cativeiro. O desenvolvimento do espírito através de seus vários graus - espírito subjetivo, objetivo e absoluto - é, portanto, nada mais que um processo de libertação das dependências naturais, e isso em um duplo aspecto: primeiro como o incorporar da natureza respectivamente do mundo no espírito, e ao mesmo tempo na forma de um incorporar do espírito no mundo, o que se efetua, entre outros, no direito e na eticidade.

Diante do pano de fundo deste incorporar da natureza no espírito, a imagem do casamento deve ser examinado novamente. Se se coloca o espírito como noivo, como sugere a imagem inicialmente, então ele pegaria a noiva totalmente em seu poder e a noiva teria simplesmente o caráter de uma condição para a tomada do noivo. No entanto, isso não só iria contradizer à nossa compreensão atual de um casamento bem-sucedido, mas mesmo em Hegel a relação conjugal é concebida de outra maneira, como

Frankfurt a. M. 1992, u. a. S. 28 e ff.

¹⁵ E 3, § 384.

¹⁶ *Ibid.*

se mostra em relevantes passagens no início do capítulo “Ética” da *Filosofia do Direito*. O estar submetido completamente a uma outra pessoa corresponde mais ao primeiro momento do amor, que é caracterizado – conforme diz um adendo na mesma passagem – pelo fato de que “eu não quero ser uma pessoa independente e que, se eu fosse isso, eu me sentiria inadequado e incompleto” (FdD, §158, Adendo). No entanto, este é apenas um dos dois lados da relação, aquele que predomina no estado do estar apaixonado; o outro lado é, porém, “que eu efetuo a mim mesmo em uma outra pessoa, que eu valho para ela o que ela alcança em mim” (Ibid.) Mas ambos os momentos são inseparáveis no amor, constituindo o amor na unidade de sua contradição. Conseqüentemente, o casamento como expressão ética do amor é “o livre consentimento das pessoas e, no caso, o consentimento em *constituir uma pessoa*, em renunciar à sua personalidade natural e singular nessa unidade” (FdD, §162). Diante desse pano de fundo, eu gostaria de sugerir considerar a “idéia” como noivo, o que nos tempos de uma refletida diferenciação entre “sexo” e “gender” é inofensivo, na medida em que deve-se simplesmente a um costume que não é com igual freqüência o homem a noiva e a mulher o noivo. De qualquer forma, designar a “idéia” como noivo parece-me plausível porque quem é desejado e nunca alcançado pela natureza é ela. Numa unidade, num casamento elas entram só no espírito, que reúne os dois momentos dentro de si e que dá uma nova determinação a eles a partir da unidade, como também no casamento enquanto pessoa geral ética os cônjuges adquirem uma nova determinação. Nesta versão o casamento poderia ser considerado bem-sucedido, porque a noiva não está morta, mas meramente recebeu uma nova determinação, o que se aplica igualmente ao noivo. Veremos se esta solução se sustenta também nos próximos níveis.

Nível 4: A alma natural como início

Com o quarto nível, coloca-se diretamente no campo de visão a parte do sistema na qual se encontra a citação introdutória: o fim da filosofia da natureza. A terceira parte da Orgânica, o “organismo animal”, divide-se em três partes: 1) a organização interna no capítulo “A Figura” (sistema esquelético, sistema nervoso, etc), 2) a relação do organismo animal com o exterior no capítulo “A Assimilação” e, finalmente, 3) “O Processo do Gênero”. Eu gostaria de desdobrar o último aqui brevemente nos seus

degraus de desenvolvimento. Segundo Hegel, a contradição principal do processo do gênero é a decomposição do gênero em espécies. O gênero em sua generalidade fica conseqüentemente – como o centro da gravidade – fora da natureza, a identificação com o gênero sendo o destino desejado do processo de gênero, o que se expressa com clareza no segundo degrau, na “cópula”. A cópula parte do impulso de identificar-se com o gênero na união com um outro indivíduo. Pertence ao trágico dos processos naturais, que essa identificação nunca poderá ser plenamente atingida, mas antes conduz unicamente à geração de um novo exemplar.

Esta contradição entre o gênero universal e a forma pela qual ela entra na existência: como exemplar singular, constitui no degrau mais alto da natureza uma contradição interna do próprio organismo animal. Por isso, seu processo de vida tem por fim resolver essa contradição e adaptar sua singularidade existente à universalidade interior. O processo dessa mediação é caracterizado pelo hábito, no qual as necessidades e impulsos perdem sua tensão e deixam o organismo morrer de dentro para fora. Isto é expresso de maneira sucinta numa passagem à frente da citação introdutória:

O homem morre pelo hábito de vida. A subjetividade tece-se cada vez mais para dentro em sua realidade. Este hábito é a objetividade do todo. Quando ela se conclui, a tensão e a inquietude desaparecem. O corpo se ossifica. A objetividade permeia o todo. Esta é a morte natural, o corpo torna-se algo universal”.¹⁷

Nesta passagem das *Lições sobre a Filosofia da Natureza* de 1819/20 há vários pontos interessantes. Primeiro, Hegel refere-se aqui ao homem, o que é impreciso, porque em outras passagens fica claro que o que é dito aqui diz respeito ao homem e o animal em conjunto. Todavia, aqui fica imediatamente claro que Hegel entende o homem também como um organismo animal. No entanto, e isso deve ser respeitado aqui, o homem é também um ser espiritual, o que não permanece sem efeito na sua existência natural. Por um lado, a alma forma o corpo como seu instrumento, na medida em que o transforma ao desenvolver habilidades para fins que não pertencem à natureza (por exemplo, tocar piano); por outro lado, expressa-se a condição individual da alma em mímica e gestos corporais, de tal modo que o corpo todo se mostra como um espelho da alma. Estas estruturas são desenvolvidas por Hegel nos capítulos “alma

sentida” e “alma real”.

Porém, se dirigimos a atenção para a primeira parte da Antropologia, a “Alma Natural”, logo percebemos algo estranho: no capítulo “Mudanças Naturais” a morte é novamente tematizada, o que não combina bem com a citação introdutória. Outra vez uma duplicação, poderia-se dizer e perguntar se Hegel não poderia ter tirado alguns parágrafos da sua *Enciclopédia* sem problemas. De fato, isso seria a conclusão correta, se a morte na natureza pudesse ser identificado com a morte na Antropologia. No entanto, isso não é o caso, na medida em que na esfera do espírito contanto que é a morte é um morrer espiritual no decorrer das idades de vida. Segundo Hegel, a cada idade de vida corresponde uma específica atitude do espírito, e o desenvolvimento desta atitude fundamental é a tarefa do trecho “Idade de vida” no capítulo “Mudanças naturais”. No decorrer desse desenvolvimento – o qual não posso discutir detalhadamente aqui – a transição da idade adulta para a velhice é caracterizada por um avançado acostumar-se com o mundo, o que Hegel associa com a estrutura do hábito. É também este hábito espiritual, que deixa o velho progressivamente ossificar espiritualmente e, finalmente, leva à morte espiritual. Portanto, aqui também (como no desdobramento dos cinco sentidos) não se trata de uma mera duplicação.

Passo para o quinto e último nível.

Nível 5: As qualidades naturais como começo

Pelo trecho da *Lógica* citada acima, segundo o qual as divisões e introduções são meramente compilações abstratas para a reflexão externa, é só neste nível que o desdobramento concreto e conceitual da passagem da natureza para o espírito é alcançado. No entanto, justamente aqui a passagem parece mais estranha e dificilmente fica clara até para o leitor bem disposto. À “morte do indivíduo” seguem as “qualidades naturais”, que são atribuídos à alma na sua vivência da ligação sideral da terra e das particularidades geográficas, e nas suas propriedades de caráter individuais e idiossincráticas. Um movimento do conceito realmente estranho parece se encontrar por base nesta passagem da natureza para o espírito, de modo que mal se pode resistir à impressão de que aqui não há transição nenhuma. Mas as aparências enganam, como se

¹⁷ NP, S. 145.

vê quando se considera a última frase da Filosofia da Natureza diante do pano de fundo dos níveis anteriores:

A natureza com isso [com a suprassunção do imediato do particular na morte do indivíduo – D. S.] passou para sua verdade, para a subjetividade do conceito, cuja *objetividade* é a imediatez suprassumida da singularidade, a *universalidade concreta* de modo que está posto o conceito, que tem a sua realidade correspondente [isto é, que tem] o conceito para seu *ser-aí* – [é] o *espírito*.¹⁸

Eu gostaria de olhar mais de perto essa frase, que é um exemplo brilhante da obscuridade de Hegel, pois ele mostra com numa visão mais exata que o despertar do espírito da morte do indivíduo não descreve um cenário de ressurreição no sentido do despertar de uma alma imortal, mas sim representa antes uma derivação conceitual sensata que necessita, no entanto, de alguma explicação.

Pode-se verificar em primeiro lugar que a natureza passou para sua verdade na morte do indivíduo, porque o indivíduo no decorrer de sua vida realiza uma auto-identificação com o universal, que é ativamente promovido pela estrutura do hábito e termina na morte. Com isso, numa continuidade com a clássica teoria da verdade como adequação, é suprassumida a inadequação do conceito (idéia) e da realidade, na qual consiste a inverdade da natureza, e, por conseguinte, é superada a definição fundamental da natureza como o ser-fora-de-si da idéia. O indivíduo alcança assim na morte uma unidade concreta da particularidade e da universalidade, pela qual a natureza, em seu mais alto ponto, ultrapassa a si mesma. Por outro lado, o indivíduo alcança esta unidade só quando deixa de existir, e nisto se encontra a contradição propulsora para que o momento da unidade continuasse a ser desenvolvido em um mais alto grau conceitual - o que caracteriza o espírito. Somente no espírito, pode-se dizer, esta unidade tem também existência, tem um ser-aí na vida do Espírito, e a primeira forma disso é precisamente a alma. A alma em sua forma mais imediata como alma geral é a substância e o fundamento de toda determinação do espírito, e avança ao particularizar-se e individualizar-se. Convivendo com a vida sideral da terra, ela possui características gerais, as quais são universais porque todas as almas participam desta vida sideral. Este processo conceitual continua-se – como já foi abordado – nas características geográficas particulares, assim como nas idiossincrasias particulares, o que aqui não será aprofundado.

¹⁸ E 3, §376.

Que a morte marca na natureza a transição ao espírito agora foi suficientemente explicado, e com isso a primeira parte da citação inicial talvez tenha se tornado mais clara. Além disso, confirmou-se que nada impede que o noivo cruze a soleira, carregando a noiva, porque nenhum abismo se esconde para ela atrás da soleira, mas um novo modo de existir – o que corresponde também ao ritual cosmogônico “casamento”.

No entanto, falta ainda um problema sobre o qual eu gostaria de dizer algumas palavras. Onde e como é que o espírito desperta? Indo diretamente ao ponto de partida do movimento do conceito na filosofia do espírito, as “qualidades naturais”, procura-se em vão o conceito “despertar”. Este aparece pela primeira vez na tematização da mudança entre dormir e acordar nas “mudanças naturais”, embora este despertar não seja o sentido relevante quando se fala do acordar do espírito. Conforme já exposto, as “qualidades naturais” desdobram meramente o campo temático, segundo o qual a alma possui qualidades imediatas, portanto, “uma vida natural que nele [no espírito] só chega, em parte, a humores sombrios”¹⁹. Um “despertar do espírito” em “humores sombrios” – poderia se pensar que aqui há algo errado. Não pertence a um despertar também uma consciência? De fato, no fim da *Antropologia* encontra-se algo que diz respeito ao conceito de ‘despertar’, pois Hegel qualifica aqui a passagem à consciência como “o mais alto despertar da alma, para [fazer-se] *Eu*”²⁰. Um duplo despertar então? Parece. A alma como “a forma do surdo tecer do espírito em sua individualidade, sem consciência nem entendimento”²¹, como Hegel diz no capítulo “sensação”, este primeiro despertar surdo é conseqüentemente uma condição necessária do mais alto despertar para o *Eu*, o qual se manifesta na consciência.

Eu gostaria de terminar minhas explicações sobre Hegel. No entanto, para fechar ainda algumas alusões referentes à pergunta, qual a relevância dessas diferenciações na passagem da natureza ao espírito para os debates atuais.

Atualizações Finais

¹⁹ Ibid., § 392.

²⁰ Ibid., § 412.

²¹ Ibid., § 400.

Encontra-se uma série de teses no sistema de Hegel que são capazes de serem atualizadas, e que podem trazer perspectivas interessantes e frutíferas nos debates atuais. Porém o tempo aqui nem basta para determinar esse espectro apenas vagamente. Por isso, quero me limitar aqui em apenas um aspecto, no qual também a estrutura da minha apresentação foi baseada. Eu considero a complexidade do problema da passagem da natureza ao espírito, que se expressa nos cinco diferentes níveis representados.

Se referimos isso às discussões sobre a relação corpo-alma ou cérebro-cognição, podemos diferenciar analogamente diversos níveis de problemas, que estruturam a complexidade do problema. Os cinco níveis análogos dos debates atuais seriam os seguintes:

<i>Nível 1</i>	Conceito de Natureza	→	Conceito de Espírito
<i>Nível 2</i>	Biosfera	→	Esfera humana
	Ex: Evolução	→	História
	Sistema ecológico	→	Sistema social
<i>Nível 3</i>	Animal	→	Ser humano
<i>Nível 4</i>	Cérebro Sistema Nervoso Central	→	Cognição
<i>Nível 5</i>	Complexo neural	→	Ato de cognição individual

Figura 3: *Diferenciação entre níveis do atual debate corpo-alma*

Já à primeira vista torna-se claro que diferentes contextos de problemas são apresentados aqui, os quais são discutidos atualmente em diferentes áreas, sem estarem ligados imediatamente um com o outro. Isto está relacionado com o fato de que entre os diferentes contextos, que geralmente são concebidos de forma inter- ou multidisciplinar, mostra-se uma incoerência conceitual que impede uma compreensão global. Além disso, uma tematização aprofundada do nível 1 ainda é um desiderato, na medida em que nos debates atuais se parte da premissa de que se sabe o que é a natureza. O conceito de espírito é concebido de formas diferentes e discutido de modo controverso, ao contrário da natureza. Isso relaciona-se ao fato de que esses debates não superam a oposição abstrata do reducionismo de um lado e do dualismo no outro. Para superar esta oposição, seria necessário um estudo mais aprofundado dos conceitos de natureza e de

espírito na sua vinculação, a partir do qual um melhor esclarecimento conceitual poderia influenciar os outros níveis.

Referências bibliográficas:

G.W.F. HEGEL, *Naturphilosophie. Band I. Die Vorlesung von 1819/20*, org. por V. Manfred Gies, Napoli, 1982 [sigla: NP].

--, *Wissenschaft der Logik. Erste Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832)*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 21, org. por Friedrich Hogemann u. Walter Jaeschke, Hamburg, 1985.

--, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauch seiner Vorlesungen*, 3. Aufl. Heidelberg 1830; in: *Gesammelte Werke*, vol. 8-10, org. por Wolfgang Bonsiepen u. Hans-Cristian Lucas, Hamburg 1992 [sigla: E].

--, *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlin im Wintersemester 1827/28*, Nachschrift von Johann Eduard Erdmann, org. por Franz Hespe u. Burkhard Tuschling, Hamburg, 1994.

Michael Wolff, *Das Körper-Seele-Problem. Kommentar zu Hegel, Enzyklopädie (1830)*, § 389, Frankfurt a. M. 1992.

*Artigo recebido em abril de 2010
Artigo aceito para publicação em maio de 2010*