

A faculdade do pensar e as faculdades do espírito

José Pinheiro Pertille *

Resumo: A crítica de Hegel às Psicologias do entendimento revela que o principal problema em conceber a alma a partir de suas faculdades é o risco de embaralhar a articulação entre o espírito e a natureza. Isso ocorre na medida em que se compreendem essas faculdades como fixas e imutáveis, isto é, como *naturais* à sua constituição, adotando-se, dessa maneira, uma prática de enumeração, de descrição e de averiguação do funcionamento de faculdades diversas. Tal concepção estática do espírito pressupõe a fixação de suas faculdades como se elas fossem parte de uma natureza referencial, ao abrigo de mudanças substanciais na sua constituição fundamental. A crítica hegeliana consiste em mostrar que dessa maneira perde-se a característica essencial do espírito, ou seja, a sua faculdade de autodeterminação, entendida como movimento de reposição espiritual dos conteúdos que ele naturalmente recebe. Essa faculdade de mediação do espírito sobre as imediatidades recebidas opõe-se à pressuposição de qualquer elemento imediato, natural, que servisse de ponto de referência universal e necessário para o raciocínio sobre as coisas do espírito humano. A partir desse ponto de vista crítico dá-se o surgimento especulativo dos conceitos de vontade livre e eticidade.

Palavras-chave: faculdade, pensamento, espírito

Abstract: Hegel's criticism of the psychology of understanding reveals that he sees the principal problem of the conception of soul which is based on the notion of faculties in the risk of distorting the comprehension of the relation between spirit and nature. This happens insofar as the faculties are understood as fixed and unchangeable, that is, as natural, which leads to the adoption of the practices of enumeration, description and identification of the functioning of the different faculties. Such a static conception of spirit presupposes a fixation of its faculties, as if they were part of a natural point of reference which cannot change in its basic structure. The hegelian criticism consists in showing that this conception loses sight of the essential characteristic of spirit, which is its faculty of self-determination, understood as the movement of the spiritual transformation of the contents which it receives as natural data. This faculty of mediation escapes any presupposition of immediate, natural givenness, which could serve as the starting-point for the comprehension of the spirit. It is on the base of this critical view that Hegel formulates the speculative view of free will and ethical life.

Keywords: faculty, thinking, spirit

* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS); professor adjunto da

O conceito *Vermögen* desempenha um papel peculiar na filosofia hegeliana. Na língua alemã, *Vermögen* significa tanto “faculdade” quanto “riqueza”. Esses dois sentidos estão também presentes nas obras de Hegel, e apresentam uma conexão intrínseca entre eles. Na *Filosofia do Direito*, *Vermögen* como riqueza aparece em dois subtítulos: a riqueza da família, *das Vermögen der Familie* (§§ 170-172) e a riqueza, *das Vermögen*, na sociedade civil (§§ 199-208), referindo-se ao patrimônio constituído através do trabalho nesses dois âmbitos do espírito objetivo. Por outro lado, *Vermögen* como faculdade também aparece de modo bem determinado na Observação do § 5 da Introdução da *Filosofia do Direito*, ao se afirmar que a condição fundamental para bem definir o conceito de vontade livre é mostrar a ligação constitutiva entre pensamento e vontade, o que implica, para tanto, não considerar o pensamento como uma faculdade particular, *ein besonderes Vermögen*, separada da vontade como se essa fosse uma outra faculdade peculiar. Com base nisso, percebe-se como as riquezas materiais e as faculdades espirituais constituem a face e o verso do conceito *Vermögen*, apontando assim para a articulação entre a constituição do espírito subjetivo em suas disposições internas e a sua expressão concreta no conjunto dos bens do espírito objetivo.

Neste contexto, um aspecto importante da questão é o da crítica hegeliana às psicologias orientadas pela lógica do entendimento, denominadas de Psicologia das Faculdades (*Vermögenspsychologie*), as quais postulam a compreensão do espírito humano a partir de múltiplas faculdades a serem identificadas e descritas. Segundo a filosofia hegeliana, o principal problema em conceber a alma a partir de suas faculdades ou disposições é o risco de embaralhar a articulação entre o espírito e a natureza, na medida em que se compreendem essas disposições como fixas e imutáveis, isto é, como *naturais* à sua constituição, adotando-se, dessa maneira, uma prática de enumeração, de descrição e de averiguação do funcionamento de faculdades diversas.

As diversas formas do espírito que se situa no ponto de vista da *representação* costumam [...] ser vistas como forças ou faculdades isoladas, independentes umas das outras. Ao lado da faculdade-de-representação em geral, fala-se da imaginação e da memória e se considera, como algo perfeitamente resolvido, a autonomia recíproca dessas formas do espírito. Mas a apreensão verdadeiramente filosófica consiste justamente em ser concebida a conexão racional existente entre aquelas formas; em ser conhecido o desenvolvimento orgânico, que nelas se produz, da

inteligência.¹

Tal concepção estática do espírito pressupõe a fixação de suas faculdades como se elas fossem parte de uma natureza referencial, ao abrigo de mudanças substanciais na sua constituição fundamental. A crítica hegeliana consiste em mostrar que dessa maneira perde-se a característica racional do espírito, ou seja, a sua faculdade de autodeterminação, entendida como movimento de reposição espiritual dos conteúdos que ele naturalmente recebe. Essa faculdade de mediação do espírito sobre as imediatidades recebidas opõe-se à pressuposição de qualquer elemento imediato, natural, que servisse de ponto de referência universal e necessário para o raciocínio sobre as coisas do espírito humano. Vejamos o caso particular da “faculdade do pensar” em sua abordagem segundo a representação do entendimento e a concepção hegeliana formada a partir da lógica da razão.

Vermögen como *Faculdade* aparece primeiramente na filosofia hegeliana com o sentido subjetivo de faculdade, capacidade ou força da alma ou do espírito. Este início se impõe por esse sentido do conceito ser predominante no discurso filosófico e científico da época de Hegel. Nessa direção, no primeiro movimento do Conceito Preliminar da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, afirma-se:

Tomemos o pensar em sua representação que fica mais próxima; então ele aparece: 1) 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.²

O conceito “preliminar” da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* começa por tratar da demarcação do que é o “pensamento”, pois na medida em que a lógica é definida como a ciência da *idéia pura*, isto é, “da idéia no elemento abstrato do *pensar*” (§ 19), apresenta-se como uma primeira exigência para o tratamento dessa questão a definição do conceito de pensamento, e por extensão, do próprio conceito de lógica que daí pode ser derivado.³ Em vista desse interesse estratégico para a argumentação introdutória da Lógica e para a afirmação de sua posição no sistema enciclopédico, o pensamento é mostrado como algo que se representa em um primeiro momento como basicamente subjetivo, isto é, como uma atividade ou faculdade de um sujeito que pensa, assim como esse sujeito também sente, intui, fantasia, deseja, quer, etc. em sua

¹ ECF, § 451, Adendo, p. 235. EpW, p. 257.

² ECF, § 20, p. 69; EpW, p. 71.

³ TUGENDHAT e WOLF1983, p. 7-16.

constituição subjetiva. Ou ainda, como Hegel explicita no Adendo ao § 20: “Quando falamos do pensar, esse aparece inicialmente como uma atividade subjetiva, como uma faculdade, entre as diversas que temos, como, por exemplo, a memória, a representação, a faculdade de querer e outras semelhantes”.⁴

Nesse sentido, o pensar é mostrado como sendo representado enquanto uma faculdade subjetiva do espírito humano, assim como outras faculdades que cada sujeito possui e o faz atuar em sua relação com o mundo. No caso do pensar, da faculdade do pensamento, seu produto é o universal, ou, em outras palavras, o resultado dessa atividade de pensar é a produção de conceitos abstratos universais que permitem subsumir as coisas particulares do mundo. Deste modo, pensar é representar, e representar é uma atividade de um sujeito que pensa sobre o mundo. O sujeito existente como pensante torna-se um Eu quando se representa a si mesmo, frente a um mundo dado como posto frente a si.

Tal linha de raciocínio, que poderíamos caracterizar como uma perspectiva cartesiana (na medida em que coloca, na ordem do conhecimento, o *ser pensante* anterior à *coisa extensa*), é tomada como uma referência para Hegel contrapor-se a ela em um aspecto fundamental: a concepção do pensamento como uma faculdade essencialmente *subjetiva*, isto é, em oposição a um mundo *objetivo*.⁵ Isso conduz a um dos desafios primordiais da filosofia hegeliana, a saber, a constituição dos modos de suspensão (ou suprassunção) do dualismo entre sujeito e objeto, em geral uma questão recorrente do Idealismo Alemão e constituinte da linha programática desenvolvida por Hegel através dos diferentes momentos de sua *Fenomenologia do espírito*. Além desse aspecto fundamental da crítica hegeliana à concepção do pensamento como uma das faculdades do espírito, na medida em que esposava um dualismo entre subjetividade e objetividade, daqui deriva-se uma segunda contraposição que a acompanha, a saber, aquela que abrange todas as doutrinas que concebem o espírito como uma coleção de faculdades. Tal perspectiva aprofunda aquele dualismo entre subjetividade e objetividade ao novamente cindir essa cisão em uma subjetividade múltipla, vista como algo necessário para a captação de um mundo tomado como originariamente múltipla. Assim, Hegel não “pensa” “o pensamento” como uma faculdade entre outras, ao não acompanhar a afirmação do subjetivo em contraposição ao objetivo, e ao

⁴ ECF, § 20, Adendo, p. 72; EpW, p. 75.

não colocar a ordem da multiplicidade à frente da unidade - horizontes que usualmente partem da concepção dos *Vermögen* do espírito ou da alma. E isso Hegel o faz por razões de fundo. Antiga concepção da filosofia hegeliana, desenvolvida desde os seus primeiros escritos, a *razão*, posta na oposição absoluta, “despotencializa-se” e transforma-se em *entendimento*, colocando-se assim a multiplicidade como o princípio das ciências do entendimento.⁶ Deste modo, ao conceber-se o pensamento como uma faculdade subjetiva que pensa sobre um mundo objetivo, e a natureza do espírito como uma coleção de faculdades, das quais o pensamento é uma delas, resta-se ao nível de uma compreensão finita do que é infinito, múltipla do que é uno, relativa do que é absoluto.

Contudo, esse aspecto crítico da consideração hegeliana ao predominante sentido subjetivo e múltiplo do *Vermögen* não fecha a questão sobre esse conceito. Pelo contrário, o aspecto negativo desse seu entendimento, revelado pela crítica hegeliana nos termos de uma suposição de dicotomia entre subjetividade e objetividade, e de uma acusação de predominância da multiplicidade sobre a unidade, enseja a enunciação de seu lado positivo ao mostrar que a subjetividade origina a objetividade, e que o múltiplo produz o uno. Ou seja, a verdadeira intelecção do *Vermögen* ocorre através de uma correção na rota de sua atual compreensão, e é justamente isso que permite a enunciação da perspectiva hegeliana. A partir de outra antiga noção de sua filosofia, Hegel não apenas justapõe suas concepções frente às outras sobre o mesmo assunto, mas através do movimento próprio de seu sistema especulativo trata de mostrar como as contradições das concepções anteriores fazem emergir de dentro delas sua oposição e sua verdade, pois estando a idéia da filosofia efetivamente presente “a tarefa da crítica é colocar em evidência de que modo e em qual medida ela [a idéia da filosofia] se manifesta de modo livre e claro”.⁷ Deste modo, a verdadeira faculdade subjetiva do pensamento é fazer-se mundo objetivo presente, a verdade da potência é tornar-se ato, o conceito em si efetivar-se para si.

Esse movimento está presente ao longo da crítica de Hegel ao sentido subjetivista do *Vermögen*. A idéia central é a de que os pensamentos não devem ser reduzidos a fenômenos do sujeito que pensa a realidade, isto é, tomá-los como dados

⁵ ROSENFELD 1996, p. 114-118.

⁶ HEGEL 1986, p. 12.

⁷ HEGEL 1986, p. 174.

somente subjetivos, mas se trata de afirmar os pensamentos como sendo eles mesmos objetivos. Para demonstrar essa tese “forte” da lógica hegeliana, parte-se de uma distinção entre o *produto do pensar*, que consiste de algo marcado pela universalidade, e que toma a forma de um conceito ou de uma categoria, configurando as formas do abstrato em geral, e o *pensar enquanto atividade*, sendo esse o universal ativo, a saber, o universal que se atua a partir da potência do espírito produzindo suas próprias determinações (§ 20). O pensar, tomado como ativo em relação a objetos, consiste em uma reflexão sobre esses objetos (§ 21), cuja atividade é buscar o universal, compreendido esse como sendo o que permanece na mudança, o firme, permanente, que rege o particular, e, nesse sentido, o universal existe somente para o espírito que efetua essa atividade unificadora. Mas, para experimentar o que seja o verdadeiro nas coisas não basta a simples reflexão sobre elas, ao contrário, é preciso a apropriação da atividade subjetiva que não somente “capta” como principalmente “transforma” o que está presente de modo imediato para conferir-lhe a sua substancialidade (§ 22 Adendo). Assim, a verdadeira reflexão subjetiva sobre o imediato objetivo é elevar esse dado da realidade à condição de pensado e, como pensado, encontrar a realidade efetiva do dado na ordem de seu verdadeiro conhecimento. Na verdade da reflexão vem à luz simultaneamente, por um lado, o fato que a verdadeira natureza do pensar é ser “minha” atividade, e, por outro lado, a constatação que a natureza é produto de “meu” espírito, isto é, de “minha” liberdade (§ 23). A verdade do que vem a ser objetivo depende do que é subjetivo, em um processo movido pela atividade singular de reflexão. O problema, assim, afirma Hegel, não está em conceber o pensar como uma faculdade, mas em pensá-lo como se fosse uma faculdade que se refere apenas ao sujeito, que mediante essa faculdade se coloca em oposição aos objetos. Isto é, o problema é propor e opor firmemente sujeito e objeto. Da mesma maneira, a questão não será a de pensar o pensar como uma faculdade em relação aos objetos, mas pensá-lo como uma faculdade ao lado de outras faculdades que se põem como faculdades em oposição às atividades. Ou seja, o problema é supor e pôr a diferença acima da identidade entre faculdade e atividade, potência e ato. Em suma, como Hegel elucida:

O pensar constitui, assim, a substância das coisas exteriores, é também a universal substância do espiritual. Em todo o constituir humano há pensar; o pensar é o universal em todas as representações, lembranças, e em geral em toda a atividade espiritual, em todo o querer, desejar, etc. Tudo isso são somente especificações ulteriores do pensar. Enquanto assim apreendemos o

pensar, ele aparece sob outra relação do que quando simplesmente dizemos que temos uma faculdade-de-pensar, no meio e ao lado de outras faculdades, como sejam intuir, representar, querer, e semelhantes”.⁸

Estamos assim frente a uma questão de fundo do hegelianismo. Em torno do conceito *Vermögen* podemos estabelecer uma via privilegiada para a compreensão dos próprios fundamentos do sistema hegeliano, tanto no que diz respeito aos seus contrapontos teóricos principais (nesse caso, as doutrinas das faculdades da alma), quanto às suas decisões teóricas mais profundas (a suspensão, ou suprassunção, que aqui se apresenta entre entendimento e razão, multiplicidade e unidade, subjetividade e objetividade) e aos seus aspectos específicos da doutrina do espírito subjetivo (uma concepção monista fundada no movimento de auto-posição do espírito enquanto unificação totalizante da lógica do pensar e da natureza dos objetos). Tal caminho para a efetivação de uma racionalidade concreta está para além de um simples idealismo, e é nesse sentido que deve ser entendida a inserção de Hegel na trajetória do Idealismo Alemão, que tem como uma de suas estruturas transversais as diferentes enunciações da “psicologia”, ou seja, das doutrinas que tratam do “espírito” nos termos da relação que aqui se coloca entre sujeito e objeto.

O movimento inicial do Conceito Preliminar da Ciência da Lógica, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, tratou de mostrar, *via negationes*, o que é “o pensamento”, ou seja, que ele *não é uma faculdade ao lado* de outras, tal como o concebem as teorias subjetivistas, e que ele *não é uma potência separada* do resultado de sua atividade própria. Isso é feito no intuito de recuperar a especificidade do pensamento em seus aspectos subjetivo e objetivo, enquanto condição necessária para a formulação do próprio conceito de “lógica” para Hegel, a saber, uma auto-posição do pensar e do mundo. Nesse sentido, a lógica não é apenas a ciência das regras de inferência do pensar subjetivo, universal em suas formas, mas principalmente o âmbito do movimento das categorias, através das quais o pensar repõe a realidade como efetividade, natural e espiritual.⁹ Ou ainda, nessa mesma direção, segundo Hegel, a dialética não é a atividade exterior de um pensamento subjetivo que projeta os seus esquemas sobre a realidade (como no caso da representação em termos de teses, antíteses e sínteses), mas “a *alma própria* do conteúdo” em seu desenvolvimento

⁸ ECF, § 24, Adendo, p. 78-9; EpW, p. 82.

⁹ J. BIARD e.a. 1981, p. 17-24.

imaneente.¹⁰

Ora, simetricamente, o movimento inicial da Introdução à Filosofia do Espírito na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (§§ 377-380) mostra também, *via negationes*, o que é “o espírito”, ou seja, que ele não é uma coleção de faculdades, tal como o concebe as teorias psicológicas de seu tempo. A estratégia semelhante também revela uma ligação entre as duas questões, o problema da concepção do pensamento como uma faculdade subjetiva e a divisão do espírito em uma coleção de faculdades. Isso porque, se o pensamento é tomado como uma faculdade *ao lado* de outras como o sentir e o querer, a concepção que embasa tal análise é aquela que pensa a alma, ou o espírito, justamente como uma conjunção dessas diferentes faculdades em suas particularidades.

A psicologia, enquanto doutrina do espírito, é por Hegel apresentada de três diferentes maneiras. Em um primeiro sentido, e de um ponto de vista de uma *simples empiria*, uma psicologia reduz-se àquelas observações dirigidas para a singularidade contingente do espírito, tal como no mau sentido de um “conhece-te a ti mesmo”, onde o pronome reflexivo é entendido como apontando para dentro da singularidade pessoal de quem se observa, ou nas singularidades dos homens que são observados. O problema, aqui, é a prevalência da singularidade, sem universalidade. Em um segundo sentido, na perspectiva da *psicologia racional*, o espírito é investigado em sua essência não fenomenal, ou seja, em seu ser em si, segundo seu conceito. Isso representa o contrário do primeiro sentido, pois, desse modo, as singularidades são negadas em função do universal, pois se sou eu que penso, quero ou sinto, a pretensão da psicologia racional é mostrar a universalidade dessas faculdades, enquanto universalmente presentes em cada alma una, perene, eterna, ou, segundo a terminologia da metafísica tradicional, a partir da alma em sua “simplicidade”. O problema da “alma simples” é a busca da universalidade, sem a contrapartida da singularidade. Em um terceiro sentido, entre a observação dirigida para a singularidade contingente e o raciocínio não fenomenal que visa à universalidade necessária, “situa-se a *psicologia empírica*, que tem em vista o observar e o descrever das faculdades particulares do espírito”.¹¹ Essa alternativa, que poderia ser uma via de mediação entre singular e universal através do particular, contudo, também não perfaz as exigências da filosofia autenticamente especulativa. O problema aqui é não conseguir mostrar o encadeamento necessário das

¹⁰ HEGEL 2005, § 31, Observação, p. 69-70.

particularidades, isto é, a psicologia empírica acolhe, como se fossem dados evidentes, as faculdades em que ela decompõe o espírito, sem fornecer a prova ou a demonstração de tal divisão:

A psicologia empírica recebe da representação como dados, [assim] como o espírito em geral, também as faculdades particulares em que decompõe o espírito, sem fornecer, pela dedução dessas particularidades [a partir] do conceito de espírito, a prova da necessidade de que no espírito haja exatamente essas faculdades e nenhuma outra.¹²

Esse problema metodológico da psicologia empírica conduz, assim, a uma “desespiritualização” de seu conteúdo por sua fixação na unilateralidade, não mais sobre o singular somente contingente ou o universal pretensamente necessário, mas agora sobre as particularizações em que o espírito é decomposto. Tal decomposição não significa o reconhecimento de algo que fosse separado *de facto*, mas, pelo contrário, esse algo se apresenta separado porque ele é assim representado *de dicto*. Isto é, não existem as faculdades do pensar, do querer, do imaginar, etc., mas elas se fazem existir a partir do momento em que são assim denominadas como diferentes faculdades responsáveis por diferentes atividades do espírito. Desse modo, o espírito passa a ser concebido como um agregado de forças autônomas, que se apresentam como se estivessem em uma relação exterior umas com as outras. Contra tal horizonte:

O sentimento-de-si da unidade *viva* do espírito põe-se de si mesmo contra a fragmentação deste nas diversas *faculdades, forças*, representadas [como] autônomas umas em relação às outras, ou - o que vem a dar no mesmo - nas diversas *atividades* também representadas.¹³

Pelo contrário, segundo Hegel, a verdade do espírito não é a sua correspondência com alguma realidade, alguma natureza, que pudesse servir de referência, porém, *sua* verdade somente é conhecida quando apreendida através do processo de efetivação de *seu* próprio conceito. Ou seja, aquilo que o conceito do espírito é em si, sua identidade consigo mesmo, precisa passar a realizar-se para si mesmo, não a partir de alguma descrição do que ele seria realmente, mas ser realmente aquilo que ele se faz ser. Através desse auto-desenvolvimento, de um processo próprio de posição de si mesmo, o espírito atinge seu fim quando efetiva plenamente seu conceito, quando chega à sua completa consciência e ação.¹⁴

¹¹ ECF, § 378, Adendo, p. 10; EpW, p. 12.

¹² Id. ib.

¹³ ECF, § 379, p. 11; EpW, p. 13.

¹⁴ DÜSING 1990, p. 33-58.

Por essa via apresenta-se a verdade das faculdades subjetivas, na medida em que se revela nessa concepção o gérmen que conduz o espírito a efetivar as suas potencialidades, reconhecendo-se o espírito nas forças que impulsionam esse processo (enquanto espírito subjetivo) e no seu resultado final (enquanto espírito objetivo). “O desenvolvimento total do espírito não é outra coisa que o seu elevar-se-a-si-mesmo à sua verdade, e as assim chamadas forças da alma não têm outro sentido do que o de serem os degraus dessa elevação”.¹⁵ É por sua auto-diferenciação, pelo reconduzir das diferenças à unidade de seu conceito, que o espírito é algo verdadeiro, vivo, orgânico, sistemático, e é só pelo conhecimento dessa sua natureza ética que a ciência do espírito é igualmente verdadeira, viva, orgânica e sistemática. O que invalida a psicologia empírica é o desmembramento em uma multiplicidade de potências autônomas, de diferentes *Vermögen*, o que não é senão o resultado de uma má compreensão do *Vermögen* em um sentido unilateralmente subjetivo e potencial, tal como uma determinação fixa do *entendimento* que não passou pela dialética da *razão* que lhe dilui.¹⁶ Nesse sentido, a psicologia empírica padece do mesmo problema metodológico que também arruína a psicologia racional, ou seja, aquela divisão fixa das faculdades da alma em pensar, querer, sentir, etc., pretensamente válida para a descrição ou para a apreensão da subjetividade. De uma maneira ou outra, o mesmo procedimento conduz ao tratamento da alma como se ela fosse um mecanismo, com uma ligação apenas exterior entre corpo e alma. É nesse sentido que Hegel afirma: “Sucedo igualmente que a alma também seja vista como um simples complexo de potências e de faculdades, subsistindo autonomamente umas ao lado das outras”.¹⁷

Por sua vez, após a exposição do conceito de espírito, na Introdução à Filosofia do Espírito da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel dedica um único parágrafo à Introdução da primeira seção correspondente ao Espírito Subjetivo (§ 387). O espírito subjetivo é, então, apresentado como sendo o espírito em sua relação consigo mesmo, antes de passar a se objetivar livremente na realidade de um mundo por ele produzido como espírito objetivo, e antes de recuperar a identidade de si mesmo mediante a unidade entre a sua idealidade conceitual e a sua realidade objetiva como espírito absoluto. Em todas essas dimensões da definição hegeliana de espírito, está sempre

¹⁵ ECF, § 379, Adendo, p. 13; EpW, p. 15.

¹⁶ ECF, § 79, p. 159; EpW, p. 168.

¹⁷ ECF, § 195, Adendo, p. 335; EpW, p. 353.

presente a preocupação no estabelecimento das condições para tornar efetiva a própria liberdade. Aliás, esse é um meta-tema da filosofia hegeliana, isto é, um problema que lhe percorre transversalmente: pensar os requisitos não apenas para uma correta definição do conceito de liberdade, mas, sobretudo, indicando as condições para sua efetivação. A essência do espírito é, então, a liberdade, e a liberdade do espírito subjetivo é o poder de abstrair-se de toda exterioridade, e finalmente poder suspender (ou suprassumir) a própria exterioridade.¹⁸ Três momentos marcam esse processo no âmbito do espírito subjetivo: a abstração das determinidades naturais (que Hegel denomina do processo da *alma*, passagem entre a natureza e o espírito, campo da *Antropologia*), o processo de reconhecimento de si mediante o seu espelhamento no outro (momento da *Consciência de si*, explicitado pela *Fenomenologia*) e a suspensão (suprassunção) de sua autodeterminação subjetiva mediante sua exteriorização em um mundo presente (especificidade do *Espírito*, que na conjunção entre as suas capacidades teóricas e práticas torna-se um espírito livre, possibilitando a passagem de sua subjetividade constitutiva em direção à objetividade por ele constituída).

Na concretude desse processo do espírito subjetivo, o espírito se põe então, respectivamente, como alma, consciência e espírito. No momento da apresentação dessas instâncias do conceito de espírito subjetivo, encontra-se novamente o procedimento crítico de Hegel frente às concepções vigentes em seu tempo. Nesse sentido, Hegel centra a sua crítica às pressuposições teóricas responsáveis pelas perdas do aspecto específico do espírito. A *Antropologia*, em suas apreensões da alma, procura em uma natureza dada seus referenciais mais seguros, perdendo de vista que se trata de um elemento que tem como principal característica a posição de suas próprias determinações, e que justamente por isso é refratário a qualquer fixação de traços que lhe sejam exteriores. A *Fenomenologia*, ao tratar da consciência, segundo a *Enciclopédia*, também incorre na tendência de fazer paralisar o movimento espiritual de sua auto-instituição. Na medida em que se põe na forma de relações, sejam as relações do Eu com os objetos ou de suas relações com as outras consciências, a abordagem fenomenológica mantém a dimensão da auto-referencialidade do sujeito sem a efetiva totalização com o seu outro, objeto ou sujeito. Por sua vez, se a *Psicologia* trata do espírito que se determina a si mesmo na exterioridade de um mundo, o sujeito, para si

¹⁸ HORSTMANN 1979, p. 191-199.

autodeterminado no objeto, é justamente esse aspecto totalizante do espírito subjetivo enquanto unidade do subjetivo e do objetivo no elemento da subjetividade que não transparece nas doutrinas psicológicas de então. É esse problema que Hegel constata na Observação do § 387 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*:

A maneira psicológica de considerar [as coisas], aliás a maneira habitual, indica em forma narrativa o que é o espírito ou a alma, o que *sucede* à alma, o que a alma *faz*; de modo que a alma é pressuposta como sujeito [todo] pronto, em que as determinações desse tipo vêm à luz apenas como *exteriorizações* [*Äusserungen*] a partir das quais se deve conhecer o que é a alma - o que possui nela como faculdades e potências; sem [se ter] consciência de que a *exteriorização* do que ela é põe para ela em conceito aquilo mesmo por que a alma atingiu uma determinação mais alta.¹⁹

Trata-se, aqui, portanto, de um problema de método e de conteúdo na Psicologia. Problema de método na medida em que ao dividir o espírito em faculdades, isso faz pressupô-lo como algo dado, o que não aparece justificado em nenhuma instância, e que faz perder de vista o seu movimento constitutivo especificamente espiritual, e não meramente o natural. É um problema de conteúdo na medida em que essa justificação logicamente não pode ter lugar, pois ao tratar-se o espírito como algo dado, isso provoca justamente a perda de sua nota característica principal, que é a sua “faculdade” básica de autodeterminação. Assim, Hegel recusa tanto a perspectiva de fixar os elementos caracterizadores do espírito por uma natureza exterior que determina a sua interioridade, quanto por um movimento interior de auto-posição, o qual, por sua vez, não se põe na exterioridade de um mundo objetivo. Ou seja, o espírito subjetivo não pode ser reduzido aos elementos de uma exterioridade determinante objetiva, nem à pura atividade determinante de uma interioridade meramente subjetiva.

Em outras palavras, tais posições tomam o espírito como se ele fosse uma “coisa”. Nessa direção, como Hegel afirma, na Ciência da Lógica da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, a propósito do conceito de “coisa” (*Ding*) como último momento da Essência como fundamento da existência, antes da passagem ao Fenômeno (*Erscheinung*):

Os poros não são algo *empírico*, mas ficções do entendimento, que dessa maneira representa o momento da negação das matérias autônomas, e encobre o desenvolvimento ulterior das contradições por essa confusão nebulosa, em que todas [as matérias] são *autônomas* e todas igualmente *negadas*, umas nas outras. Quando de igual maneira se hipostasiam no espírito as

faculdades ou atividades, a sua unidade viva se torna igualmente a confusão do influir de uma sobre a outra.²⁰

Sejam faculdades recebidas de uma natureza empírica, sejam faculdades postas pelo movimento interno de uma consciência reflexiva, o problema, segundo Hegel, é tentar reter aspectos que permitem a perda do movimento próprio do espírito. Esse mesmo horizonte também aparece na *Ciência da Lógica*, quando afirma:

Como costuma acontecer nessas matérias, também no domínio espiritual acontece o mesmo com a representação das *forças da alma* ou *faculdades da alma*. O espírito é no sentido bem mais profundo *isso* [Der Geist ist in viel tieferem Sinne *Dieses*], a unidade negativa, na qual suas determinações se interpenetram. Mas, representada como alma ele tem o costume freqüentemente de se encontrar tomado como uma *coisa*.²¹

Segundo Hegel, portanto, o espírito não é uma coisa acabada, dada, em si mesma, e sim um processo. Esse processo efetua a mediação entre os dois diferentes pontos de referência fixados pelo entendimento, a saber, que existem pensamento e realidade enquanto duas instâncias separadas, e que o pensamento é uma faculdade assim como outras faculdades responsáveis por outras potencialidades da alma humana, por exemplo, a faculdade da vontade e o querer. Para o pensamento especulativo é preciso suspender (suprassumir) essa separação, e isso ocorre quando de uma concepção das atividades do espírito realizando suas *faculdades* próprias de autodeterminação, de uma maneira convergente e unívoca, em vista da exteriorização (ou extrusão, *Entäusserung*) da subjetividade na ordem da objetividade. Essa exteriorização, ligada às necessidades, ou carências próprias da subjetividade em seu processo de desenvolvimento, tomará finalmente a forma de um conjunto de recursos objetivos disponíveis para satisfação dessas demandas. Isto é, constituirá uma *riqueza* objetiva, tal como ela aparece primeiramente na família, para posteriormente universalizar-se na escala mais ampla da sociedade.

O problema, assim, não é a associação do conceito de *Vermögen* ao espírito, mas de suas diferentes determinações. Ou seja, o conceito *Vermögen* pode, segundo Hegel, ser definido tanto em um sentido especulativo, o qual demarca a potência ou força em si do espírito que conduz ao para si de sua efetivação, quanto em um sentido do entendimento reflexivo, enquanto faculdade que supõe uma separação entre sujeito e

¹⁹ ECF, § 387, Observação, p. 37-8; EpW, p. 38-9.

²⁰ ECF, § 130, Observação, p. 249; EpW, p. 261.

²¹ HEGEL 2003, p. 147.

objeto, potência e ato, e as próprias atividades desvinculadas entre si, e de seus produtos. O ponto é estratégico, pois serve de divisor de águas entre dois diferentes procedimentos de concepção do espírito. Na perspectiva hegeliana, as faculdades naturais da alma conduzem, através da natureza especulativa de seu conceito, à natureza ética do espírito como tal.

Referências bibliográficas

J. BIARD, D. BUVAT, J.-F. KERVÉGAN, J.-F. KLING, A. LACROIX, A. LÉCRIVAIN, M. SLUBICKI. Introduction à la lecture de la Science de la Logique de Hegel, Paris: Aubier, 1981, p. 17-24.

KLAUS DÜSING, Endliche und absolute Subjektivität. Untersuchungen zu Hegels philosophischer Psychologie und zu ihrer spekulativen Grundlegung, in: Hegels Theorie der subjektiven Geistes in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Org. LOTHAR ELEY, Stuttgart: Fr. Frommann Verlag, 1990, p. 33-58.

G. W. F. HEGEL, Enciclopédia das Ciências Filosóficas (Tradução de Paulo Meneses), São Paulo: Loyola, 1995 [sigla: ECF].

--, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (in Hegel Werke 2), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p. 7-138.

--, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003 [sigla: EpW].

G. W. F. HEGEL, Filosofia do Direito (Tradução de Marcos Müller), Campinas: Cadernos de Tradução, UNICAMP, 2005.

--, Über das Wesen der philosophischen Kritik (in Hegel Werke 2), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

G. W. F. HEGEL, Wissenschaft der Logik (in Hegel Werke 6), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 147.

ROLF HORSTMANN, Subjektiver Geist und Moralität. Zur systematischen Stellung der Philosophie des subjektiven Geistes, in: Hegels philosophische Psychologie, Org. D. HENRICH (Hegel-Studien, Beiheft 19), Bonn, 1979, p. 191-199.

DENIS ROSENFELD, Descartes e as peripécias da razão, São Paulo: Iluminuras, 1996.

ERNST TUGENDHAT, URSULA WOLF, Logisch-semantisch Propädeutik, Stuttgart: Reclam, 1983.

Artigo recebido em março de 2011
Artigo aceito para publicação em março de 2011