

contrapo

CURSO:

**INTRODUÇÃO À
DIALÉTICA DOS
MODERNOS**

**MINISTRADO POR HÉLIO ÁZARA DE OLIVEIRA
PROFESSOR DE FILOSOFIA DA UFCG.**

**TRECHOS DAS
OBRAS DE HEGEL**

INSCREVA-SE

	Juízos	Categorias	Princípios	
	Universais	Unidade		
Quantidade	Particulares	Pluralidade	Axiomas da intuição	Todas as intuições são quantidades extensivas
	Singulares	Totalidade		
	Afirmativos	Relação		
Qualidade	Negativos	Negação	Antecipações da percepção	Em todos os fenômenos, o real, que é um objeto da sensação, possui quantidade intensiva, isto é, um grau.
	Infinitos	Limitação		

	JUÍZOS	CATEGORIAS	PRINCÍPIOS	
	Categóricos	Inerência e substancia		
Relação	Hipotéticos	Causalidade e Dependência	Analogias da Experiência	A experiência só é possível mediante a representação de uma conexão necessária das percepções*
	Disjuntivos	Comunidade (ação recíproca)		
	Problemáticos	Possibilidade - impossibilidade		
Modalidade	Assertóricos	Existência – não-ser	Postulados do pensa-mento empí-rico em geral	Postulados do pensamento empírico em geral ^a
	Apodíticos	Necessidade - Contingência		

- L. I - SER
- L. II - ESSÊNCIA
- L. III - Conceito

Ciência
LÓGICA

FENOMENOLOGIA
DO ESPÍRITO

Filosofia
DA
NATUREZA

- Mecânica
- Química / Geologia
- Biologia (ALMA)

Filosofia DO
ESPÍRITO subjetivo

- Antropologia
- Fenomenologia DO ESPÍRITO
- Psicologia

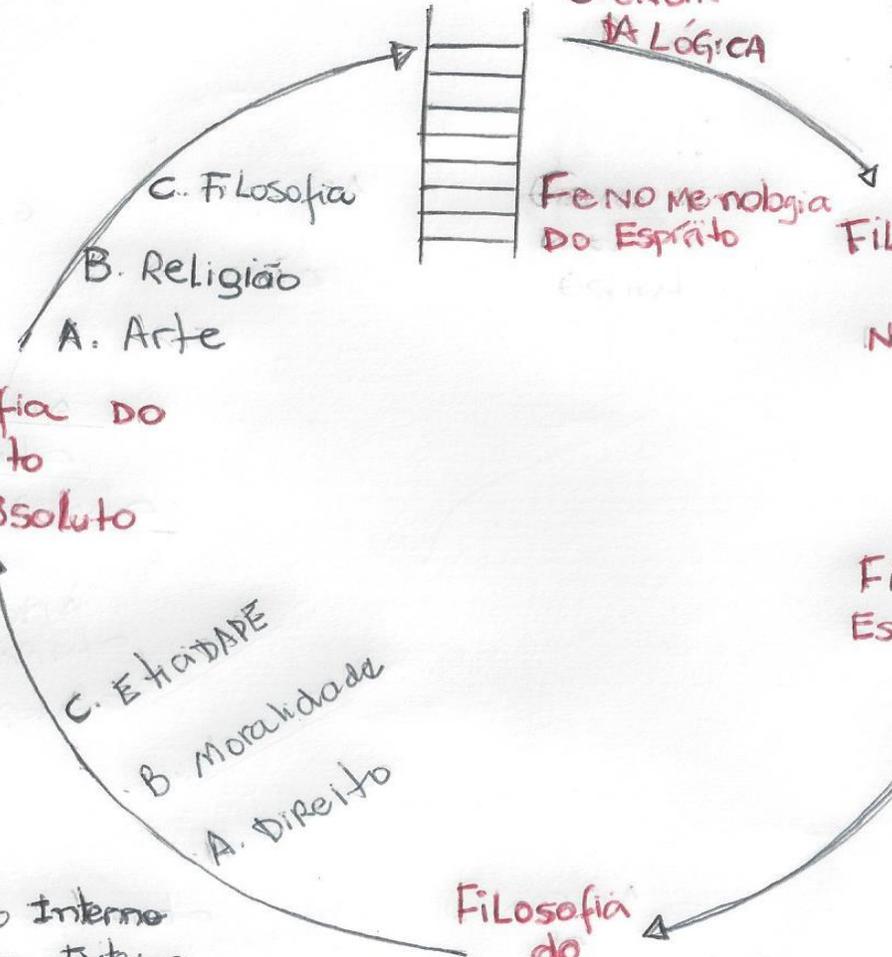
(espírito livre)

Filosofia do
ESPÍRITO
OBJETIVO

Filosofia DO
ESPÍRITO
ABSOLUTO

- C. ETICIDADE
- B. Moralidade
- A. Direito

- Eticidade
- C. 1 A FAMÍLIA
 - C. 2. A Sociedade civil
 - C. 3. O Estado
 - Direito Político Interno
 - Direito Político Externo
 - História Mundial



Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 – 1831

PRINCIPAIS OBRAS PUBLICADAS EM VIDA

[*Fenomenologia do Espírito* \(Phänomenologie des Geistes\), 1807](#)

[*Ciência da Lógica* \(Wissenschaft der Logik\), 1812-1816](#)

[*Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, 1817-1830](#)

[*Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* \(Grundlinien der Philosophie des Rechts\), 1817-1830](#)

Somam-se a esses diversos “Textos de Juventude” (Jungendeschriften) anteriores à 1807, entre eles em especial FÉ E SABER 1802, bem como suas LIÇÕES (anotações de suas aulas) sobre Filosofia da História (um volume), Filosofia da Religião (2 volumes), História da Filosofia (3 volumes), Estética (3 volumes), os chamados ESCRITOS DE BERLIM (1822-1831).

Dialética do Ser e do Nada

A primeira dialética da *Ciência da Lógica* na versão da GRANDE LÓGICA.

A. Ser

Ser, puro ser – sem nenhuma determinação ulterior. Em sua imediatidade indeterminada ele é apenas igual a si mesmo e não desigual diante de um outro, não possui nenhuma diversidade no interior de si nem para o exterior. Por meio de alguma determinação ou conteúdo, que seria nele distinto ou por meio do qual ele poderia ser posto como distinto de um outro, ele não seria apreendido em sua pureza. Ele é a pura indeterminidade e o vazio. – Não há *nada* a intuir nele, caso seja aqui possível falar de intuir; ou ele é apenas este intuir puro, vazio mesmo. Tampouco é possível pensar algo nele ou ele é igualmente apenas esse pensar vazio. O ser, o imediato indeterminado é de fato o *nada* e nem mais nem menos do que nada.

B. Nada

Nada, o puro nada; ele é igualdade pura consigo mesmo, vacuidade perfeita, ausência de determinação e de conteúdo; indistinção nele mes-

71

mo. – Uma vez que o intuir ou o pensar podem aqui ser mencionados, vale como uma diferença, se algo é ou *nada* é intuído ou pensado. Nada intuir ou pensar tem, portanto, um significado; ambos são diferenciados, assim o nada é (existe) em nosso intuir ou pensar; ou antes ele é o intuir vazio e o pensar mesmo e o mesmo intuir vazio ou o pensar como o puro ser. – Nada é assim a mesma determinação ou antes a ausência de determinação e, com isso, em geral é o mesmo que é o puro *ser*.

C. *Devir*

a. *Unidade do ser e do nada*

O *puro ser* e o *puro nada* são, portanto, o mesmo. O que é a verdade, não é nem o ser nem o nada, mas que o ser não passa, mas passou para o nada e o nada não passa, mas passou para o ser. Da mesma maneira, porém, a verdade não é sua indistinção, e sim que *eles não são o mesmo*, que são *absolutamente distintos*, mas igualmente inseparados e inseparáveis e imediatamente *cada um desaparece em seu contrário*. Sua verdade é, portanto, esse *movimento* do desaparecer imediato de um no outro: o *devir*; um movimento onde ambos são distintos, mas por meio de uma diferença que igualmente se dissolveu imediatamente.

Observação: A expressão “superar”

Superar [*Aufheben*] e o *superado* (o *ideal*) é um dos conceitos mais importantes da filosofia, uma determinação fundamental que pura e simplesmente retorna por todos os lados e cujo sentido tem de ser apreendido de modo determinado e ser particularmente distinguido do nada. – O que se supera, não se torna, por isso, nada. O nada é o *imediat*o; algo superado, ao contrário, é algo *mediado*, é o não existente, mas como *resultado* que partiu de um ser; ele tem, portanto, *ainda em si a determinidade da qual procede*.

Superar tem na língua [alemã] o sentido duplo, pois significa tanto conservar, *manter*, quanto ao mesmo tempo deixar de ser, *terminar algo*. O conservar mesmo já implica em si o negativo, ao ser tomado de algo a sua imediatidade e, assim, de algo são tomados os efeitos exteriores de uma existência aberta, a fim de conservá-lo. – Assim, o superado é algo ao mesmo tempo conservado, que apenas perdeu sua imediatidade, mas, por isso, não foi aniquilado. – As duas determinações indicadas do *superar* podem ser apresentadas, em termos lexicais, como dois *significados* dessa palavra. Mas, nesse caso, surpreendente deveria ser o fato de que uma língua chegou a empregar uma e mesma palavra para duas determinações opostas. Para o pensamento especulativo é estimulante encontrar na língua palavras que tem nelas mesmas um significado especulativo; a língua alemã tem muitas dessas palavras. O sentido duplo do latim *tollere* (que se tornou famoso por meio do chiste de Cícero: “*tollendum esse Octavium*” [Otávio deve ser eliminado-levantado]) não chega a ir tão longe, a determinação afirmativa chega somente à elevação. Algo é apenas superado ao entrar em unidade com o seu oposto; nessa determinação mais precisa, como algo refletido, algo pode ser apropriadamente chamado de *momento*.

Após 1817, em seus cursos Hegel passa a utilizar a versão enciclopédica, em parágrafos, para seu ensinamento universitário. Os adendos visam explicitar detalhes do respectivo parágrafo.

Para nós, a tarefa consiste em identificar no sistema enciclopédico o “lugar” de cada conceito e o decifrar.

Vejamos alguns conceitos estruturantes da Filosofia Especulativa em seu traçado Enciclopédico...

CONCEITO MAIS PRECISO E DIVISÃO DA LÓGICA

A lógica tem, segundo a forma, três lados: a) o lado objetivo ou do entendimento; b) o dialético ou necessariamente racional; c) o aspecto lógico ou positivamente racional.

Esses três lados não constituem três partes da lógica, mas são momentos de *toda* [qualquer] lógica *real*, isto é, de todo conceito ou de todo verdadeiro em geral. Eles podem ser postos como momentos sob o primeiro momento — o do entendimento — e por isso ser tratados separados uns dos outros, mas, de qualquer modo, são igualmente reais em sua verdade. A indicação que aqui se fez sobre as determinações do lógico — assim como a [sua] divisão — está aqui somente [numa forma] antecipada e divida.

§ 80

a) O pensar enquanto entendimento real é determinado pelo seu conteúdo. A diferenciação dele em relação a outros conceitos reais, isto é, a sua determinação enquanto pensamento real, é determinada pelo seu conteúdo.

§ 79

A lógica tem, segundo a forma, três lados: a) o *lado abstrato* ou do *entendimento*; b) o *dialético* ou *negativamente-racional*; c) o *especulativo* ou *positivamente racional*.

Esses três lados não constituem três *partes* da Lógica, mas são *momentos* de *todo* [e qualquer] *lógico-real*, isto é, de todo conceito ou de todo verdadeiro em geral. Eles podem ser postos conjuntamente sob o primeiro momento — o do *entendimento* — e por isso ser mantidos separados uns dos outros; mas, desse modo, não são considerados em sua verdade. A indicação que aqui é feita sobre as determinações do lógico — assim como a [sua] divisão — está aqui somente [numa forma] antecipada e histórica.

§ 80

a) O pensar enquanto *entendimento* fica na determinidade fixa e na diferenciação dela em relação a outra determinidade; um tal Abstrato limitado vale para o pensar enquanto entendimento como [se fosse] para si subsistente e essente.

Adendo: Quando se trata do pensar em geral, ou mais precisamente do conceituar, costuma-se com frequência, nesse caso, ter diante dos olhos simplesmente a atividade do entendimento. Ora, é evidente que o pensar é, antes de tudo, pensar do entendimento; só que o pensar não fica nisso, e o conceito não é simples determinação-de-entendimento. A atividade do en-

vago e no indeterminado.

Antes disso, costuma-se também dizer que o entendimento não é longe demais, e nisso está de correto que o âmbito do entendimento não é decerto algo de último, mas antes é finito; e, mais precisamente, é de uma espécie que ao ser levado a seu extremo se converte em seu contrário. É a maneira [de agir própria] da juventude: lançar-se em abstrações de um lado e de outro, quando, ao contrário, o homem de experiência na vida não se deixa levar pelo abstrato *ou-ou*, mas se atém ao concreto.

§ 81

b) O momento dialético é o próprio ^{SUSPENDER-SE} suprassumir-se de tais determinações finitas e seu ultrapassar para suas opostas.

1ª) O dialético, tomado para si pelo entendimento separadamente, constitui o *cepticismo* — sobretudo quando é mostrado em conceitos científicos: o cepticismo contém a simples negação como resultado do dialético.

2ª) A dialética é habitualmente considerada como uma arte exterior, que por capricho suscita confusão nos conceitos determinados, e uma simples *aparência* de *contradições* entre eles; de

modo que não seriam uma nulidade essas determinações e sim essa aparência; e ao contrário seria verdadeiro o que pertence ao entendimento. Muitas vezes, a dialética também não passa de um sistema subjetivo de balanço, de um raciocínio que vai para lá e para cá, onde falta o conteúdo, e a nudez é recoberta por essa argúcia que produz tal raciocínio. Em sua determinidade peculiar, a dialética é antes a natureza própria e verdadeira das determinações-do-entendimento — das coisas e do finito em geral. A reflexão é, antes de tudo, o ultrapassar sobre a determinidade isolada, e um relacionar dessa última pelo qual ela é posta em relação — embora sendo mantida em seu valor isolado. A dialética, ao contrário, é esse ultrapassar *imane*nte, em que a unilateralidade, a limitação das determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação. Todo o finito é isto; suprassumir-se a si mesmo. O dialético constitui pois a alma motriz do progredir científico; e é o único princípio pelo qual entram no conteúdo da ciência a *conexão* e a *necessidade imanentes*, assim como, no dialético em geral, reside a verdadeira elevação — não exterior — sobre o finito.

Adendo: É da mais alta importância apreender e conhecer devidamente o dialético. O dialético, em geral, é o princípio de todo o movimento, de toda a vida, e de toda a atividade na efetividade. Igualmente, o dialético é também a alma de todo o conhecer verdadeiramente científico. Em nossa consciência, o [fato de] não se ater às determinações abstratas do entendimento aparece como simples retidão, conforme o adágio: “viver e deixar viver”, de modo que um vale e *também* o outro. Mas o que está mais próximo [da verdade] é que o finito não é limitado simplesmente de fora, mas se ^{sups}suprassume por sua própria natureza, e por si mesmo passa ao seu contrário. Diz-se, assim, por exemplo: o homem é mortal, e considera-se então o morrer como algo que tem sua razão-de-ser apenas nas circunstâncias exteriores; e, conforme esse modo de considerar, são duas propriedades particulares do homem: ser vivo e *também* ser mortal.

Mas a verdadeira compreensão é esta: que a vida como tal traz em si o germen da morte, e que em geral o finito se contradiz em si mesmo, e por isso se ^{sups}suprassume. Ora, além disso, a dialética não pode confundir-se com a simples *sofística*, cuja essência consiste em fazer valer por si, em

rematado de tudo o que há de firme no entendimento, e o sentimento daí resultante é o da imperturbabilidade e do repousar em si mesmo. Este é o alto e antigo cepticismo, tal como encontramos representado notadamente em Sexto Empírico e tal como recebeu seu desenvolvimento na época romana posterior, como complemento dos sistemas dogmáticos dos estóicos e epicuristas. Com esse alto cepticismo antigo, não pode ser confundido o cepticismo moderno anteriormente mencionado (§ 39) — por um lado, anterior à filosofia crítica; por outro lado, procedente dela — que consiste simplesmente em negar a verdade e a certeza do suprasensível; e, inversamente, em designar o sensível, e o que é dado na impressão imediata, como aquilo a que nos devemos ater.

Aliás, se o cepticismo ainda é hoje em dia considerado um inimigo irresistível de todo o saber positivo em geral, e portanto também da filosofia, na medida em que nela se trata de conhecimento positivo, há que notar, ao contrário, que de fato só tem a temer o cepticismo o pensar finito e abstrato do entendimento, o mesmo que não lhe pode resistir; enquanto a filosofia contém nela o céptico como um momento, a saber, como o dialético. Mas a filosofia não fica então no resultado puramente negativo da dialética, como é o caso com o cepticismo. Este distorce seu resultado, enquanto o sustenta como uma negação simples — quer dizer, abstrata. Enquanto a dialética tem por resultado o negativo — que é, justamente enquanto resultado, ao mesmo tempo o positivo, porque contém, como suprassumido em si, aquilo de que resulta, e não é sem ele. Isto porém é a determinação fundamental da terceira forma do lógico, ou seja, do *especulativo* ou positivamente-racional.

§ 82

c) O *especulativo* ou *positivamente racional* apreende a unidade das determinações em sua oposição: o *afirmativo* que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra coisa].

1^a) A dialética tem um resultado *positivo* por ter um *conteúdo determinado*, ou por seu resultado na verdade não ser o *nada vazio*, *abstrato*, mas a negação de *certas determinações* que são contidas no resultado, precisamente porque este não é um *nada imediato*, mas um resultado.

2^a) Esse racional, portanto, embora seja algo pensado — também abstrato —, é ao mesmo tempo algo *concreto*, porque não é unidade *simples, formal*, mas *unidade de determinações diferentes*. Por isso a filosofia em geral nada tem a ver, absolutamente, com simples abstrações ou pensamentos formais, mas somente com pensamentos concretos.

3^a) Na Lógica especulativa, a simples *Lógica de entendimento* está contida e pode ser construída a partir dela; para isso não é preciso senão deixar de lado o dialético e racional; torna-se assim o que é a *Lógica ordinária*, uma *história* de variadas determinações de pensamento reunidas, que em sua finitude valem por algo infinito.

Adendo: Segundo seu *conteúdo*, o racional tampouco é simplesmente uma propriedade da filosofia, que se deve antes dizer que ele está presente para todos os homens, em qualquer nível da cultura e do desenvolvimento espiritual em que possam encontrar-se. Nesse sentido, com justa razão, o homem foi designado desde sempre como um ser racional. A maneira empiricamente universal de saber sobre o racional é, em primeiro lugar, a maneira do preconceito e da suposição, e em consequência de discussão anterior (§ 45) o caráter do racional é, em geral, ser um incondicionado, e por isso algo que contém em si mesmo sua determinidade. Nesse sentido, o homem, antes de todas as coisas, sabe o racional; na medida em que sabe de Deus, e sabe a Deus como determinado absolutamente por si mesmo. Igualmente, além disso, o saber que um cidadão tem de sua pátria e de suas leis é um saber do racional, na medida em que essas valem para ele como um incondicionado, e ao mesmo tempo como um universal, ao qual deve submeter-se com sua vontade individual. No mesmo sentido, o saber e querer da criança já é racional, enquanto sabe a vontade de seus pais, e quer essa vontade.

Além disso, o *especulativo* em geral, não é outra coisa que o racional (e, na verdade, que o positivamente-racional) enquanto esse é *pensado*. Na vida ordinária, o termo *especulação* costuma ser usado em um sentido muito vago e, ao mesmo tempo, inferior. Assim, por exemplo, quando se fala de especulações matrimoniais ou comerciais, não se entende por isso

A Lógica divide-se em três partes:

- I — *A Doutrina do Ser*
- II — *A Doutrina da Essência*
- III — *A Doutrina do Conceito e da Idéia*

Quer dizer, na Teoria do pensamento:

- I — Em sua *imediatez* — no *conceito em si*
- II — Em sua *reflexão e mediação*, no *ser-para-si*, e na *aparência* do conceito
- III — Em seu *ser-retornado sobre si mesmo e ser-junto-a-si* desenvolvido — no conceito *em si e para si*

Adendo: A divisão aqui indicada da Lógica, como toda a discussão anterior sobre o pensar, há que considerar-se como uma simples antecipação. Sua justificação, ou prova, somente pode resultar do exame, levado a termo, do pensamento mesmo; porque provar significa em filosofia o mesmo que mostrar como o objeto se faz — por si mesmo e de si mesmo — o que ele é. A relação em que os três graus principais, aqui mencionados, do pensamento ou da idéia lógica estão entre eles, há de compreender-se em geral assim: só o *conceito* é o verdadeiro, e, mais precisamente, é a verdade do *ser* e da *essência*; estes dois, fixados em seu isolamento para si mesmos, são por isso a considerar como não-verdadeiros: o *ser*, porque só ele enfim é o *imediatos*; e a *essência*, porque só ela, enfim, é o *mediatizado*. Poder-se-ia levantar quanto a isso a questão: por que, sendo assim, se começa pelo não-verdadeiro, e não logo pelo verdadeiro? A isso serve por resposta que a verdade, justamente como tal, tem de *verificar-se*, verificação que aqui, no interior do lógico, consiste em que o conceito se mostre como o que é mediatizado por si mesmo e consigo mesmo, e por isso, ao mesmo tempo, como o verdadeiramente imediato. Na figura concreta e real, a relação, aqui mencionada, dos três graus da idéia lógica se mostra de modo que Deus, que é a verdade, só é conhecido nessa sua verdade — isto é, como espírito absoluto — na medida em que nós reconhecemos ao mesmo tempo como não-verdadeiro, em sua diferença para com Deus, o mundo por ele cria-



Segunda Parte da Lógica



A DOCTRINA DA ESSÊNCIA



A ESSÊNCIA COMO FUNDAMENTO DA EXISTÊNCIA

a) As puras determinações-da-reflexão

1 — *Identidade*

§ 115

A essência aparece *nela mesma*, ou seja, é reflexão pura; assim apenas relação para consigo — não enquanto imediata, mas enquanto [relação] refletida: *identidade consigo*.

Identidade formal ou *identidade de entendimento* é essa identidade enquanto se permanece fixo nela, e se *abstrai* da diferença. Ou melhor: a *abstração* é o pôr dessa identidade formal, a transformação de algo, que é em si concreto, nessa forma da simplicidade — ou porque *se põe de lado* uma parte do multiforme que está presente no concreto (mediante o que se chama “analisar”) e se destaca somente *um* desses multiformes, ou porque, com a exclusão de sua diversidade, as determinidades multiformes se *concentram* em *uma só*.

2 — *A diferença*

§ 116

A essência é somente pura identidade e aparência em si mesma, enquanto é a negatividade que se refere a si mesma, e por isso

[o] repelir-se de si mesma; contém assim essencialmente a determinação da *diferença*.

O ser-outro aqui não é mais o *qualitativo*, a determinidade, o limite; mas enquanto [está] na essência, que a si se refere, é ao mesmo tempo a negação como relação, *diferença, ser-posto, ser-mediatizado*.

Adendo: Quando se pergunta: “Como a identidade chega à diferença?” nesta pergunta está a pressuposição de que a identidade enquanto simples, isto é, enquanto identidade abstrata, seria algo para si, e também que a diferença seria algo outro, igualmente para si. Por essa pressuposição, contudo, torna-se impossível a resposta à questão levantada; porque, se a identidade é considerada como diferente da diferença, tem-se de fato com isso simplesmente a diferença, e por conseguinte não é possível demonstrar o processo que leva à diferença; porque aquilo, donde se deve partir, não está de modo algum presente, para quem pergunta o “como” do processo. Por isso, esta pergunta, vista mais de perto, mostra-se de todo carente-de-pensamento. Devia-se pôr antes outra questão a quem a levanta: o que ele entende por identidade? Assim resultaria que, com isso, não entende justamente nada, e que a identidade é para ele puramente um nome vazio. Aliás, como vimos, a identidade é certamente algo negativo; contudo, não é o nada vazio e abstrato em geral, mas é a negação do ser e de suas determinações. Porém, como tal, a identidade é ao mesmo tempo relação; e na verdade relação negativa para consigo mesma, ou diferença dela consigo mesma.

§ 117

A diferença é: 1) Diferença *imediata* — *a diversidade* — em que os diferentes são cada um *para si* o que ele é, indiferente quanto a sua relação para com o Outro; relação que portanto lhe é exterior. Por motivo da indiferença dos diferentes para com sua diferença, essa recai fora deles, em um terceiro [termo]: *no que compara*. Essa diferença exterior é, como identidade dos [termos] relacionados, a *igualdade*; e, como não-identidade deles, é a *desigualdade*.

O entendimento faz essas determinações mesmas recaírem fora uma da outra; de modo que, embora a comparação tenha um só e o mesmo substrato para a igualdade e a desigualdade, deve haver nela esses diferentes *lados e aspectos*; entretanto, a igualdade para si é apenas o primeiro — a identidade — e a desigualdade para si é a diferença.

A diversidade foi igualmente convertida em uma proposição, a saber: “que tudo é diverso”, ou “que não há duas coisas que sejam perfeitamente iguais uma à outra”. Aqui, dá-se a *tudo* o predicado *oposto à identidade* que lhe fora atribuída na *primeira* proposição; e assim lhe é dada uma lei que contradiz a primeira. Contudo, na medida em que a diversidade só pertenceria à comparação exterior, algo *para si mesmo só deve ser idêntico* consigo, e desse modo a segunda proposição não contradiz a primeira. Mas então a diversidade também *não pertence* ao Algo ou ao Tudo; não constitui uma determinação essencial desse sujeito; essa segunda proposição, desta maneira, não pode ser absolutamente enunciada. Mas, se conforme a proposição o Algo *mesmo* é diverso, ele o é por *sua própria* determinidade. Contudo, assim não é mais visada a diversidade como tal, mas a diferença *determinada*. Esse é também o sentido da proposição de Leibniz [“Nunca há na natureza dois seres perfeitamente iguais, em que não seja possível encontrar uma diferença interna” (Monadologia, § 9).].

Adendo: Quando o entendimento se aplica à consideração da identidade, de fato já está para além dela; o que tem diante de si é a diferença na figura da simples diversidade. É que, se dizemos conforme a suposta lei-do-pensar da identidade: “o mar é o mar, o ar é o ar, a lua é a lua” etc., esses objetos para nós contam como mutuamente indiferentes, e assim não é a identidade mas a diferença, que temos diante de nós. Porém não ficamos nisso — em considerar as coisas simplesmente como diversas — mas as *comparamos* entre elas, e desse modo obtemos as determinações da *igualdade* e da *desigualdade*. A tarefa das ciências finitas consiste, em sua maior parte, na aplicação dessas determinações; e, quando se fala do tratamento científico, costuma-se hoje entender com isso, de preferência, o [método] que tem em vista comparar uns com os outros os objetos trazidos a exame. Não há que desconhecer que, por esse caminho, se conseguiram muitos resultados importantíssimos; e a esse respeito há que recordar principalmente os trabalhos consideráveis da época atual no domínio da anatomia comparada e no estudo comparativo das línguas. Entretanto, a propósito, não há somente a notar que se foi longe demais, quando se acreditou que esse procedimento comparativo podia com igual êxito ser aplicado a todos os domínios do conhecer. Mas, além disso, há que acentuar particularmente que, por meio do simples comparar, a exigência

A igualdade é uma identidade somente de [termos] tais que não são os *mesmos*, não são idênticos entre si; e a desigualdade é a *relação* dos desiguais. Assim, as duas não incidem indiferentemente em diversos lados ou aspectos, uma fora da outra, mas uma é um aparecer na outra. A diversidade é, pois, diferença da reflexão ou diferença em si mesma, diferença determinada.

Adendo: Enquanto os [termos] simplesmente diversos se mostram como indiferentes entre si, ao contrário a igualdade e a desigualdade são um par de determinações que se referem pura e simplesmente uma à outra; e não se pode pensar uma delas sem a outra. Essa progressão da mera diversidade à oposição se encontra já também na consciência ordinária, na medida em que admitimos que a comparação só tem um sentido na pressuposição de uma diferença dada; e, inversamente, também a diferenciação só [tem sentido] na pressuposição de uma igualdade dada. Por conseguinte,

uma vez seja colocado só na redução das diferenças dadas à identidade, e outra vez, de novo unilateralmente, na descoberta de novas diferenças. É esse especialmente o caso na ciência da natureza. Aqui, assume-se primeiro por tarefa descobrir novas, e sempre mais novas, matérias, forças, novos gêneros, espécies etc., ou, segundo outra expressão, mostrar como compostos, corpos que até então passavam por simples. Os físicos e químicos modernos riem facilmente dos antigos que se davam por satisfeitos com quatro elementos, que nem sequer eram simples. Mas também, de outro lado, se fixa de novo o olhar na simples identidade, e por conseguinte considera-se, por exemplo, não só a eletricidade e o quimismo como essencialmente o mesmo, senão também até o processo orgânico da digestão e assimilação como um mero processo químico. Como foi notado acima (§ 103, *Adendo*), se a filosofia mais recente se designou mais de uma vez ironicamente como filosofia-da-identidade, é justamente a filosofia, e de fato antes de tudo a lógica especulativa, que mostra a nulidade da simples identidade-de-entendimento, a qual abstrai da diferença; e contudo também exige que não se deixe ficar na mera diversidade, mas que se reconheça a unidade interior de tudo que existe.

§ 119

2) A diferença é *em si* a diferença essencial, o positivo e o negativo, assim que o positivo de tal modo é a relação idêntica para consigo, que *não* é o negativo; e este de tal modo é o diferente para si, que *não* é o positivo. Sendo cada um para si, enquanto *não* é o Outro, aparece cada um no Outro, e só é na medida que o Outro é. A diferença da essência é por isso a *oposição*, segundo a qual o diferente não tem frente a si o *Outro em geral*, mas o *seu* Outro, isto é, cada um tem sua própria determinação só na sua relação ao Outro; só é refletido sobre si enquanto é refletido no Outro, e o Outro, do mesmo modo: cada um é assim *seu* Outro do Outro.

Adendo 2: Em vez de falar da proposição do terceiro excluído (que é a proposição do entendimento abstrato), ter-se-ia antes de dizer: “Tudo é oposto”. Não há de fato em lugar algum nem no céu, nem na terra, nem no mundo espiritual, nem no natural, um tão abstrato *ou-ou* tal como o entendimento afirma. Tudo, seja o que for, é um concreto; por conseguinte, é em si mesmo algo diferente e oposto. A finitude das coisas consiste então em que ser-aí imediato não corresponde ao que são em si. Assim, por exemplo, na natureza inorgânica, o ácido é em si, ao mesmo tempo, a base; quer dizer, seu ser é pura e simplesmente isto: ser referido ao seu Outro. Mas, por isso, o ácido também não é o que persiste em repouso na oposição, mas tende a pôr-se tal como é em si. Em geral, o que move o mundo é a contradição; e é ridículo dizer que a contradição não se deixa pensar. O que há de correto nessa afirmação é somente que não é possível dar-se por satisfeito na contradição, e que ela se ^{SUSPENDE} suprassume por si mesma. Mas a contradição ^{SUSPENSA} suprassumida não é a identidade abstra-

§ 120

O *positivo* é esse *diverso*, que deve ser para si e, ao mesmo tempo, *não-indiferente* à sua relação *para com o seu Outro*. O *negativo* deve ser também autônomo — a relação negativa *para consigo, ser para si* — mas ao mesmo tempo, enquanto pura e simplesmente negativo, deve ter essa sua relação para consigo — o seu positivo — somente no Outro. Os dois são essa contradição posta; os dois são o mesmo, *em si*. Os dois são também *para si*, enquanto cada um é o suprassumir do Outro e de si mesmo. Assim, os dois vão a *fundo*. Ou seja: a diferença essencial é imediatamente — enquanto diferença em si e para si — apenas diferença de si consigo mesma: contém portanto o idêntico; assim, à totalidade da diferença ^{SENDO} em si e para si, pertence, pois, tanto a própria diferença quanto a identidade. Enquanto diferença *que se refere a si mesma*, já foi expressa igualmente como aquilo que é idêntico a si mesmo; e o *oposto* é, em geral, o que dentro de si contém o *Uno* e o seu *Outro*, a *si mesmo* e o seu *oposto*. O ser-dentro-de-si da essência, assim determinado, é o *fundamento*.

3 — O fundamento

§ 121

O *fundamento* é a unidade da identidade e da diferença; a verdade daquilo como se produziu a diferença e a identidade: a reflexão-sobre-si, tanto como a reflexão-sobre-o-outro; e vice-versa. É a *essência* posta como *totalidade*.

A *proposição do fundamento* enuncia: “Tudo tem seu fundamento suficiente”, isto é, a essencialidade verdadeira de Algo não é a determinação de Algo como idêntico consigo; nem como diverso, nem como simplesmente positivo ou como simplesmente negativo; mas é [o fato de] que tem o seu ser em um Outro, o qual — enquanto é o idêntico-a-si do pri-

ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS
EM COMPÊNDIO
(1830)

Enciclopédia das Ciências Filosóficas
em Compêndio

Volume I: A Ciência da Lógica

Volume II: A Filosofia da Natureza

Volume III: A Filosofia do Espírito

G. W. F. Hegel

ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS
EM COMPÊNDIO
(1830)

VOLUME III

A FILOSOFIA DO ESPÍRITO

Texto completo, com os
ADENDOS ORAIS, traduzido
por *Paulo Meneses*
com a colaboração do
Pe. José Machado


Edições Loyola



A ETICIDADE

§ 513

A *eticidade* é a plena realização do espírito objetivo, a verdade do espírito subjetivo e do espírito objetivo mesmos. A unilateralidade do espírito objetivo é, por uma parte, ter sua liberdade *imediatamente* na realidade, portanto no exterior, na *Coisa*; por outra parte, no bem, enquanto é um universal abstrato. A unilateralidade do espírito subjetivo é ser autodeterminando-se em sua singularidade interior, de maneira igualmente abstrata, em oposição ao universal. Ao serem suprassumidas essas unilateralidades, então a *liberdade* subjetiva é como vontade racional *universal* em si e para si, que tem na consciência da subjetividade singular seu saber sobre si mesma e a disposição, assim como tem ao mesmo tempo sua ativação e *efetividade* imediata universal, como *costume* [ethos]: [é] a *liberdade* consciente-de-si, que se tornou *natureza*.

§ 514

A *substância* que se sabe *livre*, em que o *dever-ser* absoluto é igualmente *ser*, tem efetividade como espírito de um *povo*. A divisação abstrata desse espírito é a singularização *em pessoas*, de cuja

§ 517

A substância ética é:

- a) enquanto espírito imediato ou *natural* — a *família*;
- b) a totalidade relativa das relações relativas dos indivíduos uns com os outros, enquanto pessoas autônomas em uma universalidade formal — a *sociedade civil*;
- c) a substância consciente-de-si, enquanto espírito desenvolvido em uma efetividade orgânica — a *constituição do Estado*.

a — A família

§ 518

O espírito ético, enquanto em sua *imediatez*, contém o momento *natural* de que o indivíduo tem, em sua universalidade natural, no *gênero*, seu ser-aí substancial — a relação dos sexos, mas elevada a uma determinação espiritual; — a união do amor e da disposição da confiança; — o espírito, enquanto família, é espírito *que-sente*.

§ 519

1) A diferença dos sexos naturais aparece igualmente, ao mesmo tempo, como uma diferença da determinação intelectual e ética. Aqui as personalidades se unem, segundo sua singularidade exclusiva, em *uma só pessoa*: a intimidade subjetiva, determinada em unidade substancial, faz dessa união uma relação *ética* — o *matrimônio*. A intimidade substancial faz do matrimônio um vínculo indiviso de pessoas — um matrimônio *monogâmico* —; a união corporal é conseqüência do vínculo estabelecido eticamente. A conseqüência ulterior é a comunidade dos interesses pessoais e particulares.

§ 520

2) A *propriedade* da família como *uma só pessoa* — e assim também a aquisição, o trabalho e a previdência — recebem um interesse *ético*, por meio da comunidade, em relação à qual estão igualmente os diversos indivíduos que constituem a família.

§ 521

A eticidade — ligada com a procriação natural dos filhos, posta inicialmente como originária (§ 519) na conclusão do matrimônio — realiza-se no segundo nascimento dos filhos: na educação que faz deles pessoas autônomas.

§ 522

3) Por essa autonomia, as crianças saem da vitalidade concreta da família a que originariamente pertencem; vieram a ser *para si*, porém destinadas a fundar uma nova família efetiva como essa. O matrimônio vai essencialmente à dissolução, pelo momento *natural* que está contido nele, pela morte dos esposos; mas também a intimidade, como substancialidade que apenas sente, está submetida, em si, ao acaso e à caducidade. Segundo essa contingência, encontram-se os membros da família, uns para com os outros, na relação de pessoas; e só assim as determinações *jurídicas* — o que é em si alheio a esse laço — entram nela.

b — A sociedade civil

§ 523

A substância, enquanto espírito, particulariza-se abstratamente em muitas *pessoas* (a família é *uma* pessoa somente), em famílias ou em Singulares, que em uma liberdade autônoma, e enquanto particulares, são para si; ela perde, primeiro, sua determinação ética enquanto essas pessoas, como tais, não têm em sua consciência e por [sua] meta a unidade absoluta, mas sua própria particularidade e seu ser-para-si: [é] o sistema da atomística. Dessa maneira, a substância vem a ser apenas uma conexão universal, mediatizante, de extremos autônomos e de seus interesses particulares; a totalidade, desenvolvida em si mesma, dessa conexão é o Estado enquanto sociedade civil, ou enquanto *Estado exterior*.

1º) O sistema das necessidades [Bedürfnisse]

§ 524

1 — A particularidade das pessoas compreende antes de tudo em si mesma suas necessidades. A possibilidade da satisfação delas

põe-se aqui na conexão social que é a *riqueza* universal, da qual todos obtêm sua satisfação. A apropriação *imediate* (§ 488) de objetos externos, como de meio para isso, não encontra lugar, ou quase não encontra, na situação em que esse ponto de vista da mediação está realizado: os objetos são propriedade. Sua aquisição é condicionada e mediatizada, de um lado, pela vontade dos possuidores, que, como vontade particular, tem por fim, condiciona e intermedeia a satisfação das necessidades [Bedürfnisse] diversamente determinadas, assim como, de outro lado, pela sempre renovada produção, através do *próprio trabalho*, dos meios que se trocam: essa mediação da satisfação pelo trabalho de todos constitui a riqueza universal.

§ 525

2 — Na particularidade das necessidades [Bedürfnisse], a universalidade aparece antes de tudo, de modo que o entendimento [as] diferencia nelas e assim reproduz a elas mesmas, como também os meios para essas diferenças, e torna uns e outros sempre mais abstratos; essa singularização do conteúdo pela abstração dá a *divisão do trabalho*. O hábito dessa abstração no gozo, conhecimento, saber e conduta, constitui a *cultura* nessa esfera: a *cultura* formal, de modo geral.

§ 526

O trabalho, que por isso é ao mesmo tempo mais abstrato, conduz de um lado, por sua uniformidade, à facilitação do trabalho e ao aumento da produção; de outro lado, à limitação a *uma* habilidade única, e assim à dependência mais incondicionada em relação à conexão social. A habilidade mesma torna-se, dessa maneira, mecânica e recebe a capacidade de deixar a máquina tomar o lugar do trabalho humano.

§ 527

3 — Mas [o que] faz a *diferença dos estamentos* [é] a divisão concreta da riqueza universal (que é também uma tarefa universal) entre as massas particulares determinadas segundo os momentos

consciente para um fim relativamente universal, assim como tem sua eticidade nos deveres jurídicos e estamentais.

C — O estado

§ 535

O Estado é a substância ética *consciente-de-si*, a união dos princípios da família e da sociedade civil; a mesma unidade que na família está como sentimento do amor é sua essência; mas que, ao mesmo tempo, mediante o segundo princípio, do querer que-sabe e por si mesmo atua, recebe a *forma* de universalidade [que é] *sabida*; esta, como suas determinações que se desenvolvem no saber, tem, para o conteúdo e fim absoluto, a subjetividade que-sabe, isto é, quer para si mesma esse racional.

§ 536

O Estado é 1) primeiro, sua configuração interior enquanto desenvolvimento que se refere a si mesmo: o *Direito político interno, ou a Constituição*. 2) é [um] indivíduo particular, e assim em relação com outros indivíduos particulares, o *direito político externo*; 3) mas esses espíritos particulares são apenas momentos no desenvolvimento da idéia universal do espírito em sua efetividade: [é] a *história mundial*.

1º) — *Direito político interno*

§ 537

A essência do estado é o universal em si e para si, o racional da vontade; mas enquanto é sabendo-se e atuando é pura e simples-

o momento de uma determinidade geográfica e climática. Ele está no *tempo* e segundo o conteúdo tem essencialmente um princípio *particular*, assim como tem de percorrer um desenvolvimento, por isso determinado, de sua consciência e de sua efetividade: tem uma *história* no interior de si. Enquanto espírito limitado, sua autonomia é algo subordinado; ele passa para a *história mundial* universal, cujos acontecimentos são representados pela dialética dos espíritos particulares dos povos, pelo *tribunal do mundo*.

§ 549

Esse movimento é a via da libertação da substância espiritual, o ato pelo qual o fim último absoluto do mundo nele se cumpre, [pelo qual] o espírito que primeiro só é essente *em si*, se eleva à consciência e à consciência-de-si, e assim à revelação e à efetividade de sua essência essente em si e para si, e se torna para si mesmo, o espírito exteriormente *universal*, o *espírito-do-mundo*. Enquanto esse desenvolvimento é no tempo e no ser-aí, e por isso, enquanto história, seus momentos e graus singulares são os espíritos-dos-povos; cada um, como espírito singular e natural em uma determinidade qualitativa, é determinado para ocupar somente *um grau*, e para só cumprir *uma* tarefa do ato total.

Que na história se faça a pressuposição de um *fim* essente em si e para si, e de determinações que dele se desenvolvem segundo o conceito — é o que se chama uma consideração apriorística da história; e a filosofia é acusada de escrever história *a priori*. Sobre isso, e sobre a escritura da história em geral, há que fazer-se uma observação mais pormenorizada. Que no fundamento da história, e sem dúvida, essencialmente, no fundamento da história mundial, haja um fim último em si e para si, e que este tenha sido e seja realizado efetivamente nela — o plano da Providência —, que em geral haja *razão* na história, isso deve ser estabelecido para si mesmo, filosoficamente; e assim como necessário em si e para si. Censura, só pode merecê-la pressupor representações ou pensamentos arbitrários, e querer encontrar e representar em conformidade com eles os acontecimentos e os fatos. Mas, hoje em dia, fizeram-se culpadas de tal maneira apriorística



Terceira Seção
da Filosofia do Espírito



O ESPÍRITO ABSOLUTO

§ 553

O *conceito* do espírito tem sua *realidade* no espírito. Que essa realidade esteja na identidade com aquele conceito como o *saber* da idéia absoluta implica o aspecto necessário de que a inteligência, em sua efetividade, seja em si livre, liberada em direção ao seu conceito, para ser a digna figura deste. O espírito subjetivo e o espírito objetivo devem-se ver como o caminho pelo qual se aperfeiçoa esse aspecto da *realidade* ou da existência.

§ 554

O espírito absoluto é tanto a *identidade* eternamente essente em si, quanto retornando e retornada a si mesma: é a *substância* una e universal enquanto espiritual, o juízo [que a reparte] *em si* mesma e *em um saber*, para o qual ela existe como tal. A *religião*, como em conjunto pode ser designada essa esfera, há que considerar-se tanto como partindo do sujeito e encontrando-se nele, quanto como partindo objetivamente do espírito absoluto, que está como espírito na sua comunidade.

Já se notou acima (§ 63, nota) que aqui e em geral a fé não se opõe ao saber, mas, antes, [o] crer é um saber, e somente uma forma particular do saber. Se hoje em dia se sabe tão pouco de Deus, e se fica em sua essência objetiva, mas se fala tanto mais de religião, isto é, do habitar de Deus no lado subjetivo, e se exige a religião, não a verdade enquanto tal, isso contém pelo menos esta determinação correta: de que Deus, como espírito, deve ser apreendido em sua Comunidade.



A FILOSOFIA

§ 572

Essa ciência é a unidade da arte e da religião, enquanto o modo de intuição da arte, exterior quanto à forma, o seu produzir subjetivo e o fracionar do conteúdo substancial em muitas figuras autônomas são reunidos na *totalidade* da religião; e o dispersar-se que se desdobra na representação da religião e a mediação dos [elementos] que se desdobram não só são recolhidos em um todo, mas também unidos na *intuição* espiritual simples, e elevados depois ao *pensar consciente-de-si*. Por isso esse saber é o conceito, conhecido pelo pensamento, da arte e da religião, em que o diverso no conteúdo é conhecido como necessário, e esse necessário como livre.

§ 573

Por conseguinte, a filosofia se determina de modo a ser um conhecimento da necessidade do *conteúdo* da representação absoluta, como também da necessidade das duas *formas*: *de um lado*, da intuição imediata e de sua *poesia*, e da representação, *que-supõe*, da *revelação* objetiva e exterior; *de outro lado*, primeiro, do adentrar-em-si subjetivo, depois, do movimento-para-fora subjetivo, e do identificar da *fé* com a pressuposição. Esse conhecimento é, assim, o *reconhecimento* desse conteúdo e de sua forma, e a libertação da