

# Teleologia circular: a centralidade da vida em Hegel

Márcia Zebina Araújo da Silva \*

---

**Resumo:** Com o intuito de apontar que a vida, como finalidade interna, serve de modelo para a estruturação do sistema, nos propomos a elucidar a distinção entre teleologia externa e interna e indicar que o *télos* interno que caracteriza a vida lógica e os organismos vivos aparece como um retorno a si. Este movimento, ao contrário do sentido da reta, é um movimento circular presente em toda a natureza viva.

**Palavras-chave:** Teleologia interna, teleologia externa, vida, conceito, idéia.

**Abstract:** In order to point out that life, as an inner purpose, serves as a model for structuring a system, we propose to clarify the distinction between external and internal teleology, and to indicate that the internal *telos*, which characterizes logic life and living organisms, appears as a return to oneself. Thus, there is a non-linear, circular motion, present in the whole of living nature.

**Keywords:** Internal teleology, external teleology, life, concept, idea.

---

## Introdução

A questão da finalidade é um problema recorrente nas diferentes interpretações da filosofia hegeliana e, na maioria das vezes, ela é tratada de um modo crítico. Hegel é frequentemente acusado de propor um sistema fechado e finalista em que há um progresso linear de uma categoria a outra até um ponto final, previamente dado, de onde não se pode mais avançar. Como ilustração, podemos assinalar os acalorados debates sobre o fim da arte, o fim da história ou a respeito do determinismo finalista da *Ciência da Lógica*. Todos eles são problemas relacionados com o tema da finalidade, ainda que colocados diante de uma alternativa binária, que resume-se à indagação se o sistema de Hegel é aberto ou fechado. Sabemos que estas questões são intrincadas e controversas e não pretendemos abordá-las neste artigo, não obstante, devemos assinalar que boa parte

---

\* Doutora em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP); professora adjunta da Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: [marcia@filosofia.ufg.br](mailto:marcia@filosofia.ufg.br)

das críticas endereçadas a Hegel são formuladas com base em uma noção específica de finalidade, oriunda da prova físico-teológica da existência de deus, que compreende a ideia de fim como um propósito de uma causa eficiente que atua na sua efetivação. Isso implica uma noção de finalidade equivocada ou, no mínimo, limitada, pois não faz qualquer distinção entre a finalidade externa, finita e a finalidade interna, infinita. E isso não ocorre apenas entre os críticos de Hegel, pois mesmo aqueles que defendem o seu pensamento filosófico, por vezes, ignoram o problema sem dar-se conta da sutileza fundamental de tal distinção<sup>1</sup>.

Além disso, a questão da finalidade também se mostra problemática quando refletimos sobre a célebre formulação hegeliana de que a filosofia é um círculo de círculos, sem um começo ou fim determinado (E I, § 17)<sup>2</sup>, pois nos vemos diante de um confronto: de um lado a imagem do círculo, de outro o avanço da linha reta. O finalismo, portanto, indicaria o esquema linear, do fim concebido ao fim realizado, ao contrário do esquema circular em espiral, que pressupõe um retorno, não ao mesmo lugar, mas a um patamar mais elevado<sup>3</sup>. Com efeito, se a ideia da totalidade é circular, como afirma Hegel, como poderíamos incluir neste sistema a ideia de um *télos*, de uma finalidade? Se o esquema finalista é linear, como poderíamos acomodá-lo no movimento circular? Estaríamos diante de uma contradição insolúvel no interior do sistema? Responder estas questões exige um longo debate. Nos limites deste artigo nos propomos mostrar que não há, propriamente, uma contradição, uma vez que o conceito de fim (*télos*) não é unívoco e, como assinalamos, deve ser devidamente deslindado. Se, por um lado, o esquema teleológico é retilíneo e pressupõe uma subjetividade atuante na produção dos fins (do fim concebido ao fim realizado); por outro lado, deve-se admitir um modelo teleológico diverso (circular) que opera sem a intervenção de uma subjetividade. No primeiro caso, a ideia de fim deve ser compreendida como causa eficiente, relativa à finalidade externa; no segundo caso, como causa final, relativa à

---

<sup>1</sup>A título de exemplo, poderíamos invocar a análise de Findlay (1969, 15) que mesmo interpretando a filosofia de Hegel como um idealismo teleológico, desconsidera esta distinção, relega para segundo plano a abordagem da vida lógica e assume a ideia teleológica segundo a visão clássica do fim externo.

<sup>2</sup>G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, v. 8, 9 [no que segue: E I (v. 8), E II (v. 9) com a indicação: §, quando tratar-se do caput do parágrafo; A, quando tratar-se da observação e Z, quando tratar-se do Adendo].

<sup>3</sup>Cf. DENISE SOUCHE-DAGUE, *Le cercle hégélien*. Paris: P.U.F., 1986. Ver especialmente o Cap. III, *La Télologie*, p. 127-150 em que a autora procura responder esta questão com base no movimento circular do espírito.

teleologia interna. Este é o modelo finalista capaz de explicar a complexidade dos organismos vivos.

Neste trabalho, pretendemos, tão somente, elucidar a teleologia hegeliana para mostrar a importância da finalidade interna, uma finalidade circular que atua determinada por fins, mas não do mesmo modo que age o intelecto na produção de objetos. Com efeito, pretendemos indicar que Hegel recusa tanto a concepção teleológica da metafísica dogmática, quanto a concepção teleológica do criticismo kantiano, pois pretende mostrar que o *nexus finalis* não se realiza como teleologia externa, mas como teleologia interna. A idéia como vida lógica e o mundo orgânico como o em si da idéia constituem esta teleologia infinita.

Para desenvolvermos esta idéia, ainda que de modo breve, seguiremos o seguinte roteiro: (i) as origens da questão da finalidade; (ii) o conceito de teleologia e a sua relação com a vida; (iii) a centralidade da vida como teleologia circular.

### ***1. As origens da questão da finalidade.***

A teleologia é um tema que remonta à filosofia grega. Aristóteles, na *Física*<sup>4</sup>, procura compreender os seres vivos a partir de um princípio de auto-organização, semelhante ao que ocorre na produção de artefatos pelo homem. Quando vemos um barco, por exemplo, vemos o produto da arte humana-técnica, na qual a causa eficiente do barco é o artesão que o fez; a causa material, a madeira; a causa formal, a idéia do barco presente na mente do executor e a causa final é servir para navegar<sup>5</sup>. Nos produtos da técnica podemos facilmente identificar as diferentes causas e perceber que elas são distintas; não há qualquer semelhança entre a madeira do barco e o homem que o constrói. Nos produtos da natureza, contudo, torna-se mais complexa esta distinção, porque nos organismos vivos não há um produtor com um princípio intencional do que

---

<sup>4</sup>No Livro II da *Física*, (cap. I e VIII), Aristóteles recorre ao modelo da técnica para expor a produtividade da natureza. Busca mostrar que a natureza procede segundo fins, mas ao contrário da técnica, os seus fins não são intencionais, por isso a finalidade aí atuante é interna. (ARISTOTE, 1991, I, 192b8-320, VIII, 198b10).

<sup>5</sup>Na *Metafísica* encontramos: “Distinguem-se quatro causas: a primeira é a *essência*, a *forma própria de cada coisa* [*Causa formalis*] porque o que faz que uma coisa seja está completamente na noção daquilo que ela é; a razão de ser primeira é, portanto, uma causa e um princípio. A segunda é a *matéria*, o *substrato* [*Causa materialis*]; a terceira é o *princípio do movimento* [*Causa efficiens*]; a quarta, que corresponde à precedente, é a *causa final das outras* [*Causa finalis*], o *bem*, porque o bem é o fim de toda produção”. ARISTÓTELES, 1981, I (Alfa), III, 983a 24. Ver também a *Física*, 1991, Livro II, cap. III.

irá produzir, assim como não há diferença entre o produtor e o material no qual ele trabalha, ao contrário dos produtos de arte. Neste sentido, os organismos vivos revelam que a causa final é a causa primeira, em que a finalidade do ser vivo é manter a própria vida e a espécie a qual ele pertence.

Com efeito, este finalismo técnico, dos objetos produzidos pela arte, reaparece posteriormente com os traços da religião cristã, em que o grande artífice da natureza e do mundo como um todo é Deus. O argumento teleológico ou físico-teológico, precisamente, busca expor as razões da ordem e desígnio do mundo, uma ideia que, de certo modo, já está presente em Anaxágoras ao afirmar que o *nous*, a inteligência, governa o mundo como a sua causa ordenadora. Diante da perfeição da natureza, somos levados a pensar na causa dessa perfeição, visto que, por um lado, a ausência de racionalidade da natureza seria incapaz de gerar a perfeição que ela apresenta; por outro lado, perquirindo as causas e observando o seu encadeamento temos que supor um fim nessa busca, do contrário, cairíamos em uma má infinitude, indo sempre mais longe na busca da causa sem poder chegar nunca a um fim. Sendo assim, temos que supor a existência de um princípio racional superior que é o responsável pela ordem e perfeição que percebemos. Essa é a explicação da prova teleológica ou físico-teológica da existência de Deus. Subjacente a esta ideia está a certeza de que Deus ordenou a natureza com leis precisas, como meio para os fins humanos.

Na *Crítica da razão pura*<sup>6</sup> Kant recusa a prova físico-teológico. Segundo ele (KrV, B 653), esta prova parte 1. da verificação, no mundo, de sinais de um evidente ‘ordenamento segundo um determinado propósito’; 2. ‘esse ordenamento conforme a fins é totalmente alheio às coisas do mundo’, pertencendo a ele apenas de um modo contingente. Ou seja, a natureza de coisas diversas não poderia concordar com fins últimos determinados, a não ser que um princípio ordenador as tivesse ordenado dessa forma; 3. ‘existe, pois, uma causa sublime e sábia’ que é causa do mundo, não agindo cegamente, mas mediante liberdade. Todo este raciocínio, segundo Kant, serviria, em último caso, para provar a existência de um arquiteto do mundo, limitado pela matéria com a qual trabalha, mas não poderia provar a existência de um criador do mundo, com suprema potência enquanto ser omnissuficiente, a quem tudo estaria submetido (Cf.

---

194b16.

<sup>6</sup>Kant, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994, [no que segue: KrV e o parágrafo correspondente da segunda edição, B].

KrV B 655). A insuficiência da prova físico-teológica leva à prova cosmológica, da contingência do mundo e esta, por sua vez, à prova ontológica (Cf. KrV B 658).

Com o advento da ciência moderna passa a vigorar a visão mecanicista que compreende a natureza como uma máquina capaz de ser explicada por intermédio das relações mecânicos-causais. A filosofia que se pretende científica adere ao mecanicismo, relegando a teleologia ao campo metafísico da busca das causas finais. Kant tem presente este problema e, se por um lado adere à cientificidade mecanicista, por outro, sabe que não pode reduzir tudo ao mecanicismo. O modo como irá articular mecanismo e teleologia em seu pensamento mostra-se como extremamente fecundo para a filosofia alemã da natureza que se segue. É preciso, doravante, resolver esta dualidade antagônica, mas não aos moldes kantianos.

Hegel, por sua vez, tem consciência do problema e busca solucioná-lo com o auxílio da lógica especulativa. Diagnostica a questão como a velha controvérsia entre o mecanismo e o finalismo da ‘antiga metafísica do entendimento’, o modo como denomina a filosofia anterior a Kant, que buscava conhecer o absoluto por intermédio da atribuição de predicados (Cf. E I, § 27). A metafísica do entendimento, enquanto metafísica especial<sup>7</sup>, se ocupava com os temas tradicionais da alma, do mundo e de Deus, respectivamente tratados em uma psicologia, uma cosmologia e uma teologia racional.

O problema da finalidade é o tema central da segunda parte desta metafísica, a cosmologia. Ela se pergunta como o mundo veio a existir e como foi estruturado - se reina no mundo a contingência ou a necessidade, se o mundo é eterno ou criado - (Cf. E I, § 35); mas também se preocupa com o espírito - se o homem é livre e qual a origem do mal. Isso implica em uma contraposição entre duas visões do mundo (cosmos), relativo à causa eficiente e a causa final. A primeira concerne à idéia de que o mundo é regido por um mecanismo cego, a segunda está vinculada à idéia de um princípio exterior à natureza, um intelecto extramundano como seu autor, capaz de explicar a pluralidade dos objetos em um todo harmônico. Hegel aponta o papel paradoxal que a

---

<sup>7</sup>Hegel trata explicitamente destes problemas na *Enciclopédia* (op. cit) §§ 26-36: A. “Primeira posição do pensamento a respeito da objetividade metafísica”, em que refere-se à *antiga metafísica*, como a filosofia que grassava na Alemanha no período imediatamente anterior a Kant. Embora não cite, Hegel retoma criticamente a classificação que veio a tornar-se tradicional, elaborada por Wolff: metafísica geral, cujo objeto é o ser, constituindo-se em uma ontologia ou filosofia primeira; e metafísica especial, cujos objetos são: a alma, o mundo e Deus, respectivamente tratados em uma psicologia, uma cosmologia e uma

teleologia ocupa nesta metafísica, pois os objetos existentes só podem ser explicados mediante uma passagem injustificada a um princípio heterogêneo - fora da cadeia causal - e não por intermédio de suas determinações imanentes. Por outro lado, como o mecanismo não recorre a outra esfera de explicação dos fenômenos, ele parece constituir uma determinação mais imanente do que a própria teleologia, embora acabe por cair em uma má infinitude.

Kant retoma o problema do argumento teleológico na dialética da *Crítica da faculdade do juízo*, com o intuito de dar uma solução definitiva à questão. Aliás, Hegel reconhece que o grande mérito da filosofia kantiana, e quiçá o mais importante, foi ter diferenciado a teleologia externa da teleologia interna, e com esta última, ter aberto o caminho para o conceito da *vida*, ou seja, da idéia (Cf. WdL II, p. 140)<sup>8</sup>. “Com o conceito de finalidade interna, Kant ressuscitou o conceito em geral, e em particular a idéia da vida” (E I, § 204 A). Pois com a finalidade interna, Kant abriu caminho para uma terceira via de compreensão da natureza acima das simples oposições da metafísica do entendimento. O reconhecimento de Hegel da importância desta diferenciação, contudo, não é isenta de críticas, pois a considera confinada aos limites da subjetividade.

Na introdução ao capítulo Teleologia da *Ciência da lógica*, Hegel examina a terceira antinomia das idéias transcendentais (causalidade natural X liberdade), onde acusa Kant de permanecer no mesmo resultado negativo de toda a dialética<sup>9</sup>, a incognoscibilidade da coisa em si, opondo uma afirmação à outra como tese e antítese e demonstrando os limites de ambas. O objeto das antinomias é o mesmo que a antiga metafísica subsumia a cosmologia: o mundo natural e o incondicionado. “A oposição da teleologia e do mecanismo é [...] a oposição mais universal entre *liberdade e necessidade*” (WdL II, p. 441). Trata-se da oposição entre o determinismo, atribuído ao mecanismo causal, que compreende a natureza como resultante de um mecanismo cego em que todas as cadeias causais já estão estruturadas; e a liberdade, atribuída à

---

teleologia racional.

<sup>8</sup> G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt a.M.: Surhkamp, 1993, v.6 [no que segue: WdL II].

<sup>9</sup>Hegel acusa Kant de uma análise finita do finito e do infinito, e de analisar as antinomias levando em conta apenas a cosmologia da antiga metafísica: - se o mundo deve ser pensado segundo o espaço e o tempo; 2- se a matéria deve ser compreendida como divisível ao infinito ou composta de átomos; 3- a oposição entre necessidade natural e liberdade e 4- o dilema se o mundo em geral tem ou não uma causa. (Cf. E I, §48 Z).

teleologia, que compreende a natureza como livre em suas determinações próprias, de modo que as cadeias causais não estejam todas determinadas. Ainda que, para Kant, nenhuma das teses possa ser provada, uma vez que ambas ultrapassam o campo do conhecimento possível, a liberdade resta tributária da teleologia (causa final). Pois, se o nexo causal da natureza estivesse totalmente determinado pelo mecanismo, não haveria espaço algum para a liberdade humana, visto que toda ação seria efeito de uma causa já determinada que, por sua vez, seria efeito de outra causa até o infinito.

Hegel considera que, em essência, a mesma antinomia aparece na Dialética da Crítica da Faculdade do Juízo Teleológico<sup>10</sup>, com o mesmo modelo de solução: a razão busca um acordo entre as leis do entendimento para a natureza - o mecanismo, e as leis da razão para a liberdade - a teleologia. O juízo com o qual julgamos a natureza enquanto mecânica, a explicação física, não assenta sob o mesmo princípio que nos permite julgá-la enquanto técnica ou teleológica, como as duas explicações não se excluem mutuamente, o conflito se dissolve com esta distinção.

Hegel não aceita a solução kantiana porque entende que a antinomia só pode ser resolvida através da determinação conceitual dos dois princípios, conforme as determinações da razão e não do entendimento, tarefa esta que compete, unicamente, à lógica especulativa. Segundo Hegel, a investigação kantiana deixa de fora o mais importante, mostrar qual dos dois princípios é o verdadeiro. Além disso, é necessário dialetizar a relação, buscando um terceiro elemento de ajuste entre mecanismo e finalidade. O tema da Teleologia na Lógica tem por tarefa retomar estas questões sob outro viés de análise: 1º a teleologia é a verdade do mecanismo; 2º Hegel identifica a essência do *nexus finalis* com a teleologia interna e do *nexus efficiens* com a teleologia externa, esta última será exposta por meio da figura subjetiva da experiência humana.

O problema é que nós compreendemos o *nexus finalis*, tal como Kant e a metafísica dogmática, na forma de uma inteligência intencional atuando no mundo, seja ela o entendimento divino ou o entendimento humano na produção técnica de artefatos. Hegel altera esta relação e trata a finalidade técnica sob a perspectiva do *nexus efficiens*,

---

<sup>10</sup>I. KANT, *Crítica da faculdade do juízo* (Trad. Valério Rohden e Antônio Marques). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993 p. 228 [no que segue: KU e o parágrafo correspondente]. A tese: toda geração das coisas materiais e das respectivas formas tem que ser ajuizadas como possível segundo simples leis mecânicas. [...] Antítese: alguns produtos da natureza material não podem ser ajuizados como possíveis segundo leis simplesmente mecânicas (o seu ajuizamento exige uma lei completamente diferente da causalidade, nomeadamente, a das causas finais) (KU § 70).

por isso não tem a menor dificuldade em aceitar um entendimento agindo como causa eficiente na produção dos seus fins. Desta forma, retira do *nexus finalis* a causa eficiente e pode, com isso, conceber a teleologia interna como uma causalidade atuando segundo fins, sem a necessidade de um entendimento intencional, este é o modelo com o qual podemos pensar a vida.

## **2. O conceito de teleologia e a sua relação com a vida**

O capítulo dedicado à Teleologia situa-se no coração da lógica subjetiva, o terceiro momento da Objetividade em seu trânsito para a idéia. Antes mesmo da introdução da Doutrina do Conceito (WdL II, p. 245), Hegel estabelece uma grande discussão com a filosofia transcendental na parte intitulada: “Do conceito em geral” (*Vom Begriff in allgemeinen*). Mas o fundo desta discussão é a explicitação da gênese lógica do conceito, e este tem o seu fundamento na Lógica Objetiva, especialmente, na substância espinozista, tema da última parte da Doutrina da Essência. Além do problema da relação sujeito/objeto, do que podemos conhecer e da exigência de uma dedução das categorias, Hegel expõe uma distinção fundamental entre o ‘conceito do conceito’ - que diz respeito ao lado subjetivo do eu penso, em que o conceito é sujeito -; e o ‘conceito posto como conceito’ que diz respeito ao conceito que se externa como outro de si mesmo, a objetividade<sup>11</sup>.

A passagem da Subjetividade à Objetividade pretende mostrar que o objeto, ao invés de se colocar como uma coisa independente do conceito é, pelo contrário, o próprio conceito na forma de sua exterioridade. O desenvolvimento das determinações da objetividade ocorre por meio do mecanismo, do quimismo e da teleologia. De certo modo, o desenvolvimento operado nesta esfera é como que o ressuscitar do conceito. No mecanismo, ‘o objeto em sua imediatez é o conceito somente em si’ (Cf. E I, §195). No quimismo, os corpos interagem segundo princípios químicos por oposição e afinidades mútuas, afinidades eletivas que atuam também em todos os organismos vivos. Todavia, ‘mecanismo e quimismo têm em comum serem o conceito existindo

---

<sup>11</sup>O problema da teleologia e a sua relação com a vida bem como esta discussão mais precisa sobre o conceito foram explicitados em minha tese de doutorado, de modo mais detalhado. Ver: Márcia Zebina Araújo da Silva, *A teleologia especulativa de Hegel: vida lógica e vida do espírito* (tese de doutorado), Unicamp, Campinas: 2006.



somente em si, enquanto a teleologia é o conceito existindo para si' (Cf. E I, § 200).

O fim, portanto, é o conceito que se libera do objeto ao qual estava submerso. Com isso temos a passagem à teleologia, pois 'o fim é o conceito que entra em livre existência mediante a negação da objetividade imediata' (E I, § 204), e o que é exigido por fim é a existência livre, própria do conceito (Cf. WdL II, p. 436). O que temos na teleologia é a exposição do processo subjetivo do conceito, segundo o *nexus efficiens*, através dos momentos do fim subjetivo, do meio e do fim realizado.

O melhor modo de explicitar este movimento é através do trabalho humano sobre os materiais da natureza. O movimento do fim segue o modelo causal em que uma causa eficiente (agente) trabalha um material dado, transformando-o segundo a sua vontade e a possibilidade da matéria, realizando no objeto a sua finalidade. Nesta teleologia, o fim é o propósito intencional do agente que é a causa do movimento e da transformação da matéria, para torná-la aquilo que ele deseja. O fim não está inscrito no material, mas é comandado de fora, pela causa eficiente. O que temos aqui é o fim finito da teleologia externa. O fim ou conceito atua como uma subjetividade que diante do objeto introduz nele o seu propósito tornando-o meio para seus fins que, por sua vez, serão meios para outros fins até o infinito. Contudo, nesta cadeia dos fins, a finalidade pode ser um meio que por sua própria atividade produz os fins para a causa eficiente inicial, que não mais atua. É o que Hegel chama de astúcia da razão humana, que produz instrumentos que em sua autonomia trabalham para o benefício do homem. O objeto produzido revela-se como negação da natureza por intermédio da própria natureza. O homem emprega os elementos naturais contra eles mesmos, como meios para produzir seus fins, como o uso da água para a irrigação, a formação de uma represa para a produção de energia, a construção de uma casa como abrigo, etc. Com isso, ele não se limita a compreender a natureza, mas exerce uma violência sobre ela de modo que o fim resulta como algo completamente distinto.

A astúcia [da razão] consiste, de modo geral, na atividade mediatizante que, deixando os objetos segundo sua natureza atuar uns sobre os outros, e desgastarem-se uns nos outros, contudo sem se imiscuir nesse processo, [a razão] leva somente o seu fim à realização (HEGEL, E I, § 209 Z).

O que temos é a inserção da finalidade humana (o fim subjetivo) no seio do mecanismo cego da natureza, mediante a negação do objeto natural na sua forma imediata, transformando-o em instrumento (*Werkzeug*) autônomo que irá produzir fins

totalmente distintos dele e da própria natureza. Os instrumentos acabam por possuir um valor superior aos próprios fins como o arado, que por sua permanência é mais importante que a preparação da terra, consumida em si mesma nos seus ciclos repetitivos. Ele permite ao desejo do sujeito dos fins a possibilidade de penetrar no mundo das leis da natureza, sem, contudo contrariá-las, na verdade elas são compreendidas e domesticadas para o desfrute do homem.

Percebemos que a teleologia externa produz um fim que é logo rebaixado a meio, um fim finito. Deste modo, a atividade teleológica não cumpre aquilo que seu próprio nome designa, o *télos*. Pelo contrário, ela sempre realiza um fim que ao ser posto, torna-se imediatamente meio para outro fim. A determinação do conceito de fim se perde nesta repetição exaustiva, pois, “o fim alcançado é, por isso, somente um objeto, que é também, por sua vez, meio e material para outros fins; e assim por diante, até o infinito” (E I, § 211). A finitude do fim acontece porque o material utilizado como meio para a sua realização está submetido ao fim somente de um modo exterior, *a causae efficientis*. O que temos é um hiato entre o conceito ou fim subjetivo (que determina o propósito) e o objeto (o material); o movimento de superação deste hiato é a unificação entre sujeito e objeto. O resultado deste processo é que o em si do objeto é o conceito que nele se realiza como finalidade, ou seja, o objeto é a realidade da interioridade do conceito: a ideia, “o conceito subjetivo que em sua totalidade se converte em *objetividade*, e também o *fim subjetivo* que se *converte em vida*” (WdL II, p. 573). Hegel quer levar a cabo a superação da finalidade finita, própria do entendimento, pela determinação da finalidade conforme o conceito racional. A exigência de uma compreensão especulativa da teleologia visa liberar o conceito de fim do esquema da conexão causal e, com isso, permitir a abordagem de um fim que seja causa e efeito de si mesmo sem cair nas contradições do entendimento.

### ***3. A centralidade da vida como teleologia circular***

Como resultado do processo da Teleologia, temos a perfeita compenetração da objetividade pelo conceito de fim, que resulta em uma nova unidade, diferente da objetividade inicial. Esta nova unidade é o conceito adequado ou Ideia, cuja forma imediata é a vida lógica. O desenvolvimento da vida lógica se dá em três processos: o

indivíduo vivo, o processo vital e o gênero, o que revela que o conceito, em sua passagem para o fim interno, compreende a mesma estrutura da vida biológica.

Com efeito, a idéia imediata como vida lógica é uma totalidade constituída de elementos opostos, análogos à relação corpo e alma de um ser vivo singular. Na singularidade do organismo vivo, o princípio e o fim coincidem, pois não podemos separar no todo vivo o que é o fim, que atua em prol da sua efetuação, já que o fim, o material e o produto final são uma totalidade que não permite ser analisada separadamente. Hegel a define na *Filosofia da Natureza* como “a união de oposições em geral, não somente a oposição do conceito e da realidade. A vida é onde o interior, causa e efeito, fim e meio, subjetividade e objetividade, etc., [tudo isto] é uma e mesma coisa” (E II, § 337 A). Nela o produtor é igual ao produzido, o meio não vem de fora, mas é engendrado pelo próprio desenvolvimento interno em que o todo e as partes estão de tal modo articulados que não sobrevive um sem o outro. A vida segue um desenvolvimento finalista que em nada é semelhante ao *télos* externo, pois a sua finalidade é somente a manutenção de si, por meio da conservação da vida, com o processo vital, e da perpetuação da espécie, com o processo do gênero.

Devemos salientar que Hegel elogia Kant, precisamente, porque ele reconhece a existência de um tipo de fenômeno na natureza que ultrapassa a explicação mecânico-causal: o organismo vivo. Uma vez que a vida exige que se pense outro modelo, visto que ‘o conceito de um fim natural contém um tipo de representação da causalidade na qual uma coisa é ao mesmo tempo, causa e efeito de si mesma’ (Cf. KU, § 64). Mas Kant não avança com esta idéia e compreende o *télos* interno segundo uma analogia, ainda que distante, com a finalidade intencional que preside a produção técnica. Deste modo, a solução kantiana da antinomia, acerca do ajuizamento dos fenômenos naturais, faz da finalidade interna um pensamento hipotético, com função regulativa, que somente pode ser pensada por meio de uma analogia com a finalidade intencional da produção técnica, e com isso, rebaixa a teleologia interna à subjetividade da representação. “O fim é de novo explicado como uma causa, que existiria e seria ativa *somente como representação* – isto é, como algo *subjetivo*” (E I, § 58). Assim o alcance especulativo da idéia da vida fica reduzido aos limites do entendimento humano.

É com a *Física* de Aristóteles<sup>12</sup> e a sua distinção entre natureza e técnica, que

---

<sup>12</sup>ARISTOTE, 1991, especialmente os capítulos I e VIII do Livro II.

Hegel consegue desvencilhar o conceito de fim do esquema da intencionalidade. Pois o fim que atua na natureza é o fim interno que mostra o movimento da vida como uma finalidade atuando sem intencionalidade e possuindo em si mesmo o princípio do movimento; ao contrário da técnica, a finalidade externa, cujo princípio do movimento é dado por um elemento exterior, a causa eficiente, que atua de modo intencional. Percebemos que a diferença fundamental entre a técnica humana e a finalidade da natureza repousa em que, ao contrário da arte, a natureza tem em si, intrinsecamente, o seu princípio de movimento. A natureza não necessita de uma causa eficiente, como necessita a arte, para realizar os seus fins, pois a vida, como atividade da forma é o universal que contém em si o impulso à particularidade (Cf. E I, § 292). Com efeito, o que faz surgir tanto os produtos da arte quanto os seres da natureza possui em si a finalidade que está implícita na forma, não obstante, no caso da arte, a forma está na ideia do seu executor; no caso dos produtos da natureza, ela está implícita na forma imanente ou na espécie. Deste modo, a vida progride e atualiza aquilo que ela é, o vir a ser de si mesma, a sua forma imanente.

Mas sabemos, como leitores de Hegel, que nem a ideia imediata e nem a vida orgânica são o ápice e o acabamento do sistema. É verdade que a vida biológica é o grau mais alto a que chega a natureza, contudo, a vida lógica é o grau mais ínfimo e imediato da ideia; o que ambas tem em comum é que serão superadas pela vida do espírito. O processo da vida, diz Hegel, consiste em superar a imediatez à qual ela ainda está presa (Cf. E I, § 216 Z). Diante desta afirmação, como poderíamos defender a centralidade da vida no sistema?

Em primeiro lugar, devemos lembrar que os três graus principais de desenvolvimento da ideia lógica são: a vida, a ideia do conhecer e a ideia absoluta, que seguem um processo de progressão imanente segundo o princípio da teleologia interna. Ao definir a ideia absoluta ao final da Lógica, Hegel diz que esta é “um retorno à vida” (WdL II, p. 549), como um novo imediato que tem em si os momentos negados. Na vida da ideia absoluta, o conceito não é apenas alma, como era na vida lógica, mas “é a subjetividade livre que é para si, que tem personalidade” (Ibid). É a vida do logos, o eterno presente, por isso Hegel declara: “somente a ideia absoluta é *ser, vida* imprecível, *verdade se sabendo*, e é *toda a verdade*” (Ibid.). A vida lógica é o que retorna a partir da diferença, a vida biológica é o ser que a ideia se dá na exterioridade

da natureza. Hegel pensa a vida, tal como Aristóteles, como um fim que se desenvolve sem um propósito intencional, contudo, mesmo sem a intencionalidade, há uma inteligência inconsciente atuando no processo, como o *nous*, ou o lógico. Visto que afirma: “deveríamos falar da natureza como do sistema do pensamento inconsciente [...] como uma inteligência petrificada” (E I, § 24 Z1). Este sistema é o “lógico, [...] em que desaparece a oposição entre o subjetivo e o objetivo” (Ibid), ora, este é justamente o resultado a que chega o desenvolvimento do conceito na objetividade, no limiar da ideia: “Por este processo é posto em geral o que era o conceito do fim: a unidade do subjetivo e do objetivo sendo em si, agora sendo para si, a ideia” (E I, § 212). Este momento é a passagem da teleologia para a ideia, ou do fim externo para o fim interno, o que mostra que o conceito do fim só pode realizar-se na ideia imediata (vida lógica) porque o processo teleológico externo produz exaustivamente um fim que torna-se meio para outro fim, ou seja, produz o meio. A ideia como esta unidade do subjetivo e do objetivo é, como sugere Hegel, o sistema do lógico. Tudo o que o lógico faz é desenvolver-se a partir de si mesmo. Este é o modelo do fim interno, da vida, uma finalidade cuja meta é desenvolver e intensificar aquilo que ela é. “A natureza no tempo é o primeiro, mas o *prius* absoluto é a ideia, este *prius* absoluto é o último, é o verdadeiro início, o Alfa e o Ômega” (E II, § 248 Z).

Para concluir, gostaríamos de dizer que a vida progride e atualiza aquilo que ela é, tanto a vida lógica como a vida biológica. Embora a ideia imediata seja a vida, ela deve ser suspensa pela ideia do conhecer e retornar transformada na ideia absoluta como retorno à vida. O campo de toda a natureza orgânica segue este modelo e deve, do mesmo modo, ser suspenso pelo espírito. Ora, o progredir no sistema hegeliano é um movimento como o desdobrar-se da ideia que atua relacionando-se com todos os elementos, alienando-se de si mesma, sem perder-se de si. Se tomarmos a ideia de sistema apresentada na *Enciclopédia*, segue-se à Ciência da Lógica, a Filosofia da Natureza e a Filosofia do Espírito. A vida simples da natureza é um princípio fundamental e signo do movimento finalista circular, mas ela não é o acabamento nem da Lógica, como vida lógica, e nem do sistema, pois a vida em sua riqueza e multiplicidade tem que ser negada pelo espírito. O retorno à vida na ideia absoluta mostra a base fundamental que é a vida enquanto ideia lógica, mas que não pode se esgotar no âmbito da repetição das estirpes vivas da natureza. O espírito ou o conhecer é

a universalidade que quer a universalidade, com a criação de um mundo não mais natural. Portanto, logicamente, a natureza é negada, mas deve-se assinalar em que termos ocorre esta negação da natureza, uma vez que ela própria é a negação da ideia lógica. O espírito, deste modo, é a negação da negação e a afirmação da totalidade que engloba Lógica e Natureza. A negação ou suspensão da vida, portanto, não é a sua destruição, pois o espírito continua sendo o vivo que não se regula pelas determinações da natureza, mas que constrói o seu mundo como segunda natureza. O movimento finalista da vida, como *télos* interno, é o modelo correto de atuação do espírito, tanto do espírito subjetivo, que conhece e é dotado de vontade, quanto do espírito objetivo, que age eticamente e constrói o mundo histórico. Neste sentido, a história só pode ser devidamente apreendida se tomarmos a finalidade interna como o modelo do movimento que preside o seu desenvolvimento. O modelo da teleologia interna nos permite compreender que aquilo que se determina como o fim último do mundo: ‘que o espírito tenha consciência de sua liberdade e que se dê a realidade efetiva desta liberdade’ (Cf. HEGEL, 1995, 67-69), é o princípio que move todo o processo de modo imanente. Este princípio é a vida em si mesma que revela a estrutura do conceito absoluto como finalidade interna, ou seja, como um fim em uma circularidade virtuosa.

### **Referências bibliográficas:**

ARISTOTE, *Sur La Nature (Physique II)*. Trad. De L. Couloubaritsis. Paris: J. Vrin, 1991.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

FINDLAY, J. N. *Reexamen de Hegel*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1969.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas. A Ciência da Lógica*, Volume I. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas. A Filosofia da Natureza*, Volume II. Trad. de José Machado. São Paulo: Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, v. 8, 9

\_\_\_\_\_. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993, v.6

\_\_\_\_\_. *Science de la Logique*. Deuxième tome: *La Doctrine du Concept*.

Traduction, présentation et notes par P. J. Labarrière et Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier, 1981.

\_\_\_\_\_. *A razão na história*. Lisboa: Edições 70, 1995.

KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo* (Trad. Valério Rohden e António Marques). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.

\_\_\_\_\_. *Kritik der reinen Vernunft*. Hsrg. Von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997.

\_\_\_\_\_. *Kritik der Urteilskraft*. Hsrg. Von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997.

SILVA, M. Z.A. *A teleologia especulativa de Hegel: vida lógica e vida do espírito* (tese de doutorado), Unicamp, Campinas: 2006.

SOUICHE-DAGUE, D. *Le cercle hégélien*. Paris: P.U.F., 1986.

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