

A natureza: promessa, promessa e promoção do espírito

Bernard Bourgeois*

Resumo: O presente trabalho visa explicitar a relação entre a natureza e o espírito no sistema enciclopédico de Hegel a partir da imagem da natureza como a “prometida”, a “noiva” do espírito. Argumente-se que a imagem exprime, ao estilo da representação, a concepção de uma relação intrínseca entre natureza e espírito, ultrapassando toda exterioridade sob a forma de um simples paralelismo ou instrumentação. Conforme os três momentos envolvidos na imagem – a natureza como prometida, promessa e promoção do espírito -, a natureza é pela sua própria essência incitada a se ultrapassar ao se fazer natureza do espírito, e reconhecida na sua alteridade pelo espírito que, no entanto, permanece soberano na sua comunidade com a natureza.

Palavras Chaves: Natureza, Espírito, Filosofia, Sistema

Abstract: The present paper aims to explicate the relation between nature and spirit in Hegel’s encyclopedic system by interpreting the metaphor of nature as the “bride” of spirit. It is argued that this picture expresses, in the manner of “representation”, the conception of an intrinsic relation between nature and spirit, going beyond any merely exterior relation between them, such as parallelism or instrumentalization. In accordance with the three moments implicit in the metaphor – nature as promised to spirit, as its promise and as promoting it -, nature is by its own essence impelled to go beyond itself and to become a moment of spirit’s realization, but is also recognized in its otherness by spirit, the latter, however, remaining sovereign in its unity with nature.

Key Words: Nature, Spirit, Philosophy, System

Em seus cursos sobre a *Enciclopédia*, Hegel não hesita em traduzir na linguagem da representação, na qual se movimentam mais à vontade os seus ouvintes, aquele conceito cuja árida condensação rege o propósito do Manual, do Compêndio por ele publicado e que lhe serve de fio condutor. É assim que ele recorre à representação completa, isto é, a representação religiosa, tomada no acabamento de sua forma bíblica, para exprimir, através do comentário de Adão se maravilhando ao descobrir na Eva formada a partir dele seu outro de si mesmo, a carne de sua carne, a relação do espírito

* Professor emérito da Universidade Paris-1 Panthéon-Sorbonne. Email: reh.editor@yahoo.com.
Tradução de José Pinheiro Pertille (UFRGS) e Matheus Pelegrino da Silva (UFRGS).

com a natureza. O próprio Hegel exprime essa relação ao estilo da representação dizendo que “a natureza é a noiva com a qual se desposa o espírito”.¹ A imagem do destino conjugal da noiva já diz muito. Em si, virtualmente prometida ao espírito em uma finalidade que a submete a esse, a natureza é, pelo espírito que assume e realiza voluntariamente tal estatuto ao esposá-la, ligada a ele em uma comunidade que formalmente os equaliza. Ora, na medida em que Hegel na *Enciclopédia* eleva a seu conceito a relação entre esposo e esposa quando ele expõe a vida ética familiar, a representação da relação do espírito e da natureza como análoga à relação entre marido e mulher confirma pelo conceito mais determinado da segunda relação o conceito mais abstrato que é proposto na primeira, tal como essa aparece especialmente no começo da Filosofia da Natureza.

O casal hegeliano nessas duas relações parece muito diferente daquele que elas também constituem nos predecessores de Hegel no seio do Idealismo Alemão. Na filosofia transcendental de Kant, e ainda na de Fichte, o espírito domestica a natureza fixada – em sua alteridade recebida ou mesmo posta, rebaixando sua comunidade à uma simples interação – em sua posição de instrumento. Na filosofia romantizante da natureza, que se coloca em paralelo com a filosofia transcendental do espírito, mas que tira proveito desta dualidade – essa diferença conservada entre a diferença ou diversidade natural e a identidade do Eu – Schelling vê na natureza a irmã primogênita do espírito. Hegel rompe com todo naturalismo, aceito ou reivindicado, em sua concepção plenamente espiritual da relação entre o espírito e a natureza, reconciliados na intimidade de sua verdadeira comunidade. Isso não significa sua pura neutralização um no outro. Em sua unidade espiritual concreta, Hegel atribui a primazia ao espírito, o qual conduz e funda a relação consigo mesmo de uma natureza que lhe é destinada como o seu fim, que é para ele, mas da qual ele reconhece liberalmente a especificidade para se deixar condicionar em sua existência pelo dinamismo próprio dela. Ela é assim para ele sua noiva, sua *prometida*. Mas, ela o convida por ela mesma a uma existência, ela é a *promessa* do espírito. E, em sua relação, tanto para ela quanto para ele, trata-se no fundo de uma *promoção* dele, que é o absoluto em sua verdade. Tais são os três momentos da relação complexa, concreta, da natureza e do espírito no sistema hegeliano.

¹Hegel, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, II: Filosofia da Natureza, § 246, Ad. (Hegel, 1997, p. 25).

O absoluto hegeliano, que se manifesta absolutamente, está como tal totalmente presente em cada uma de suas manifestações, mesmo que isso se faça a cada vez segundo uma forma original da totalização de seu conteúdo, de suas diversas determinações. É por isso que a natureza e o espírito não podem designar *seres* radicalmente diferentes, tais que o conteúdo de um não tivesse nenhuma presença, de algum modo qualquer, no conteúdo do outro. Eles designam mais propriamente os diversos *regimes* de reunião das determinações do ser, elas mesmas então modificadas, em sua qualidade e em sua potência, por sua totalização específica. Assim, há uma sensibilidade natural e uma sensibilidade espiritual, a primeira antecipando a segunda, e essa evocando aquela, não sendo ainda o espírito, naturalmente antecipado, propriamente espírito e não sendo mais a natureza, espiritualmente evocada, propriamente natureza. Por exemplo, a natureza presente dentro do espírito, aquilo que Hegel chama de “*Natur-Geist*”, o “espírito-natureza”, o “natural” do espírito inicialmente existindo como “alma”, não tem os mesmos aspectos e a mesma força – ele condiciona, mas não mais determina – que a natureza não integrada ao espírito. Entretanto, não é menos verdade que mesmo a natureza verdadeiramente natural, por sua íntima ligação originária com o espírito no seio do absoluto como manifestação total de si, não é ordenada de maneira somente exterior, e isso de algum modo apesar dela mesma, pela soberania absoluta do espírito. *Mutatis mutandis*, o aristotelismo de Hegel lhe faz determinar a natureza como desejando, por assim dizer, o espírito, essa finalidade interna que a consagra a ele constituindo-a em seu próprio ser. Ela é, por ela mesma, a noiva do espírito, de si mesma para ele.

Ela é, em sua própria essência, o meio para o espírito existir espiritualmente, ou seja, ela é idêntica a si em sua existência, a qual, como toda existência, inscreve o ser, qualquer que ele seja, na exterioridade e o relaciona discriminando-o de outra coisa. A natureza, enquanto ela é o sentido plenamente sentido, totalizando-se em um Si que se afirma – a Idéia como “personalidade pura” da qual trata o final da *Ciência da Lógica* – sendo todo ato uma negação, ao se alienar sensivelmente ela é fundamentalmente a exterioridade, para si absoluta, do *espaço*. Ora, sendo assim ela é imediatamente outro que ela mesma: assim como o ser espacial do ponto é ao mesmo tempo o ser de todos os outros pontos do espaço, a natureza se oferece ao espírito como aquilo que, imediatamente negado em sua fixação, pode ser negado pelo espírito, cuja identidade

consigo não pode tolerar a diferença natural. Tal é a base originária do ardil pelo qual o espírito pode, em seu agir, voltar a natureza contra ela mesma e a fazer servir aos seus fins. Seguramente, enquanto alienação da Idéia ou do sentido completo na interioridade de um Si, a natureza não pode senão interiorizar, sob a injunção de seu princípio, sua exterioridade consigo, e isto em um escalonamento de estruturas sintetizantes que vão do tempo – cada instante integra todos os instantes – até a vida, cada ser vivo que começa a delimitar-se temporalmente a partir de sua espacialidade contida. Mas, em todo seu desenvolvimento, espacialmente presente, a natureza continua essencialmente espacial, exterior a si: os próprios seres vivos se justapõem e se sucedem em suas singularidades incapazes de reunirem-se em um grande ser vivo universal que se absolutizaria como rival do espírito. *A natureza, propriamente dita, não existe. A espacialidade não ultrapassável da natureza assegura assim o poder do espírito. A contradição fixada por ela entre a universalidade não singularizada da vida e a singularidade não universal dos seres vivos mantém a natureza como ofertada ao espírito, do qual ela espera que a salve ao acolhê-la em sua unidade.*

Se, em sua espacialidade primeira e última, última porque primeira, a natureza não pode resistir à sua dominação pelo espírito, ela faz algo mais na medida em que ela segue antes dele sendo empurrada pela Idéia, da qual o espírito é a realização verdadeira, ao identificar a si e a universalizar em suas determinações estratificadas sua original e destinatória diferença consigo. Tal identificação universalizante da diversidade natural se opera através das leis e dos gêneros, os quais, certamente, a natureza não pode respeitar absolutamente, como testemunham suas contingências e suas monstruosidades; sua essencial diferença consigo mesma, com efeito, lhe afeta com uma ineliminável impotência para fixar plenamente a sua ordem, pois a potência é identificante. Mas ela permite em geral a regulação constitutiva do agir espiritual, universalizante enquanto pensante, ao encontrar um cúmplice responsável no seio dela mesma. Ou ainda melhor: o espírito não podendo agir eficientemente sobre a natureza senão de maneira imanente, logo, naturalmente, torna preciso que o ser espiritual comporte em si mesmo um momento natural. É preciso que a natureza que pode agir sobre todas as suas determinações, ou seja, a natureza orgânica, mais concreta e totalizante que a natureza mecânica e a natureza físico-química, e assim capaz de as limitar, esteja presente e seja ativa no ser espiritual. Mas é preciso também que essa

natureza seja assumida espiritualmente, que seu próprio limite e negatividade natural sejam vividos como tais no meio englobante do Si universal, pensante, e que seja então incitada a se ultrapassar não mais somente dentro dela mesma, pois ela está em seu ápice natural, mas a se ultrapassar como natural ao se fazer natureza ou encarnação do próprio espírito. É assim que o espírito se produz, enquanto nele a natureza se lhe consagra ao se reconhecer como sua prometida. Ela se reconhece tal como ele a reconhece.

Um tal reconhecimento mútuo, pela natureza e pelo espírito reunidos no “espírito-natureza”, ou “alma”, momento inaugural do espírito e da destinação ou finalidade espiritual da natureza, completar-se-á quando o espírito inicialmente re-posto naturalmente em si, espontâneo, uma natureza espiritualizada, seja posto por ele, espiritualmente, livremente, como espírito, na posição de uma nova natureza pelo seu conteúdo. Essa será a segunda natureza, objetivando o próprio espírito em seu conteúdo específico no mundo das instituições jurídico-sócio-políticas, o espírito objetivo. Ter-se-á feito então verdadeiramente de sua prometida seu outro de Si mesmo, seu esposo. E a natureza do espírito, comportando graus como o próprio espírito, se completará na objetivação do espírito em sua absolutidade trans-objetiva, assim como o Livro expõe o saber absoluto, expressão conceitual da Encarnação religiosa do Verbo divino afirmado pelo pressuposto cristão da especulação hegeliana. Porém, tal compreensão idealista-finalista da destinação ou vocação espiritual da natureza não esgota, unilateralmente, o sentido da relação estabelecida por Hegel entre o espírito e a natureza. Por conseguinte, se a natureza é, em sua verdade, a natureza do espírito, o acesso a essa é um processo no qual o espírito se faz proceder da natureza tomada por ela mesma, fora de toda dimensão finalista. A liberdade do espírito, também e, sobretudo, a respeito de si mesmo, seu liberalismo absoluto, lhe faz reconhecer a posição de si mesmo pela própria natureza, a partir dela mesma, e na abstração de toda perspectiva situando-se com relação a sua destinação ou a seu fim. O desenvolvimento da natureza, tomado e exposto como puramente natural, faz dela como tal a *promessa* de um espírito posto por ela mesma, tomado em sua negatividade mesma.

O espírito, que culmina no saber absoluto, o qual é a filosofia especulativa elaborada por Hegel, deixa-se bem colocar pela natureza em seu auto-movimento

próprio, cujo motor é a negatividade imanente ou a contradição dela mesma. Em outra ocasião sublinhei que, diferentemente da “dialética” fichteana e schellingeana, a dialética hegeliana não é nem um pouco teleológica, ou seja, ela não é movida por aquilo que o ser não é ainda, pela irrealidade ou idealidade de um fim que lhe falta, e que em sua alteridade em relação àquilo que é a cada instante, constituiria seu verdadeiro ser, não lido em si mesmo, e, por conseguinte, contingente em relação a esse ser. Hegel, que quer expor o ser enquanto ser a partir dele mesmo, em sua identidade consigo próprio geradora de necessidade, recusa tal contingência, recusa tal arbítrio, e se mantém em uma dialética rigorosamente como tal; dialética, pois estabelece o ser sem sair do próprio ser, só saindo de si na medida em que seu ser se transforma em seu não-ser, ou seja, quando é contraditório. Tal contradição, que abisma o ser no não-ser, não pode, na medida em que ela é, se contradizer ao pôr como ser a unidade do ser e do não-ser, unidade que é um novo ser, agora necessário, como o mostra o início da *Enciclopédia*. É então a presença do dialético – da inversão do si em seu Outro – no ser, em todo ser, que faz esse ser se desenvolver necessariamente e causar seu próprio fim, tão distante possa ser esse fim a causa do ser em seu desenvolvimento. A finalidade espiritual da natureza exprime deste modo o sentido de um processo de causação do espírito pela auto-negação da natureza. Essa auto-negação é a promessa da posição do negativo da natureza, isto é, do espírito. A liberdade do espírito bem se mostrará na assunção principial de sua natureza liberando-se dela mesma. Tanto em seu início quanto em seu começo, o espírito se apreenderá enquanto resultado da auto-negação da natureza em si mesma.

Tal auto-negação da natureza em contradição consigo mesma é pensada pelo espírito como não tendo nada de espiritual em sua execução: ela não está presente nela mesma, ela não é por si mesma. Certamente, no ápice vivo da natureza, no qual o animal sente a si mesmo e experimenta carência e dor, ao interiorizar a diferença entre a singularidade limitada e a universalidade genérica da vida ou a universalidade geral do universo não-vivo, a contradição então experimentada o leva a fazer cessar essa contradição, mas isso em relação à contradição *na* natureza e não à contradição *da* natureza, esta última não podendo ser vivida como incitação ao agir a não ser ao nível do espírito. A natureza, como tal, é a contradição, ela não *possui* contradição. É por isso que a natureza suporta ou tolera perfeitamente a contradição, sem ela ser por essa

mobilizada: “Na natureza a contradição é somente em si para nós, enquanto o ser-outro aparece na idéia como forma tranqüila”.² No todo do sentido – aquilo que Hegel chama de Idéia – realizada sensivelmente, alienada naturalmente, a contradição não age naturalmente. Se nada houvesse senão a natureza, e supondo que ela pudesse ser – o que não é, pois ela é nela mesma contraditória – ela não poderia mais ser, pois sua contradição não está presente e agindo naturalmente. O desenvolvimento da natureza em seus extratos universais cada vez mais sintetizantes, em direção ao espírito, não é assim propriamente natural, mesmo que exista, em alguns de seus extratos, tal como o da vida, um desenvolvimento real de suas singularizações, ou – dito de outro modo – a natureza realmente não se desenvolve. Ela é tudo aquilo que ela é, todas suas determinações, de uma só vez, de algum modo simultaneamente, e, no limite, se assim se pode dizer, ao mesmo tempo em que o espírito; é bem conhecida a recusa hegeliana de todo transformismo e evolucionismo.

Como são diferentes, a esse respeito, o espírito e a natureza! O espírito, o real interior consigo mesmo que, como tal, não é inicialmente espaço, mas sim tempo, é um desenvolvimento real de si mesmo, pois, retomando em si a natureza e fazendo-a ser a despeito do não-ser que ela comporta, ele com isso assume a contradição que se torna então a sua, com isso então *possuindo-a*, pois, ao não suportá-la, ele então se contradiz consigo mesmo, nessa contradição que marca a sua finitude ou relatividade original. Quanto à natureza, ela está realmente de uma só vez em sua contradição geral, em todas suas contradições estratificadas, e ela é toda essa contradição sendo a contradição elevada enquanto princípio como a natureza do “espírito-natureza”, natureza somente real através do espírito. Ela somente é sua contradição sendo esta contradição resolvida na não-natureza que é a natureza do espírito. A série de tipo simultâneo, inicialmente total, das contradições que pontuam a interiorização da contradição que é a natureza, na contradição que possui o espírito se fazendo imediatamente essa natureza, torna deste modo finalmente íntimo para ela mesma como autocontradição sua contradição então ultrapassada pelo espírito, e assim demonstra a atribuição ao espírito do ser imediato da realização do sentido (lógico) em razão de sua insuficiência natural, único meio capaz de assegurar enquanto verdadeiro ser este ser que, como tal, exige sua realização verdadeira, espiritual. O espírito não está bem demonstrado como ser a não ser que o ser

² *Ibid.* § 247, Adendo (Hegel, 1997, p. 27).

se demonstre como tal, em sua naturalidade negativa, a não ser se mostrando como espírito. Existe também uma justificação natural do espírito – pela negatividade infinita da natureza se negando ela mesma. O ser do sentido, o real, estabelece por si mesmo, em sua naturalidade, que ele é espírito. Na medida em que há um real, que como ser é natural, ele promete este ser espiritual somente através do qual ele é, e que é assim realizado no mesmo momento que prometido; a promessa natural do espírito é a promessa absolutamente mantida.

Ora, se a realidade do espírito está demonstrada pela dialética não real da natureza, é que essa é em verdade a dialética puramente conceitual, ou lógica do sentido total, ou ainda a lógica da Idéia do ser. Uma dialética cujo princípio elementar é que aquilo que é contraditório não o é. Tal é a necessidade férrea que consagra ao não-ser a natureza tomada nela mesma, assim como um destino que se serve do próprio repouso dessa natureza para tolerar perfeitamente a contradição que ela é; é o possuir dessa contradição se refletindo então nela mesma em um contradizer-se que abrirá o caminho de sua dominação, e essa será a destinação do espírito. A Lógica estabelece bem que o sentido não escapa à contradição, invertendo-lhe em não-sentido, a não ser totalizando-se em um Si, cujo ser se completa justamente naquilo no qual ele se contradiz, ou no qual ele se sacrifica ao pôr seu outro sensível, o que se faz inicialmente como natureza, antes de se colocar como sentido neste Outro sensível tornando-o então a encarnação do espírito. É enquanto espírito que o sentido é realizado como sentido e, como realidade absoluta, torna real também o real condenado ao não-ser pelo sentido que ele não realiza como tal, isto é, o real natural. A soberania da Idéia lógica sobre a natureza posta e deposta por ela como o meio nativo de sua realidade é assim em verdade aquela própria do espírito, plenamente espírito, Idéia efetuada como Idéia. É este espírito que *promove* o próprio ser e todo o resto, e que promove inicialmente o seu Outro, a natureza.

A reciprocidade que foi analisada entre a natureza, que está para o espírito, e o espírito, que está para a natureza, mesmo enquanto ela exprime, em Hegel, diferentemente do que ocorre em Kant, Fichte e Schelling, uma aliança íntima entre eles ultrapassando toda exterioridade – sob a forma de um simples paralelismo ou instrumentação – mantida, não satura sua relação. Pois a natureza não é simplesmente o Outro do espírito, neste caso sendo o próprio espírito transformado em finito com

relação à natureza. Ela *é feita* assim pelo espírito na medida em que, como espírito infinito ou absoluto, ele é tanto o princípio da natureza como de si mesmo e, conseqüentemente, de sua relação. O espírito e a natureza, os noivos, se tornam casal em uma união onde o marido, por mais liberal que ele seja, em sua verdade, frente à sua esposa, permanece – na ética hegeliana – o senhor, devendo seu ser a um mesmo poder criador que é o próprio espírito. A natureza é apenas criada, enquanto o espírito é ao mesmo tempo criador e criatura. A especulação não limita, em Hegel, sua transcrição representativa religiosa da relação da natureza e do espírito à analogia de Adão reconhecendo em Eva a carne de sua carne, mas evoca igualmente a comum filiação da natureza e do espírito finito a partir de seu Pai divino, o espírito absoluto, que se faz carne.

Filiação comum, mas de dois filhos desigualmente próximos de sua origem e também, já que em verdade os dois fazem um círculo, desigualmente próximos de seu fim espiritual. “A natureza – assim afirma Hegel – é o filho de Deus, mas não como filho e sim como persistir no ser-outro – a idéia divina como retida fora do amor por um momento”.³ Estando, como vimos, sem sofrer com essa contradição que a coloca fora de si, mas, pelo contrário, por ela excitada, a natureza se abandona à má infinitude de sua orgia algumas vezes catastrófica. Enquanto espírito finito, pois vinculado a um simples modo dessa natureza infinita, é sempre, como espírito, em alguma medida uma imagem do espírito absolutamente como tal, isto é, do espírito absoluto, e, unificando e regrado sua existência natural com a qual ele experiencia a contradição e que, no fundo, o faz rejeitá-la, [o espírito finito] relativamente escapa à ameaça da negatividade da potência para ele empiricamente incomensurável de uma tal natureza. Se não a vitória, ao menos uma saúde precária, enquanto o espírito permanece, e se sente permanecer vinculado a uma parte da natureza, mesmo que se trate da natureza da qual ele mesmo criou o conteúdo, da segunda natureza como naturalização institucional do espírito, pois esta segunda natureza também conserva a forma limitada da naturalidade primeira. Certamente, a história, que é própria ao espírito, transfigura a natureza, mas o espírito objetivo persiste como um espírito finito. É, no entanto, esse mesmo espírito que, simultaneamente, é também capaz de se elevar, dos mais simples começos da religião até o corolário cristão de sua racionalização filosófica, à

³ *Ibid.*

consciência de sua união com o espírito absolutamente espírito. Sendo um com esse, ele não é mais limitado naturalmente, mas compreende e domina em pensamento – e o pensamento é a potência absoluta – a infinitude natural, uma vez que ele se identifica com aquilo que criou ou *se fez* uma natureza, a natureza.

Deste modo, segundo a linguagem cristã que a filosofia especulativa busca conceber, o Filho natural a si mesmo libertado pelo Pai criador faz então um retorno a este, pela mediação do Filho espiritual inicialmente destinado a tal retorno. O espírito religioso realizado no cristianismo vive assim a natureza como recondução providencial, através do espírito humano, ao espírito divino que a criou graciosamente. É aquilo que o filósofo especulativo expõe conceitualmente ao demonstrar o necessário retorno da natureza, através do espírito finito, ao espírito absoluto, cujo ato essencial consiste em liberar de si, conforme o sentido da Idéia personalizante que ele realiza ou faz existir, o momento antagônico do sensível. Em sua identidade consigo eternamente real, vivida religiosamente ou pensada filosoficamente, o espírito absoluto se faz juntar todo ao ser, aqui entendido tal como ele está temporal e historicamente determinado, pois o tempo e a história são entre outros os conteúdos do sentido eterno. Ele recolhe em si todos os seus momentos principais – sentido ou Idéia lógica, existência ou exterioridade para si natural deste sentido, espírito finito como restituição engajada dessa exterioridade em seu sentido – na unidade e unicidade eterna de seu ato. Estando assim totalmente presente a si mesmo em todo seu ser, ele também pode se apresentar a si mesmo através de sua culminação no saber enciclopédico de si mesmo, ao se construir a partir de sua determinação mais pobre e mais simples de si mesmo, o puro ser, e – no registro do real – o puro ser sensível, natural, aquele mais afastado de seu ser realizado, e confiar para sua afirmação somente na dinâmica deste Outro de si mesmo, estando completamente certo do resultado. Sua liberalidade mede a sua potência e a verdadeira certeza dessa: “A liberdade infinita dele [do espírito] deixa-a [a natureza] livre e apresenta o agir da idéia contra ela como uma necessidade interna nela, assim como um homem livre no mundo está seguro de que sua ação é a atividade do mundo”.⁴ O espírito absoluto, absolutamente certo de sua potência, não se põe imediatamente a si mesmo ao se valer abstrata e arbitrariamente de sua onipotência – o autoritarismo não desmente a verdadeira autoridade? –, pondo assim sem razão seu sentido (ele mesmo,

⁴ *Ibid.* § 376, Adendo (Hegel, 1997, p. 556).

razão absoluta, estando já posto), as verdades eternas, a natureza e o espírito finito. Ele se faz, ele se deixa, muito mais se pôr pelo movimento próprio do sentido do ser enquanto ser, da Idéia lógico-ontológica, e, pela mediação primeira desta, que se realiza como o sentido refletido em um Si se opondo, enquanto tal, a uma natureza, e pela mediação segunda, real e não mais somente ideal, desta natureza em seu movimento igualmente próprio. Essas duas mediações, assim como seus agentes, obtêm então sua justificação, sua razão de ser, de serem postas como tais pelo espírito, pelo fato de que elas operam a posição do espírito finito se pondo a si mesmo negativamente como espírito absoluto. Desta maneira, pondo em particular a natureza como o posto, e assim pressupondo liberalmente esta natureza como aquilo que por si mesmo, enquanto seu Outro, se põe a si mesmo através do espírito finito, o espírito absoluto funda sua posição como tudo aquilo que tem sentido e realidade, uma posição que, em sua absolutidade ou imediatidade, é absolutamente livre. A auto-posição dialético-especulativa do espírito, no saber enciclopédico hegeliano, exprime e realiza a *necessidade* realmente natural – fundando e justificando toda a realização da Idéia, do sentido do ser – da *livre* natureza, incluindo a do espírito finito, na qual consiste o ato, único e total, que é o espírito absoluto, e que é exatamente a verdade essencialmente espiritual da natureza como natureza.

Eu gostaria de, como conclusão, insistir precisamente sobre esse ponto: é como natureza, ou seja, na negatividade mesma que é a sua, que a natureza é reconhecida pelo espírito, lhe confiando sua realização absoluta, pondo-a como o que o põe em sua própria absolutidade. Tal reconhecimento faz do ato criador que é o espírito absolutamente como tal, de sua livre decisão de deixar passar fora dele, como outro que ele, seu momento negativo, agora liberado enquanto natureza, um sacrifício que não é puramente formal. A totalização espiritual do ser, seu verdadeiro infinito, deixa subsistir a má infinitude continuamente exterior a si mesma que é essencial à natureza e se demonstra na contingência natural e em sua tradução, ao nível do espírito finito, pelo arbitrário e pelo mal. Esse, que tem seu livre jogo no interior do sentido universal, certamente não poderá ameaçar este último, mas afeta suas realizações particulares e singulares, e, como conseqüência, o próprio espírito absoluto, cuja essência é se manifestar ou realizar. O liberalismo do espírito absoluto criador da natureza e do

espírito finito o faz, portanto, acolher em si um mal que não pode comprometer a realização do bem, mas que permanece um mal, implicação inevitável desta realização do bem. O espírito finito pode sucumbir, mediante a tentação natural, a este mal que não é superável no próprio espírito absoluto a não ser pelo seu tomar conta de tal mal. Hegel soube reconhecer bem a presença desse momento negativo ligado à existência natural em todos os níveis do espírito que, no entanto, permanece soberano.

Referências bibliográficas

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830), Volume II: A Filosofia da Natureza*. Tradução de José Nogueira Machado. São Paulo: Edições Loyola 1997

*Artigo recebido em outubro de 2009
Artigo aceito para publicação em abril de 2010*