

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**CAMPUS GOIÁS**  
**UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**BACHARELADO EM FILOSOFIA**

Ingrid Talissa Barbosa de Brito

**O DESENVOLVIMENTO DO ESPÍRITO SUBJETIVO E O CONCEITO DE CONSCIÊNCIA NA**  
***FILOSOFIA DO ESPÍRITO DE HEGEL***

**CIDADE DE GOIÁS – GO**

**2022**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS HUMANAS

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Ingrid Talissa Barbosa de Brito

Título do trabalho: O Desenvolvimento do Espírito Subjetivo e o Conceito de Consciência na *Filosofia do Espírito* de Hegel

### 2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(a)(s) autor(a)(es)(as) e ao(a) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

#### Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

**Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Julia Sebba Ramalho Morais, Professora do Magistério Superior**, em 09/09/2022, às 18:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **INGRID TALISSA BARBOSA DE BRITO, Discente**, em 12/09/2022, às 08:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3174601** e o código CRC **879EE2A8**.

Ingrid Talissa Barbosa de Brito

**O DESENVOLVIMENTO DO ESPÍRITO SUBJETIVO E O CONCEITO DE  
CONSCIÊNCIA NA *FILOSOFIA DO ESPÍRITO* DE HEGEL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado na Universidade Federal de Goiás – Campus Goiás, como requisito básico para a conclusão do Curso de Bacharelado em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Júlia Sebba Ramalho Morais

**CIDADE DE GOIÁS – GO**

**2022**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG

Brito , Ingrid Talissa Barbosa de  
O DESENVOLVIMENTO DO ESPÍRITO SUBJETIVO E O  
CONCEITO DE CONSCIÊNCIA NA FILOSOFIA DO ESPÍRITO DE  
HEGEL [manuscrito] / Ingrid Talissa Barbosa de Brito . - 2022.  
43 f.

Orientador: Profa. Dra. Júlia Sebba Ramalho Morais .  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade  
Federal de Goiás, Unidade Acadêmica Especial de Ciências  
Humanas, Filosofia, Cidade de Goiás, 2022.  
Bibliografia.

1. Autoconsciência . 2. Subjetivo . 3. Conceito . 4. Consciência .  
5. Autodesenvolvimento . I. Morais , Júlia Sebba Ramalho , orient. II.  
Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS HUMANAS

## ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Ao(s) 8 dia(s) do mês de setembro do ano de 2022 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “O Desenvolvimento do Espírito Subjetivo e o Conceito de Consciência na *Filosofia do Espírito* de Hegel”, de autoria de Ingrid Talissa Barbosa de Brito, do curso de Filosofia, da Unidade Acadêmica Especial de Ciências Humanas (UAECH) da UFG. Os trabalhos foram instalados pela Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Júlia Sebba Ramalho Morais (UAECH/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Prof<sup>o</sup> Ms. Felipe Assunção Martins (UNB) e Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> AnaGabriela Colantoni (UAECH/UFG). Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do(a) estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca

Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Julia Sebba Ramalho Morais, Professora do Magistério Superior**, em 09/09/2022, às 18:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Felipe Assunção Martins, Usuário Externo**, em 09/09/2022, às 18:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de](#)

[novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Gabriela Colantoni, Professor do Magistério Superior**, em 09/09/2022, às 19:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3173960** eo código CRC **7CBEA573**.

## RESUMO

Este trabalho busca compreender e expor o conceito de “Espírito” no interior da filosofia de Hegel. Será observado como o Espírito se relaciona com a natureza no processo de seu autodesenvolvimento e como isso contribui para o seu autoconhecimento, tendo por base os parágrafos contidos na *Filosofia do Espírito*, onde encontramos os estudos de Hegel sobre o Espírito Subjetivo. Neste contexto, explicitaremos como a consciência se localiza no interior da subjetividade do espírito. O objetivo principal deste trabalho é analisar e reconhecer como se dá o processo de aparição da consciência e todo o seu desenvolvimento enquanto tal, assim como enquanto autoconsciência e sua relação com as outras autoconsciências – que se caracterizará como a gênese de um possível motor da construção do Estado e das relações sociais. Para tanto, nos basearemos na obra *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), mais precisamente na Introdução e em partes da primeira seção da *Filosofia do Espírito*, onde encontraremos informações específicas sobre o Espírito Subjetivo.

Palavras-chave: Autoconsciência; Subjetivo; Conceito; Consciência; Autodesenvolvimento

## ABSTRACT

This work seeks to understand and expose the concept of "Spirit" within Hegel's philosophy. It will be observed how the spirit relates to nature in the process of its self-development and how this contributes to its self-knowledge, based on the paragraphs contained in the *Philosophy of Spirit*, where we find Hegel's studies on the Subjective Spirit and, in this context, we will explain how consciousness is located within the subjectivity of the spirit. The main objective is to analyze and recognize how the process of emergence of consciousness takes place and all its development as such, as well as as self-consciousness and its relationship with other self-consciousnesses - that will result in the genesis of a possible engine of State construction and relations social. In order to do so, we will base ourselves on the *Encyclopedia of Philosophical Sciences* (1830), more precisely on the Introduction and parts of the first section of the *Philosophy of Spirit*, where we will find specific information about the Subjective Spirit.

Keywords: Self-awareness; Subjective; Concept; Conscience; Self development

## **DEDICATÓRIA**

Dedico essa monografia à todas as pessoas que consideram a educação como ponto principal para as mudanças na sociedade e às minorias que resistiram aos ataques do atual governo e continuam contribuindo para um saber científico.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à figura que reconheço como Deus, por me guiar em todos os momentos da minha vida, por me proporcionar grandes vivências, pelos ensinamentos de compartilhamento e compaixão, pela minha existência (com todo o sentido que isso possa ter) e por sempre ser o meu maior ponto de força.

Sou imensamente grata aos meus pais que sempre me incentivaram em todas as minhas escolhas e que me ensinaram o valor da educação. Obrigada por serem presentes mesmo com a distância física que a graduação na UFG exigiu, por todos os conselhos e acolhimentos, por acreditarem no meu potencial, por me conscientizarem sobre a importância de lutar pelo meu espaço e pela minha voz e principalmente pelo respeito e reciprocidade em nossa relação.

Aos educadores e professores que possibilitaram o meu crescimento, acreditando que eu conseguiria sempre mais e cobrando nada menos do que o meu melhor. Em especial, aos grandes educadores do Campus Goiás que me receberam com enorme carinho, acompanharam meu desenvolvimento e me ensinaram que a Filosofia é vivenciada todos os dias.

Aos meus colegas de curso, que proporcionaram uma rede de afeto e conhecimento. Agradeço aos meus amigos que passaram comigo por todas as dificuldades que ocorreram nesse período de graduação, desde questões financeiras até noites perdidas de sono por causa das atividades avaliativas.

Agradeço ao Wendel Ribeiro, que representa o amor, que foi mais que um amigo de curso, é o irmão que me acolheu. Obrigada pelos incentivos e risadas durante as disciplinas, por todos os encontros e debates filosóficos nos bares e restaurantes da cidade, pela nossa parceria que está além do mundo acadêmico e pelas lágrimas que derramamos de alegria e de tristeza nessa jornada.

Ao Marcelo Henrique que cuidou, apoiou e prezou. Muito obrigada por ser a base de força nesse período da escrita monográfica, pelo sustento até mesmo psicológico, pela nossa amizade e pelo benquerer até aqui.

À minha querida e amada orientadora Júlia Sebba, pessoa que tem o meu respeito e admiração, é um exemplo de profissional que desenvolve seu trabalho com carinho e humanidade. Obrigada por me encaminhar em Hegel, pelos encontros produtivos, por me permitir adentrar à sua vida e por ser o meu porto seguro nessa jornada que não terá como fim a graduação.

Também agradeço à todas as pessoas “desconhecidas” que de algum modo contribuíram

para que eu chegasse ao momento atual.

## SUMÁRIO

9

### **1. CAPÍTULO 1- O CONCEITO DE ESPÍRITO E SUA RELAÇÃO COM A CONSCIÊNCIA EM HEGEL**11

#### **1.1. O CONCEITO DO ESPÍRITO**11

*1.1.1. O autodesenvolvimento do Espírito subjetivo*15

#### **1.2. OS MOMENTOS DO CONCEITO DE ALMA**16

*1.2.1 A alma natural e a alma que-sente*16

*1.2.2 O momento do hábito*18

*1.2.3 A alma efetiva e a elevação rumo ao conceito de consciência*20

### **2. CAPÍTULO 2- O MOMENTO DA CONSCIÊNCIA**23

#### **2.1 CONCEITO FENOMENOLÓGICO DA CONSCIÊNCIA**23

*2.1.1 Identidade e auto-posição da consciência*25

*2.1.2 A relação da Consciência com a Consciência-de-si*28

### **3. CAPÍTULO 3 – CONCEITO DA CONSCIÊNCIA-DE-SI NA FENOMENOLOGIA DA ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS**31

#### **3.1 AUTOCONSCIÊNCIA PURA E AUTOCONSCIÊNCIA DESEJANTE**31

#### **3.2 A CONSCIÊNCIA-DE-SI QUE RECONHECE**34

#### **3.3 A CONSCIÊNCIA-DE-SI UNIVERSAL**38

#### **CONCLUSÃO**41

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**43

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho se ocupa em abordar uma problemática recorrente na Filosofia, que se mostra delicada e importante para o entendimento das relações sociais. Trata-se especificamente da análise do conceito de Espírito e de consciência, ou seja, de como resulta o aparecimento da consciência e sua relação com as outras consciências no interior da subjetividade do espírito. Desse modo, pretendemos acompanhar a gênese do conceito de consciência a partir do conceito de alma, até alcançarmos o momento inicial do reconhecimento e a construção das relações entre os indivíduos autoconscientes.

É importante evidenciar que usaremos principalmente a obra *Enciclopédia das Ciências Filosóficas (1830) volume III- A Filosofia do Espírito*, pois, através dessa obra, retomaremos os caminhos percorridos por Georg Wilhelm Friedrich Hegel até chegar à ligação entre os sujeitos conscientes e o conceito verdadeiro de Espírito.

Inicialmente, a motivação deste trabalho era analisar a relação da consciência com a sociedade e as culturas, mas devido à complexidade e profundidade da obra de Hegel, fomos redirecionadas a compreender os conceitos fundamentais que são anteriores ao conceito de consciência e, mesmo, à discussão sobre a relação entre as consciências como fundante da sociedade. Sendo assim, explico a necessidade que tivemos em acompanhar o autodesenvolvimento do conceito de Espírito até chegar ao conceito de consciência, para, então, termos uma base para abordarmos a temática da relação entre as autoconsciências. Destaco ainda que a motivação inicial almeja uma continuidade dos estudos, de modo que será tratada em pesquisas posteriores à graduação.

No primeiro capítulo, trataremos sobre o conceito geral e o autodesenvolvimento do Espírito, bem como dos momentos do conceito da alma. Aqui, Hegel explicita que considera o Espírito a partir de uma tripla caracterização: enquanto Espírito subjetivo, objetivo e absoluto. O Espírito subjetivo, que é meu tema propriamente dito, por sua vez, se divide em três grandes seções, que são elas: *Antropologia* (estudo sobre a alma), *Fenomenologia* (estudo sobre a consciência) e *Psicologia* (estudo sobre o pensamento e a vontade). Hegel descreve as características de cada uma destas dimensões do Espírito subjetivo e atribui críticas às abordagens conceituais anteriores acerca da subjetividade do espírito, como por exemplo, à Psicologia Racional e Empírica. A partir de então, Hegel demonstra o caminho da manifestação do conceito e autodesenvolvimento do Espírito enquanto alma.

O segundo capítulo se encarrega da transição do Espírito enquanto alma para a

consciência. Após o suprassumir (*aufheben*) da corporeidade do Espírito enquanto alma, este segue rumo à uma interiorização mais profunda, libertando-se de elementos externos ligados ao corpo. Nessa parte, a obra sai do âmbito da *Antropologia* e passa à *Fenomenologia do Espírito*, adquirindo uma abordagem fenomenológica sobre a consciência. Todo o processo de desenvolvimento do Espírito em Hegel ganha graus de elevação. Mas, é preciso destacar que tais acontecimentos não se dão de forma fixa e linear no sujeito, como se ocorressem em uma sequência temporal, mas correspondem, antes, à própria racionalidade do autodesenvolvimento do conceito de espírito.

Além disso, como veremos ao longo dos capítulos, nos momentos de desenvolvimento da consciência, o texto de Hegel é envolto de interlocuções com Kant e Fichte, a quem ele critica, mas também assimila aspectos argumentativos.

Realiza-se no terceiro e último capítulo uma abordagem mais apurada sobre a autoconsciência, fala-se em autoconsciência pura, nas “divisões” e instantes do autodesenvolvimento do Espírito autoconsciente. Há novamente uma referência a Fichte e Kant, onde Hegel explicita sutilmente suas influências advindas das obras destes autores. Além disso, procuro destacar o caminho percorrido pelo conceito de Espírito até chegar ao momento da autoconsciência, de modo a explicitar momentos anteriores do Espírito que evidenciam o trabalho do suprassumir e a importância do método dialético de Hegel. Enfim, no final do terceiro capítulo, alcançamos o tema da intersubjetividade, ou da relação entre as autoconsciências. É importante ressaltar que esse termo não faz parte da obra de Hegel, mas a sua abordagem sobre a relação entre as consciências-de-si demonstram uma compreensão sobre a importância da inter-relação entre os sujeitos autoconscientes para o estabelecimento do tecido social. Neste sentido, Vittorio Hösle é quem atribui tal termo ao movimento das relações entre os sujeitos autoconscientes em Hegel. Por fim, a autoconsciência chega ao grau de universal, onde apresenta a verdadeira liberdade, ou seja, o verdadeiro conceito do Espírito Subjetivo, que consiste no ponto de partida para o estabelecimento posterior do Espírito Objetivo.

Pretendemos, portanto, investigar em toda a monografia o caminho do autodesenvolvimento do conceito do Espírito até seu encontro com a verdadeira liberdade, que é seu principal conceito. Isso para que possamos entender a origem do reconhecimento e das relações entre as consciências, que é a minha motivação inicial de estudo.

## 1. CAPÍTULO 1- O CONCEITO DE ESPÍRITO E SUA RELAÇÃO COM A CONSCIÊNCIA EM HEGEL

Neste capítulo pretende-se expor o sentido atribuído por Hegel ao conceito de “Espírito”, as divisões pertinentes a este conceito e a sua relação com a natureza. Demonstraremos a compreensão de Hegel sobre o conceito de espírito, tendo por base principal os parágrafos contidos na Introdução da *Filosofia do Espírito da Enciclopédia*. Neste contexto, explicaremos como a consciência se localiza no interior da subjetividade do espírito. Mas, antes ainda, de adentrar no conceito mesmo de consciência, que é meu tema no presente trabalho, será analisado o conceito de alma ligada à sua corporeidade, como momento anterior à consciência.

### 1.1. O conceito do Espírito

Há a necessidade de entendermos que a filosofia é para Hegel um sistema que está interligado, onde cada parte - a Lógica, a Natureza, o Espírito - está em um determinado lugar e todas elas se conectam.

É significativo esse conhecimento, pois o Espírito possui uma relação profunda com a esfera da Natureza e também da Lógica. No interior da *Filosofia do Espírito* temos: o Espírito Subjetivo, o Espírito Objetivo e o Espírito Absoluto, que abarcam outras partes, como por exemplo, a História que se encontra no Espírito Objetivo e a Estética, no Espírito Absoluto.

Hegel afirma que o conhecimento do Espírito não é apenas um ato de autoconhecimento, onde estarão expressos os vícios, as paixões, as fraquezas, os sentimentos particulares e singulares do indivíduo. Ou seja, não se baseia em um conhecimento particular das características das pessoas, o qual Hegel denominava de “Conhecimento dos Homens”. (Cf. Hegel, 2011, § 377)

O espírito, diferentemente, é a consciência, a essência verdadeira em si e para si, o elemento vivo que se revela como sujeito na história. A ele cabe a exteriorização de seu interior e a interiorização de seu exterior.

A essência do Espírito é a liberdade que o faz seguir rumo à verdade. Entretanto, a liberdade do Espírito não é a independência em relação ao outro, mas sim uma relação conjunta com o outro. Só existe liberdade na relação entre um sujeito e o outro, entre a natureza e o sujeito, de modo que Hegel não identifica uma limitação na relação entre os sujeitos

autoconscientes, mas, sim, a necessária inter-relação entre os mesmos<sup>1</sup>.

Hegel explicita isso afirmando:

A verdade, como disse Cristo, faz livre o espírito: a liberdade o faz verdadeiro. A liberdade do espírito, porém, não é simplesmente a independência do Outro, conquistada fora do Outro, mas no Outro; não chega à efetividade pela fuga perante o Outro, mas pela vitória sobre ele. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 23, § 382).

O idealista alemão apresenta o seu esquema acerca do Espírito em três etapas e as apresenta da seguinte maneira: primeiro o Espírito Subjetivo, o segundo é o Espírito Objetivo e em terceiro o Espírito Absoluto. De início, o Espírito se identifica como Espírito em si, que é o Espírito subjetivo, e este se relaciona com o segundo - Espírito objetivo -, que se identifica como para si, chegando assim a um estágio mais elevado de liberdade, pois, como Espírito objetivo, manifesta a sua liberdade no mundo através do Estado e das Instituições. Mas, a partir daí, o Espírito se eleva, alcançando o Espírito absoluto. Conforme Hegel:

O desenvolvimento do Espírito é este: 1º) O Espírito é na forma da relação a si mesmo: no interior dele lhe advém a totalidade ideal da ideia. Isto é: o que seu conceito é, vem-a-ser para ele; para ele, o seu ser é isto: ser junto de si, quer dizer, livre. [É o] Espírito subjetivo. 2º) [O Espírito é] na forma da realidade como [na forma] de um mundo a produzir e produzido por ele, no qual a liberdade é como necessidade presente. [É o] Espírito objetivo. 3º) [O Espírito é] na unidade – essente em si e para si e produzindo-se eternamente – da objetividade do Espírito e de sua idealidade, ou de seu conceito: o Espírito em sua verdade absoluta. [É] o Espírito absoluto. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 29, § 385).

Ao Espírito Subjetivo atribui-se finitude e uma particularidade, particularidade essa que não encontramos no Espírito Objetivo e que também não está presente no Espírito Absoluto. No Espírito Subjetivo nos deparamos com os desejos, as paixões e vontades mais primitivas. O Espírito Subjetivo, por sua vez, se divide em: *Antropologia*, com a análise sobre a alma, a *Fenomenologia* com a consciência e a *Psicologia*, com o pensamento e a vontade.

O Espírito Objetivo também é finito, aborda o coletivo, o direito, a moralidade, a eticidade, o plural, o cultural, como por exemplo, as instituições de comunidade, leis, costumes e crenças. É a parte referente ao indivíduo em que ele se liga aos outros indivíduos, onde estão as intenções de compartilhamento da fé, da língua, dos costumes, ou seja, é o elemento que conversa com o grupo social.

Sobre o Espírito Absoluto, encontramos a infinitude, todas as propriedades

---

<sup>1</sup> Esta discussão é muito importante para compreendermos, ao final desta monografia, o tema da relação entre as autoconsciências como o pano de fundo para o estabelecimento de um Estado que abarca verdadeiramente relações sociais livres.

transcendentes pertinentes ao Espírito e a universalidade. O Espírito absoluto é composto pela arte, pela filosofia e a religião, que elevam o Espírito à completude da existência e o torna sublime, aprimora a natureza e, diferentemente do Espírito subjetivo, ele não a usa para satisfação de desejos simples, mas para transformá-la e idealizá-la.

Assim sendo, é possível entender que o Espírito é uma unidade que se manifesta nas diferenças e onde a efetividade dos pensamentos e da consciência, auxilia no progresso do indivíduo, elevando o Espírito a libertar-se do limite do seu outro e ir ao encontro da verdade, e essa verdade como intenção final do Espírito se dá através do autodesenvolvimento do espírito.

Dentro deste contexto geral da divisão do Espírito em subjetivo, objetivo e absoluto, passo agora a abordar mais especificamente a compreensão de Hegel sobre a subjetividade do espírito, que é, propriamente, meu objeto de estudo, mais especificamente o estudo da consciência.

Como dito anteriormente, o Espírito não relaciona o seu autoconhecimento ao sentido de revelação dos vícios, das paixões, fraquezas e todos os outros sentimentos singulares e particulares do indivíduo. Quando Hegel fala em autoconhecimento, ele está se referindo ao autodesenvolvimento do espírito, ao retornar a si e se reconhecer como indivíduo - ao Eu. (Cf. Hegel, 2011, § 377, Adendo).

Em relação ao conhecimento sobre a subjetividade do espírito, Hegel critica algumas vertentes que buscam conhecer seu conceito. Ele critica a Psicologia Empírica e a Psicologia Racional. A primeira, segundo Hegel, objetiva observar e descrever as faculdades do espírito, de modo que determina que o Espírito se coloca dividido em faculdades, sem provas de que no Espírito há realmente essas faculdades e também as fornecendo como forças autônomas que se relacionam sem perder suas singularidades e independência. (Cf. Hegel, 2011, § 378,379).

Quanto à Psicologia Racional ou Pneumatologia, como é denominado por Wolff, é apresentado, segundo Hegel, como uma Psicologia que estabelece o Espírito como um algo - algo este que se expõe de modo morto, uma vez que é concebido como algo fixo, sem mobilidade. A representação de um Espírito quieto, fixo, sem qualquer atividade e autodesenvolvimento, reforça o que para o autor era uma questão sobre a falta de um melhor entendimento sobre o espírito. (Cf. Hegel, 2011, § 378,379).

No decorrer de sua Filosofia do Espírito, Hegel relata sobre estas vertentes da Psicologia e explicita em que consistia a concepção dessas vertentes, para mostrar e diferenciar a sua concepção e método especulativo em relação à tais teorias existentes.

Todas essas formulações e concepções são para Hegel desconsideradas dentro da

verdadeira ciência e da filosofia, pois diferentemente de como eram tratados nelas, para Hegel, o Espírito não é algo em repouso, mas age para se compreender e saber como ele é em si e para si. Isso faz com que o entendimento de que as faculdades são postas separadamente e depois agregadas para a construção da subjetividade, ou que esse material seja dado pela exterioridade de modo pré-determinado – como ocorria, por exemplo, na Psicologia Empírica - seja equivocado.

Isto é, para Hegel, as formas particulares do Espírito se desenvolvem a partir de seu próprio conceito, é um vir-a-ser-si-mesmo que o encaminhará em direção à verdade, e essas particularidades são como graus e momentos da subjetividade no sentido de seu desenvolvimento. Assim, não há possibilidade de conceber o Espírito como em repouso ou pré-determinado. Hegel é determinante sobre isso quando diz que:

O desenvolvimento total do Espírito não é outra coisa que seu elevar-se-a-sí-mesmo à sua verdade, e as assim chamadas potências da alma não têm outro sentido que o de serem os degraus dessa elevação. Por essa autodiferenciação, por esse transformar-se e por essa recondução de suas diferenças à unidade de seu conceito, o espírito, assim como é algo verdadeiro, é algo vivo, orgânico, sistemático; e só pelo conhecimento dessa sua natureza [é que] a ciência do Espírito é igualmente verdadeira, viva, orgânica e sistemática. Predicados [estes] que não podem atribuir-se nem à psicologia racional nem à psicologia empírica, pois a racional faz do Espírito uma essência morta, separada de sua efetivação, enquanto a empírica mata o Espírito vivo esartejando-o em uma multiplicidade de potências autónomas, a qual não é produzida e mantida em coesão pelo conceito. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 13, § 379).

A mobilidade do espírito, segundo a concepção de Hegel, é tão presente que o torna inquieto, o apresenta em suas negatividades, em suas contradições e conflitos que são necessárias para sua elevação, e na produção e efetivação de si mesmo, apontando assim o seu modo de autoconhecimento.

Neste autodesenvolvimento, o Espírito não se põe em faculdades diferentes, ele se apresenta como um todo composto de momentos e graus, onde a subjetividade caminha no sentido de um autoconhecimento mais elaborado. Esse desenvolvimento se dá a partir de seu próprio conceito, todo o seu desenvolvimento já está contido no conceito e é ao ter consciência completa de si e de seu conceito que o Espírito atinge seu fim. Só quando o Espírito efetiva seu conceito é que passamos a conhecê-lo em sua verdade e que ele se concebe a si mesmo verdadeiramente (Cf. Hegel, 2011, § 379).

Depois de observarmos o conceito de Espírito segundo uma caracterização geral e quais são os termos da crítica de Hegel às abordagens anteriores da Psicologia Racional e Empírica sobre este conceito, vejamos agora como ocorre a divisão do estudo de Hegel sobre o Espírito Subjetivo especificamente.

### 1.1.1. O autodesenvolvimento do Espírito subjetivo

O Espírito Subjetivo também conta com suas divisões, que se revelam segundo três dimensões. Essas dimensões são: a *Antropologia*, que é o estudo da alma; a *Fenomenologia do Espírito*, que é o estudo da consciência e a *Psicologia*, que compreende o estudo do pensamento e da vontade. Assim, segundo Hegel:

O Espírito subjetivo é: A) Em si ou imediato. Assim ele é a alma ou o espírito-da-natureza\ objeto da Antropologia. B) Para si ou mediatizado, ainda enquanto reflexão idêntica sobre si e sobre o Outro: o Espírito na relação ou particularização. É a consciência, o objeto da Fenomenologia do Espírito. C) O Espírito que se determina em si mesmo, enquanto sujeito para si. É o objeto da Psicologia. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 37, § 387).

Hegel compreende que o Espírito subjetivo é o Espírito enquanto cognoscente, que tem a capacidade de conhecer e assimilar; então ele se desenvolve na sua idealidade, com a capacidade de interiorizar tudo aquilo que se encontra externo a si e é pela atividade de idealização que se faz a relação do Espírito consigo mesmo, que ele se entende enquanto espírito.

Essa suprassunção da exterioridade — suprassunção que pertence ao conceito do Espírito — é o que temos chamado sua idealidade.\ Todas as atividades do Espírito nada são a não ser maneiras diversas da recondução, do que é exterior, à interioridade que é o Espírito mesmo; e só mediante essa recondução, mediante essa idealização ou assimilação do exterior, vem a ser, e é, o espírito. (Hegel, 2011, v. 3, p. 18,19, § 381).

Enquanto alma, o Espírito se autorrelaciona interiormente na forma de emoções, afetos e sentimentos. É nesse instante que nos deparamos com a imediatez do espírito, pois ele ainda está ligado à natureza, ao corpo e se apresenta como o despertar, ou seja, esse é o primeiro aspecto da subjetividade do espírito. O momento da alma é aquele anterior ao da consciência. E veremos no decorrer do próximo tópico como se dá a passagem da alma para a consciência em sua primeira forma pura.

Na condição de consciência, o Espírito idealiza a exterioridade ao conhecer o objeto como objeto mesmo, isto é, como algo diferente de si. Esse grau já se mostra mais evoluído em relação ao momento da alma e é a etapa em que as relações com o outro são reflexivas, mediadas e dialéticas e que o Espírito se compreende como um Eu (Cf. Hegel, 2011, p. 40, § 387, adendo).

Já enquanto vontade e pensamento, o Espírito assimila o objeto externo na forma de

objeto do querer e conhecido. É a unidade na diferença entre o sujeito e o objeto, é o seu ponto de autoafirmação com o outro; nesse estágio há uma ação prática por parte do sujeito no mundo.

Hegel não analisa esse processo do desenvolvimento do Espírito Subjetivo segundo o método empírico, mas por meio de conceitos. É uma abordagem teórica, e não uma concepção de modo isolada onde esse Espírito se desenvolveria primeiro para depois se pôr no mundo. Assim, segundo a abordagem dialético-especulativa de Hegel, observamos uma troca, onde a subjetividade se põe na objetividade e a primeira, por sua vez, assimila a segunda e a análise de Hegel sobre esta troca se dá segundo o desenvolvimento do conceito.

Após abordarmos e explicitarmos as divisões do Espírito Subjetivo, passaremos, como dito anteriormente, ao próximo tópico que abordará os conceitos sobre a alma que será determinante para chegarmos ao primeiro momento puro da consciência, que é o tema da presente monografia.

## 1.2. Os momentos do conceito de alma

Nesse tópico explicitaremos o momento da alma natural e sua passagem para a consciência. Em seu primeiro momento, a consciência aparecerá de modo puro, antes ainda de adentrar em seus estágios de autodesenvolvimento.

A alma pertence à *Antropologia*, que se divide em: *Alma natural*, *Alma que-sente*, *Alma efetiva*. Segundo Hegel:

Primeiro a alma é a) em sua *determinidade natural*, imediata — a alma apenas *essente*, a alma natural; b) a alma entra, como *individual*, na relação com esse seu ser imediato, e é nas determinidades dele, abstratamente *para si mesma* — a alma *que-sente*; c) esse mesmo [ser], enquanto é sua corporeidade, está nela configurado; e a alma está nele como alma *efetiva*. (HEGEL, 2011, V. 3, p.48, § 390).

As divisões e subdivisões colocadas por Hegel representam o movimento do próprio conceito de alma e auxiliam no processo de descrever os momentos de autodesenvolvimento de cada parte estudada por ele. Posto isso, devemos nos fixar agora nos dois primeiros momentos da alma, a “Alma natural” e a “Alma que-sente”, mais especificamente a partir da explicação sobre “O hábito”.

### 1.2.1 A alma natural e a alma que-sente

Como vimos no tópico anterior, o Espírito advém da natureza e a tem como a sua

pressuposição mais próxima. Entretanto, não devemos compreender esta tese como se o Espírito fosse inativo e submisso à natureza. Ou seja, o Espírito advém da natureza, mas se coloca como primeiro em relação a ela, de modo que não é um resultado da natureza e sim um resultado de si mesmo que em autodesenvolvimento pensa e sente idealizando essa natureza de onde provém. Entender essa dinâmica nos possibilitará falar sobre as elevações da alma rumo à consciência (Cf. Hegel, 2011, p. 22, § 381, Adendo).

A alma natural é o momento da primeira natureza do Espírito e revela o instante primitivo do espírito, que, assim sendo, se comporta de modo a atender suas necessidades naturais, sensações, estando ligada diretamente à natureza externa, como por exemplo, ao clima e ao ambiente que vive. Há uma imediatez nas reações sobre as sensações nesse “estágio”, onde a alma está completamente ligada ao que lhe é designado naturalmente e ao seu corpo. Podemos dizer que a alma se encontra aqui em um estado de não-controle de suas sensações, instante anterior à alma que-sente, onde já podemos encontrar, diferentemente, um domínio inicial de suas sensações e determinações naturais.

A alma natural ainda está associada ao corpo e recebe as informações da natureza através do mesmo. Suas observações e sentimentos procedem de sua relação com o corpo, onde todas essas recepções das informações naturais serão idealizadas, isto é, mesmo sendo sentimentos, humores ou afetos subjetivos, eles se apresentam na corporeidade de modo que estes serão expressos por ela. Conforme Hegel:

Ora, como o espírito, para a representação - que ocorre em relação a outro – de sua interioridade por meio de gestos, emprega os gestos de vida animal (como *Bichat* se exprime<sup>8</sup>) dirigida para *fora* – o rosto, as mãos e os pés -, assim também, ao contrário, os membros da vida dirigida para *dentro*, o que se chama vísceras nobres, devem ser, de preferência, designados como os órgãos nos quais – para o próprio sujeito que sente, mas não necessariamente para outros – suas sensações internas se corporificam de maneira imediata, involuntária. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 103, 104, § 401, Adendo).

No decorrer dos parágrafos 400 e 401, Hegel nos evidencia essa corporeidade dos sentimentos subjetivos ao falar sobre a cólera, a raiva, a alegria, a angústia, etc. e também toda sorte de sensações externas que provêm dos cinco sentidos. Isso de forma a explicitar a corporificação da alma em sua vinculação com a natureza.

Agora, adentra-se no segundo momento da alma, que é a alma que-sente e aqui, a alma se autodesenvolve internamente em sua autorrelação com o corpo e com a naturalidade de modo geral até chegar a níveis mais elaborados de subjetivação, que é o nível da consciência. Com isso, a alma que-sente dentro de seu próprio estado de alma que-sente, está em progresso, o que será analisado a seguir.

Este autodesenvolvimento da alma que-sente, alcança uma racionalidade maior, sem uma ligação imediata com os conteúdos corpóreos e sem uma relação passiva com o corpo. Há aqui, portanto, um distanciamento contínuo da alma que-sente em relação à simples corporificação imediata dos conteúdos externos da natureza. Esse aprimoramento eleva a alma que-sente ao âmbito do “Hábito”.

### 1.2.2 O momento do hábito

O Hábito, segundo Hegel, é a segunda natureza do Espírito, onde a alma já não se encontra mais ligada imediatamente às sensações corpóreas, mas tem como máxima habituar o corpo as suas determinações interiores. É no hábito que o exercício de acostumar, controlar ou moldar o corpo tem seu início. E essa nova característica revela a racionalização e o ato de se conter diante da imediatez impulsiva e da imediatez corpórea. Há um polimento nessa alma, uma superioridade fornecida e designada pelo hábito que resultará posteriormente em uma consciência. É importante ressaltar que não existe nesse momento, entretanto, uma dualidade, de modo que a alma e o corpo ainda se mantêm em unidade<sup>2</sup>. O que ocorre aqui é um movimento de habituação do corpo pelo espírito, o domínio da subjetividade em relação ao corpo. De acordo com Hegel:

O hábito foi chamado, com razão, uma segunda natureza: *natureza* porque é um ser imediato da alma; uma *segunda* [natureza] porque é uma imediatez *posta* pela alma, um a introjeção e penetração [Ein-und Durchbildung] da corporeidade, que pertence às determinações-de-sentimento como tais, e às determinidades da representação e da vontade enquanto corporificadas (§ 401). (Hegel, 2011, v. 3, p. 169, § 410).

No hábito, portanto, constata-se a liberdade da alma que-sente e ser habituado para Hegel é estar em estado de liberdade. Liberdade essa que se dá devido a um controle dos impulsos e do corpo e que será o ponto de partida para uma participação na convivência coletiva, espaço de integração no espírito, uma qualidade em manter-se racional e reflexivo nas

---

<sup>2</sup>Anterior a *alma-que-sente* e ao momento do “Hábito”, Hegel demonstra que há uma unidade imediata entre corpo e alma e este é o instante primitivo do Espírito que se revela de modo a atender às suas primeiras necessidades, onde a alma encontra-se em um estado de não-controle de suas emoções e sensações. Entretanto, como parte do próprio conceito de alma, há um autodesenvolvimento rumo ao alcance de uma relação mais elaborada - passando pela *alma-que-sente* e chegando ao *hábito* - onde encontramos então, uma duplicidade entre o corpo e a alma, mas não de forma a colocá-los dissociados, ou em dualidade, mas apenas mostrando que esses são diferentes e necessários de se relacionarem um ao outro. Hegel diz que: “Por mais que o Espírito possa retirar-se a si mesmo, colocar-se no último ápice de sua subjetividade, apesar disso, está em si naquela unidade” (Hegel, 2011, § 389, adendo).

tomadas de decisões. Por exemplo, quando acontece um estado de ataque de fúria e o indivíduo consegue se conter, isso ocorre prioritariamente devido ao movimento do hábito<sup>3</sup>.

Por outro lado, Hegel destaca que pode ocorrer também que o hábito transforme e retire do Espírito toda sua “autonomia”, tornando-o assim em algo posto, em uma alma que por repetição de certos refinamentos ou atividades, torna-se escrava do hábito. Hegel diz que, “Por isso, embora o homem por um lado se torne livre por força do hábito, por outro lado ele faz do homem seu escravo” (Hegel, 2011, v.3, p. 173, Adendo). Apesar dessa classificação, Hegel afirma que o conceito da alma é essa liberdade, é através e por uma necessidade de se apropriar por um hábito, que há um depurar da alma onde essa coloca-se no mundo de forma sociável e coletiva<sup>4</sup>.

Assim sendo, é entendível que a alma passe por um processo de autodesenvolvimento, em que cada etapa não se identifica com uma simples negação e aniquilamento da etapa anterior, mas como uma negação que afirma, que permite a existência da etapa anterior e a eleve a um momento mais desenvolvido: é um “Aufhebung”<sup>5</sup>. Ou seja, a alma que-sente não se coloca em oposição à corporeidade no momento de hábito; antes, existe uma ligação entre o corpo e a alma, o que não existe nesse momento é a imediatez da relação da alma com o corpo e seus impulsos naturais. A alma habituada transcende a corporificação, ela toma posse do corpo e modela-o de modo a esse corpo representar apenas um meio-termo entre alma e mundo externo. Observamos em: “O corpo é o meio-termo pelo qual me reúno com o mundo externo, em geral. Portanto, se quero efetivar meus fins, devo tornar meu corpo capaz de trasladar esse subjetivo para a objetividade externa.” (Hegel, 2011, v.3, p. 174, Adendo).

Essa dialética de Hegel reafirma o momento e a importância da liberdade e da

---

3 Como veremos ao final da monografia, o momento da consciência-de-si universal pressupõe em certa medida este momento do hábito, uma vez que para que as autoconsciências se reconheçam reciprocamente como indivíduos autônomos e livres, é necessário, antes de tudo, que seus corpos estejam habituados à sua segunda natureza para que se insiram em relações com outros indivíduos de modo refletido e consciente e não simplesmente em relações imediatas, fruto de impulsividade.

4 O hábito aparece em primeiro momento nesse autodesenvolvimento da alma e é a chave da relação com o mundo objetivo do Direito, de modo que Hegel irá afirmar posteriormente na *Filosofia do Direito* (§4) que: “O terreno do direito é, em geral, o *espiritual*, e seu lugar e seu ponto de partida mais precisos são a *vontade*, que é *livre*, de modo que a liberdade constitui sua substância e sua determinação e que o sistema do direito é o reino da liberdade efetivada, o mundo do Espírito produzido a partir dele mesmo, enquanto uma segunda natureza.” (Hegel, 2010, p. 56).

5 “*Aufheben*” é uma palavra da língua alemã não apresenta uma tradução para o português, mas assume o significado de suprassunção, é o suprassumir de algo. Esse admite três significações e/ou momentos que são; (1) “negação”, (2) “conservação”, e (3) “elevação”. Essa atividade de *aufheben* permite uma negação que afirma, ou seja, será negado o processo anterior, mas não será desconsiderado ou invalidado, é um momento do processo que fora superado e agora será considerado e logo após será elevado. “Hegel associa *aufheben* a muitas outras palavras: assim, quando algo é suprassumido (*aufgehoben(e)*), é IDEAL 0(*ideell*), \*MEDIATIZADO (ou “refletido”), em contraste com imediato, e um \*MOMENTO de um TODO que também contém o seu oposto. *Aufhebung* é semelhante à NEGAÇÃO determinada que tem um resultado positivo.” (Inwood, 1997, p. 381).

consciência, pois em linhas gerais temos que: o primeiro momento no interior da *Antropologia* é a unidade do corpo e da alma com todas suas sensações e imediatez, que em seguida é negado pela consciência e pela liberdade contidas de forma incipiente no hábito, e um terceiro e último instante desse estágio traz uma ressignificação da unidade desses dois, onde a alma domina o corpo e o utiliza como um meio, isso em prol do surgimento da liberdade que condiciona ao surgimento de uma consciência.

### 1.2.3 A alma efetiva e a elevação rumo ao conceito de consciência

No parágrafo 390 da *Filosofia do Espírito* vemos que, a alma efetiva constitui dentro da *Antropologia* a terceira e última seção. A alma efetiva é concebida como uma unidade harmônica e reconfigurada entre o interior e o exterior, onde esses já foram trabalhados e configura o corpo como sinal da alma, nesse momento o corpo se apresenta como sujeito à alma.

A supressão (“*Aufhebung*”) dessa separação entre corporeidade e alma, se faz conhecido ou mediatizado pelo hábito. É importante ressaltar que todo o autodesenvolvimento da alma se põe em elevação a partir dessa segunda natureza e todo o processo posterior é por meio dessa habituação e liberdade que a alma adquire. Nesse momento do processo de autodesenvolvimento, o corpo agora é entendido como exterioridade e não simplesmente como uma amostra orgânica<sup>6</sup>. Se faz necessário devido ao movimento conceitual da alma, que essa se encontre em unidade com o corpo novamente, entretanto agora a alma encontra-se depurada e em liberdade, permeando seu caminho rumo à consciência.

Mesmo nesse estágio mais elevado, existe uma corporificação das sensações internas, mas esta corporificação não é mais apresentada de modo involuntário, ela é diferente da corporificação existente na alma natural apresentada no parágrafo 401. Após o conhecimento do hábito, as sensações postas em exterioridade são voluntárias, visto que o corpo é a expressão da alma. No momento da alma efetiva, não há a redução à necessidade do trabalho repetitivo do hábito; mas, antes há uma elevação do hábito livre para uma nova forma de relação da alma

---

<sup>6</sup> “No ponto assim alcançado, o corpo já não entra em consideração segundo o lado do seu *processo orgânico*, mas somente na medida em que é algo exterior, posto [como] ideal, mesmo em seu ser-aí; e a alma, que nele não está mais limitada à corporificação *involuntária* de suas sensações interiores, vem a manifestar-se com *tanta liberdade* quanto [a que] conquistou *até agora* pela superação do que contradiz sua idealidade.” (Hegel, 2011, v. 3, p. 177, § 411, Adendo). Nesse momento Hegel demonstra que o corpo não deve ser entendido como e/ou em um processo orgânico, não é uma condição de corpo físico, mas sim uma exterioridade física, um outro ao qual a alma se libertou, essa se colocou em idealidade de seu conceito e não apresenta mais uma restrição à corporificação involuntária.

com o corpo, onde o corpo se põe como um sinal da alma e aponta aqui sua transcendência. Podemos constatar essa passagem em:

Na primeira seção principal da Antropologia (conclusão, § 401) foi considerada a corporificação *involuntária* das sensações interiores, que por um lado é algo comum ao homem e aos animais. Ao contrário, as corporificações de que se vai tratar agora – que se dão com *liberdade* – conferem ao corpo humano uma marca espiritual tão peculiar, que por ela o homem se diferencia dos animais muito mais do que por qualquer simples determinidade natural. Segundo seu lado puramente corporal, o homem não é muito diferente do macaco; mas pela aparência, penetrada de-espírito, de seu corpo diferencia-se a tal ponto desse animal, que entre o aspecto do macaco e o de um pássaro há uma menor diferenciação que entre o corpo do homem e o do macaco. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 177, § 411, Adendo).

Naturalmente, o corpo humano se põe de modo imediato, mas é pela vontade e pelo hábito - essa repetição da vontade- que ele apresenta sua elevação diante de outros animais, como por exemplo a postura ereta, que por natureza não pertence ao homem, mas por sua vontade se faz presente na compostura do corpo. Essa elevação e diferenciação quanto aos animais é conhecida como a liberdade presente na alma, que fora garantida pela habituação da mesma e que posteriormente será mais depurada enquanto consciência. (Cf. Hegel, 2011, p. 177, § 411, Adendo).

O ato de cultivar-se e o domínio sobre o seu interior influenciam nessa vontade habituada em que o corpo é colocado. Como exemplo, Hegel cita que os europeus indicam sua submissão através de uma inclinação da cabeça, pois mesmo como significado de uma submissão, esses não perdem sua autonomia, já os orientais mostram essa submissão de modo mais venerador, onde esses não se permitem olhar aos olhos de seus senhores. (Cf. Hegel, 2011, p. 178, § 411, Adendo). Estes exemplos são para mostrar que os homens dominados por mímicas do rosto e gestos estão menos cultivados que aqueles que não se utilizam de gestos e ou mímicas para serem entendidos e também revela um maior autodesenvolvimento do Espírito de um povo em relação a outro.

Portanto, como podemos ver, para Hegel, a partir do hábito, a alma está mais depurada e perde contato imediato com a corporificação involuntária. Logo, algumas corporificações involuntárias tomam consciência e liberdade em contato com essa habituação mecânica e, conforme Hegel, a voz humana é um modelo e um exemplo dessa situação, pois quando essa se põe enquanto linguagem pertencente ao homem mais cultivado, deixa de ser assim uma exteriorização involuntária da alma, ou seja, quando essa deixa apenas de ser grunhidos e/ou semelhantes e se estabelece enquanto linguagem estruturada, ela passa a ser uma exteriorização voluntária produzida com liberdade e não mais uma exteriorização involuntária da alma. (Cf.

Hegel, 2011, p. 179, § 411, Adendo).

No processo de autodesenvolvimento da alma, após se identificar como uma unidade com o corpo no momento de alma efetiva, ela necessitará se remodelar a partir do seu próprio conceito e se separar do corpo. Agora em um momento diferente e pertencente à sua elevação rumo à consciência.

Na *Antropologia*, a alma se desenvolve ao máximo para que possa chegar à sua idealidade maior, de forma a entrar então no momento da *Fenomenologia*, onde teremos o estágio da consciência.

Na passagem ao estado de eu, a alma já se encontra no extremo de idealidade e interiorização, isso demonstra a universalidade e a separação quanto ao corpo, pois esse eu em potencial está sendo referido a si mesmo, é uma autorrelação que temporariamente irá se desligar ao corpo, apresentando uma subjetividade altamente pura. Onde vemos:

Por essa reflexão-sobre-si o Espírito completa sua libertação da forma do ser, dá a si mesmo a forma da *essência*, e se torna o *Eu*. Sem dúvida, a alma, na medida em que é subjetividade ou ipseidade, já é, *em si*, [um] Eu. Mas à *efetividade* do Eu pertence mais que a subjetividade *imediate, natural* da alma; pois o Eu é este universal, este simples, que em verdade só existe quando tem a si mesmo por objeto, quando veio-a-ser o *ser-para-si* do simples no simples, a relação do *universal ao universal*. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 181, § 412, Adendo).

Hegel demonstra que os graus de elevação desse Espírito enquanto alma vão cada vez mais se interiorizando, saindo de uma subjetividade natural em direção a uma subjetividade pura e máxima, ou seja, a alma deixará e se libertará de toda essa corporificação para dar lugar a uma separação dual entre si e seu corpo, não pertencendo mais ao externo, mas se identificando consigo em situação de para si, instante onde encontramos o eu universal.

## 2. CAPÍTULO 2- O MOMENTO DA CONSCIÊNCIA

Após concluirmos a análise sobre o conceito de alma e o seu processo de desenvolvimento, demonstraremos agora o momento da consciência onde o Espírito começa a interiorizar-se mais profundamente e o corpo passa a ser um elemento externo a ele. Dessa forma, observaremos o momento da consciência, como essa se localiza no interior da subjetividade do espírito, seu processo de aparição e desdobramentos, buscando expor também sobre a autoconsciência e sua relação com as outras consciências, contidos na *Filosofia do Espírito*, da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), passando também pela obra *Fenomenologia do Espírito* (1807).

A consciência é o momento da particularidade da *Filosofia do Espírito*, e se coloca em segmentações dentro dessa particularidade, sendo dividida em três principais níveis: A consciência como tal (§ 418-423), A consciência de si (§ 424-437), A razão (§ 438-439).

Antes de adentrarmos nestes níveis da consciência, iremos evidenciar a consideração geral que Hegel faz ao descrever sobre a consciência. É de grande importância que entendamos que seu projeto não é o de descobrir ou de provar a existência da consciência, contudo ele se propõe a descrever o modo como a consciência se apresenta e se desenvolve.

### 2.1 Conceito fenomenológico da consciência

O espírito, ao se elevar ao momento da consciência, é analisado por Hegel através de uma perspectiva fenomenológica, ou seja, Hegel considera o aparecimento do objeto para a consciência. Em outras palavras, Hegel irá analisar como o objeto se mostra e é apreendido pela consciência. A análise de Hegel também engloba a relação da consciência com esse objeto, descrevendo o processo de uma inter-relação da consciência com o objeto e do objeto para com a consciência e desta consigo mesma, esse é o conceito chave da ideia de consciência - a relação e a reflexão.

Esse movimento se dá como uma inter-relação da consciência com o objeto e como uma relação do *Eu* consigo mesmo, Hegel diz que:

A consciência constitui o grau da reflexão ou da *relação* do espírito: do Espírito como *fenômeno*: o Eu é a relação infinita do Espírito a si mesmo, mas como relação *subjetiva*, como *certeza de si mesmo*. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 182, § 413).

Assim sendo, a consciência se dá nessa relação; desse modo, há uma duplicidade da

consciência em associação ao objeto, e temos também o momento de separação entre o eu e o objeto, para que, desse modo, eles possam depois assimilar-se e a consciência possa interiorizar o objeto se pondo, pois, como autoconsciência. O momento da autoconsciência abarca a relação do eu consigo mesmo, onde o eu é objeto para si, portanto, teremos esta identidade do eu com o objeto. Posteriormente veremos essa ligação de modo mais especificado.

Diferente da *Antropologia*, que apresenta a imediatez e unidade da alma com o corpo, na *Fenomenologia* temos dois termos: a consciência e o objeto ou sujeito e objeto, onde o objeto é externo a esta subjetividade, apresentando aqui uma duplicidade que se desenvolverá rumo a uma unidade suprassumida. Quando o objeto externo é entendido pelo *Eu* como algo externo em si mesmo, o *Eu* coloca-se no momento da consciência, é o visar dessa reflexão interior de si e da relação do *eu* com o objeto que define a consciência<sup>7</sup>. Hegel admite assim como definição de consciência que:

A pura liberdade abstrata, por si, deixa sair sua determinidade, a vida natural da alma, para fora de si, como *objeto* tão livre quanto *autônomo*; e é desse objeto, como *exterior a ele*, que o *Eu* sabe, antes de mais nada; e assim é consciência. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 182, § 413).

Quando fora posto que o conceito chave da ideia de consciência é a relação e a reflexão, Hegel observava e diferenciava esse instante do momento anterior - o Espírito enquanto alma. Podemos relacionar esse momento anterior ao Ser que está presente na *Ciência da Lógica* e o *Eu* como o momento de relação - que está dentro da essência, também presente na *Ciência da Lógica*. Com a alma não temos a reflexão e a relação, pois a natureza não abarca reflexão de si mesma, não havendo pensamento e nem distinção de si e também não há processo de relação a algo externo, revelando assim um pertencimento ao momento do *Ser*.

O *eu* é o momento da consciência, ele tem a capacidade de refletir e se diferenciar de si mesmo a partir do objeto que é visto como o *Outro*, “o *Eu* mesmo é esse *diferenciar-se-de-si*” (Cf. Hegel, 2011, § 413). O *Eu* é a negatividade, pois ela faz parte do movimento da reflexão, enquanto o *Ser* é positividade, pois não há uma problematização em seu interior, sem nenhuma relação com o *Outro*.

O *eu* assume essa esfera de diferenciar-se e permanecer em si, ele nega o objeto e volta a si de modo afirmativo, ele se reafirma ao negar o objeto, é uma negatividade absoluta, ou reflexibilidade. Só acontece a expressão do *Eu* a si mesmo quando este faz esse ciclo de reconhecimento e negação do *Outro* como exterior.

---

<sup>7</sup> Lembrando que a consciência de modo geral se divide em três momentos; *Consciência como tal*, *Consciência de si*, *A razão*.

Entretanto existe um ser no *Eu*, um ser suprassumido do ser da alma, que aqui acompanhará a consciência atribuindo agora um caráter de reflexão para o *Eu*. Assim como houve uma suprassunção do *ser*, também há uma elevação no desenvolvimento da consciência, onde o Outro-objeto não é algo alheio, mas, sim, parte da subjetividade. Ao reconhecê-lo como externo e diferente do eu, é perceptível que o outro está para mim, então a relação da idealização é posta pela consciência e permite que o sujeito e o objeto se reconstituam como unidade. Hegel afirma:

O Eu pervade assim o efetivamente diferente dele; ele está, nesse seu Outro, junto de si mesmo, e permanece, em toda intuição, certo de si mesmo. Somente quando chego a ponto de me apreender como Eu, o Outro se me toma objetivo: põe-se perante mim, e ao mesmo tempo é posto idealmente por mim, e por isso reconduzido à unidade comigo. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 184, § 413, Adendo).

Portanto, a elevação à consciência e todos os elementos contidos nesse momento, demonstram sua superioridade em relação à alma natural que se mantinha presa à corporeidade e aos estados dessa – cólera, raiva, etc. (Cf. Hegel, 2011, § 413). A dialética de Hegel nos permite entender o desenvolvimento dos estágios do Espírito rumo a seu autodesenvolvimento e isso é o que trataremos nos próximos tópicos, o autodesenvolvimento da consciência dentro da perspectiva fenomenológica de Hegel.

### **2.1.1 Identidade e auto posição da consciência**

Como dito no tópico anterior, com esse movimento de elevação do Espírito rumo ao momento de consciência - situação a qual podemos apontar a existência de uma negatividade, quando o Eu se depara em conflito com o objeto externo - entendemos que ele se encontra em superioridade em relação à alma natural. Compreendendo que o autodesenvolvimento da consciência também passa por elevações, nos prontificamos a tratar agora sobre o instante da negatividade assumida pelo Eu em seu desenvolvimento.

Hegel se propõe a uma descrição sobre esse contexto inicial do processo da consciência e de seu autodesenvolvimento, entendendo a contradição existente e apontando para a “identidade do Espírito consigo mesmo”, como uma idealidade abstrata e formal (Cf. Hegel, 2011, § 414).

O Espírito Subjetivo enquanto consciência dentro desse contexto inicial, supõe essa identidade consigo mesmo e reconhece o objeto como um outro integralmente alheio.

Quando o Espírito adentra ao mundo da *Fenomenologia* ele carrega consigo essa

estrutura da identidade abstrata e formal, onde esse está de modo vazio e abstraindo do objeto, de modo que o objeto se torna algo fora do Eu. Assim, a consciência assume a posição de estar de um lado e colocar o objeto de outro, de forma a se colocarem como autônomos um em relação a outro, cada um sendo subsistente por si. Desse modo, a consciência atribui ao objeto a autoridade em determinar o processo de conhecimento possuindo, portanto, o caráter de algo pronto<sup>8</sup>. Essa é a visão utópica com a qual a consciência inicia seu desenvolvimento. Hegel explicita isso em:

A negatividade que o Eu totalmente *abstrato*, ou a *simples consciência*, exerce sobre seu Outro é uma negatividade ainda completamente indeterminada, superficial, não absoluta. Dali nasce, desse ponto de vista, a *contradição* de que o objeto, por um lado, está *em mim*, e, por outro lado, *fora de mim* tem uma subsistência tão autônoma quanto [têm] *as trevas* fora da luz. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 184, 185, § 414, Adendo).

O objeto aparece como imediato, não é posto pelo Eu, assim Hegel descreve esse primeiro momento da consciência e faz menção ao fato dessa não saber que o objeto é idêntico ao Espírito, achando que todo o movimento do conhecimento é impulsionado pelas mudanças do objeto. Entretanto, nesta marcha do autodesenvolvimento, o Espírito enquanto consciência entende que o próprio Eu é quem irá conduzir esse objeto ao incorporá-lo, saindo assim de um modo abstrato para tornar-se concreto, ou seja, quando o objeto se inserir à consciência é que ela perceberá que toda a movimentação que antes fora entendida como ato do objeto era, na verdade, um ato dessa identificação do sujeito com o objeto.

No interior do processo de autoconhecimento do Espírito há um movimento de supressão (*Aufheben*) em relação aos momentos precedentes, como já vimos. Desse modo, no instante de consciência, Hegel também faz presente essa dinâmica estrutural no movimento descritivo do autodesenvolvimento do conceito de Espírito. Em um primeiro momento, a consciência se mostra nesse local de cisão em relação ao objeto e de autonomia de ambos. Entretanto, para acompanhar o desenvolvimento da própria consciência, será necessária uma elevação desse instante, a caminho da razão.

Neste contexto de discussão sobre a consciência, Hegel critica a filosofia de Kant e de Fichte, pois ele entende que ambos fazem apenas uma Fenomenologia do Espírito, permanecendo nesse patamar inicial, ou seja, mantendo-se na contradição do eu em identidade formal em relação ao objeto. A teoria de ambos é insuficiente, segundo Hegel, pois não

---

<sup>8</sup> O termo “pronto” fora usado com o sentido de referência a algo imediato, algo que já existira sem a intenção ou participação da consciência. No momento inicial da consciência o objeto se apresentava prontamente como algo dado.

desenvolve ao máximo em sua profundidade a pesquisa sobre a subjetividade, superando a oposição da consciência. Hegel diz que:

A filosofia kantiana pode ser considerada, com todo o rigor, a filosofia que apreendeu o Espírito como consciência e que contém só e unicamente as determinações da fenomenologia, e não da filosofia do espírito[...] As duas filosofias mostram, portanto, que elas nem chegam ao *conceito* nem ao *Espírito* tal como é *em-si* e *para-si*, mas só como é em relação a um Outro. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 185, 186, § 415).

Para Hegel, Kant e Fichte irão permanecer nessa cisão do momento inicial da consciência, momento esse que na filosofia hegeliana será superado pela própria dinâmica estrutural do conceito de consciência. Inicialmente há uma “*simples certeza*”<sup>9</sup> ou “*certeza de si mesmo*” que é uma certeza subjetiva do conhecimento, onde o objeto é outro de si para o sujeito, uma certeza dentro da contradição que agora em elevação será vista como um engano. Isso porque o interesse desse autodesenvolvimento da consciência é tornar seu fenômeno idêntico à sua essência, ou seja, caminhar para a verdade - que se caracteriza como a unidade do eu com o objeto (Cf. Hegel, 2011, § 416).

A *verdade-de si mesma* deve ser o objetivo alcançado por esse autodesenvolvimento da consciência, onde haverá a junção entre o sujeito e o objeto levando à “*equação*” sujeito=objeto=sujeito. Esse será o segundo momento dos graus de elevação da consciência ou da evolução da *certeza de si mesmo* rumo à *verdade de si mesmo* que se encontra no terceiro grau que é a razão, os graus são divididos de acordo com Hegel em:

a) *Consciência* em geral, que tem um objeto como tal; b) *consciência-de-si*, para a qual o *Eu* é o objeto; c) unidade da consciência e *consciência-de-si*, [de modo] que o Espírito intui o conteúdo do objeto como a si mesmo, e a si mesmo como determinado em si e para si: [é] *razão*, o *conceito do espírito*. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 187, § 417).

Neste caminho de busca da verdade, a consciência passa por determinados momentos, antes ainda de ser *consciência-de-si*. Assim, faremos agora uma indicação geral destes momentos da consciência como tal, sem, contudo, adentrar nos detalhes, visto que nossa intenção é chegar ao momento da relação das autoconsciências entre si, como ponto de partida para o estabelecimento da realidade social.

---

9 “A filosofia, ao contrário, deve distinguir o conceito da *verdade*, essencialmente, da *simples certeza*; pois a certeza que o Espírito tem de si mesmo, do ponto de vista da simples consciência, é ainda algo *não verdadeiro*, *contraditório de si mesmo*, porque aqui o espírito, ao lado da certeza abstrata de estar *junto de si mesmo*, tem a certeza diretamente oposta de referir-se a algo que lhe é essencialmente *Outro*.” (Hegel, 2011, v. 3, p. 186, 187, § 416, Adendo). Hegel constata nessa passagem o processo de busca ao objetivo do autodesenvolvimento da consciência que é sair da *simples certeza* e chegar à *verdade* que se encontra no momento mais elevado da consciência e em idealidade concreta.

A consciência como tal está situado nos parágrafos 418 a 423, sub paragrafados com:

- 1º) *A consciência sensível*; encontramos aqui o objeto sendo totalmente imediato e dado aparecendo para a consciência, que os considera autônomos e como sujeito passivo nessa relação
- 2º) *O perceber*; a essência do outro ser se torna objeto percebido da consciência, aqui o objeto se apresenta como mediatizado, mesmo assim não encontramos aqui uma verdade que una o singular e o universal
- 3º) *O entendimento*; nesse grau, a consciência encontra o caminho para a solução da contradição, pois descobre a si mesma como o essencial do objeto, ela se torna *consciência-de-entendimento* ao elevar-se aos graus anteriores e apreender o interior do objeto

A seguir, passaremos à abordagem do autodesenvolvimento identificado por Hegel como *consciência de si*.

### 2.1.2 A relação da Consciência com a Consciência-de-si

A Consciência-de-si é a verdade da consciência, em linhas gerais, ela é o movimento do eu que retorna a si representado pelo  $Eu=Eu$ . Mas antes de adentrarmos ao conceito puro desse momento de autodesenvolvimento da consciência, faremos uma exposição sobre como se dá a passagem de consciência para consciência-de-si.

Se faz presente nesse autodesenvolvimento da consciência-de-si uma das particularidades do processo de suprassunção, visto que inicialmente a consciência de si é abstrata, ela é vazia e acaba não se relacionando concretamente a um outro fora de si. Ou seja, não há um conteúdo no interior da identidade da consciência de si, que é abstrata e, portanto, a partir disso, a consciência-de-si necessita preencher o  $Eu=Eu$  com uma objetividade e libertar-se de sua sensibilidade apreendida no instante de consciência. Me reporto agora para a *Fenomenologia do Espírito de 1807*, para uma melhor explicação dessa passagem:

Para a consciência-de-si, portanto, o ser-Outro *é como um ser*, ou como *momento diferente*; mas para ela é também a unidade de si mesma com essa diferença, como *segundo momento diferente*. Com aquele primeiro momento, a consciência-de-si é como *consciência* e para ela é mantida toda a extensão do mundo sensível; mas ao mesmo tempo, só como referida ao segundo momento, a unidade da consciência-de-si consigo mesma. Por isso, o mundo sensível é para ela um subsistir, mas que é apenas um fenômeno, ou diferença que não tem *em si* nenhum ser. Porém essa oposição, entre seu fenômeno e sua verdade, tem por sua essência somente a verdade, isto é, a unidade da consciência-de-si consigo mesma[...] (HEGEL, 2008, p. 136, § 167).

Portanto, o movimento inscrito neste momento inicial do desenvolvimento da consciência-de-si é que ela deve suspender a sua identidade abstrata inicial, pela qual ainda se identifica em si mesma com a consciência sensível tendo o objeto fora de si e deve, então, tornar a sua identidade concreta. Temos, por conseguinte, o direcionamento de identificação da consciência (Eu=Objeto) com a consciência-de-si imediata (Eu=Eu), para que se relacionem de modo que a consciência-de-si incorpore o objeto, deixado de ser vazia e tornando-se um Eu=Objeto=Eu. O processo de elevação da consciência-de-si em busca de sua verdade apresenta um autodesenvolvimento pormenorizado (Cf. Hegel, 2008, § 167).

Desse modo, anteriormente ao conceito puramente determinado da consciência-de-si, o processo de elevação da mesma requer a apresentação de seus pormenores. Assim, no estágio de transição da consciência para a autoconsciência, esta, como vimos, ainda é uma consciência-de-si abstrata e imediata, onde a negação é condicionada. Não há, a princípio, uma negação absoluta e uma consciência-de-si objetiva que vê o objeto e vê a si, esta será a meta que ela deve percorrer rumo à verdade efetiva. Conforme Hegel:

Essa cisão entre a consciência-de-si e a consciência forma uma contradição *interna* da *consciência-de-si* consigo mesma, porque ela é ao mesmo tempo o grau que vem logo antes dela — a *consciência* —; por conseguinte, é o contrário de si mesma. É que, sendo a consciência-de-si abstrata, só a *primeira* negação, por isso a negação ainda *condicionada*, da imediatez da consciência, e não já a negatividade *absoluta* — isto é, a negação daquela negação, a *afirmação infinita* — a consciência-de-si tem, ela mesma, ainda a forma de um *essente*, de um *imediato*, de algo ainda preenchido pela *exterioridade*, apesar — ou, antes, justamente por causa — da sua *interioridade sem diferença*[...] (HEGEL, 2011, v. 3, p. 196, § 425, Adendo).

A unilateralidade e a contradição existentes no primeiro momento da consciência-de-si necessitam ser suprassumidas, de modo que a consciência-de-si se unifique com a consciência. Assim, a autoconsciência vai desenvolvendo a idealidade e interiorizando-se até que haja uma verdadeira identidade e penetração entre a consciência e a consciência-de-si.

De acordo com Hegel, existem três graus de desenvolvimento que a consciência-de-si percorre; o primeiro é a consciência-de-si singular e imediata, o segundo é a relação da consciência-de-si com outra consciência-de-si e a terceira que é a consciência-de-si universal. Isso é demonstrado em:

1º) O primeiro desses graus nos apresenta a *consciência-de-si singular*, imediata, idêntica consigo mesma de modo simples; e ao mesmo tempo, em contradição com isso, referida a um objeto exterior. Assim determinada, a consciência-de-si é a certeza de si mesma, como do essente, diante do que o objeto tem a determinação de uma coisa que só é autônoma na aparência, mas de fato é nada: [a saber,] a *consciência-de-si desejante*. 2º) No segundo grau, o Eu objetivo recebe a determinação de um

*outro Eu*, e assim nasce a relação de uma *consciência-de-si* com uma *outra consciência-de-si*, mas [também], entre essas duas, o *processo do reconhecimento*. Aqui, a *consciência-de-si* não é mais simplesmente *consciência-de-si singular*, mas nela já começa uma unificação de *singularidade e universalidade*. 3º) Depois, quando além disso se suprassume o *ser-outro* dos Si que mutuamente se contrapõem, e eles, em sua autonomia, tornam-se contudo idênticos um ao outro, põe-se em evidência o terceiro daqueles graus: a *consciência-de-si universal*. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 196, 197 § 425, Adendo).

Um dos objetivos desse trabalho é, além de reconstruir e acompanhar o desenvolvimento do conceito do Espírito até a consciência, mostrar também o caminho percorrido pela consciência até chegar no momento de sua relação com as outras consciências. Isso porque, pretendo compreender a gênese dessas relações e a ligação entre os sujeitos conscientes que estará ao final dessa monografia ao analisarmos a temática da *consciência-de-si universal*. Desse modo, passo ao capítulo seguinte para analisar, então, o aparecimento da autoconsciência e a relação intersubjetiva das *consciências-de-si*.

### 3. CAPÍTULO 3 – CONCEITO DA CONSCIÊNCIA-DE-SI NA *FENOMENOLOGIA DA ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS*

Nesse capítulo será exposto o conceito puro da autoconsciência e como Hegel trata a conexão do Eu consigo mesmo. A estrutura dos três graus do desenvolvimento da consciência-de-si são; *o desejo, a consciência-de-si que reconhece* e a *consciência-de-si universal* que se apresenta como o grau mais elevado.

Mostraremos, dessa forma, a evolução que essa autoconsciência percorre para se depurar e tornar-se livre, assumindo, portanto, uma universalidade perante sua singularidade inicial e entendendo que é apenas por meio do reconhecimento do *Outro* como recíproco e autônomo que tal liberdade será construída.

#### 3.1 Autoconsciência pura e autoconsciência desejante

O conceito puramente determinado da consciência-de-si é a constituição e identificação da própria essência da autoconsciência, ou seja, é uma descrição sobre a forma geral e pura da autoconsciência, de modo que esta se revela universalmente. Hegel não se ocupa aqui com descrições empíricas que permeiam um único sujeito determinado, seu trabalho, antes, consiste em descrever a consciência-de-si universalmente.

A consciência apresenta a formalização de relação e reflexão, assim como a autoconsciência manifesta a formalização de um automovimento, autorrelação e é autorreflexiva, onde o movimento que ocorre é para dentro de si. Entretanto, o Eu enquanto consciência fazia uma movimentação relacional e linear em direção ao objeto, no instante de autoconsciência sua relação é um automovimento, portanto, há uma circularidade do Eu com o Eu tornando a direção para dentro de si.

A verdade da consciência, segundo Hegel na *Fenomenologia do Espírito de 1807*, é a autoconsciência, é ser autoconsciente nesse processo de consciência do objeto e, assim, ao saber da existência desse objeto, eu sei que compreendo ele. Sendo assim, o fundamento da consciência é a consciência-de-si. (Cf. Hegel, 2011, § 424).

De forma indireta, podemos dizer que Hegel faz referência a Kant e a Fichte ao usar a expressão “*minha representação*” presente na *Crítica da Razão Pura*<sup>10</sup> e à fórmula Eu=Eu

---

<sup>10</sup> Conforme Kant, O entendimento puro sintetiza todas as representações sensíveis para que sejam formadas as representações conceituais; primeiro temos um contato sensível com os objetos externos, em seguida o entendimento puro elabora conceitualmente as informações que recebe e desenvolve juízos sobre os objetos

existente na *Doutrina da Ciência*<sup>11</sup>. Hegel afirma que:

A verdade da consciência é a consciência-de-si, e esta é o fundamento daquela, de modo que na existência toda a consciência de um outro objeto é consciência-de-si: eu sei de um objeto como meu (é minha representação); portanto, nele eu sei de mim. A expressão da consciência-de-si é: EU = EU; [é] liberdade abstrata; pura idealidade[...] (HEGEL, 2011, v. 3, p. 195 § 424).

De certo modo, podemos dizer que há uma duplicidade no texto de Hegel, pois ainda que ele critique Kant e Fichte afirmando que as filosofias de ambos permanecem no ponto de vista da *Fenomenologia*, como vimos no capítulo anterior<sup>12</sup>, ele, em certa medida, também é influenciado pelas concepções dos mesmos acerca da autoconsciência pura, como podemos ver na citação acima.

Voltando à análise da forma pura da autoconsciência em Hegel, observamos que inicialmente ela é essa imediatez, que não necessita da presença do objeto, de modo que o Eu sabe de si como Eu. Essas definições denotam o princípio e a parte original da consciência-de-si, que posteriormente irá se desenvolver tomando consciência do objeto e retornando a si como autoconsciência. Encontramos na Filosofia do Direito, no parágrafo 5, a definição acerca da

---

externos. Mas quem age de modo a colocar esse entendimento puro em atividade é o *eu*. O “eu penso” é quem sintetiza todas as atividades de representação, Kant nas primeiras linhas do parágrafo 16 da *Crítica da Razão Pura* diz que, “O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se I representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim. A representação que pode ser dada antes de qualquer pensamento chama-se *intuição*[...]” (Kant, 2001, p. 157, § 16). O eu tem a consciência em relação às representações sensíveis e conceituais, pois sem tal consciência, as representações seriam vagas e referentes a qualquer outra coisa menos à representações de um eu. Portanto, o “eu” está acompanhando as representações de modo implícito e, quando necessário, pode-se acessá-lo para reconhecê-lo como acompanhante de tal processo em um “exercício” de auto reflexão.

11 Fichte descreve que a primeira proposição da Ciência ou primeiro princípio do saber é o *Eu*, ele não necessita ser provado, ou seja, ele é improvado e absoluto, prova-se por si mesmo. Fichte afirma que caso houvesse a necessidade de provas, esse princípio teria que se relacionar com outros princípios, o que não o colocaria como um primeiro princípio. Entretanto, ele é primeiro e faz com que os outros princípios e proposições derivem de si, formando assim um conjunto que se articula e se interconecta. Para chegar ao primeiro princípio do saber ele utiliza as leis da lógica, faz um caminho de argumentação, o dito caminho não significa que essas leis fundamentem o primeiro princípio, pois essa primeira proposição é por si mesma seu próprio fundamento. A primeira lei da lógica ou princípio da não contradição é expresso pela forma  $A=A$ . Esta fórmula de  $A=A$  é posta em conexão pelo Eu, é ele que está julgando essas leis, que representa o ser igual a si mesmo, o pensar igual ao próprio pensar. O Eu é que condiciona a igualdade do A a si mesmo, ou seja,  $Eu=Eu$ , e esse eu sendo igual a si mesmo revela a atividade do eu, ele só é eu porque se põe, ele produz a si mesmo enquanto eu. “Assim, o pôr do eu por si mesmo é sua atividade pura. – O eu põe a si mesmo e é, em virtude desse mero pôr-se por si mesmo; e vice-versa: o eu é e, em virtude de seu mero ser, põe seu ser. Ele é ao mesmo tempo o agente e o produto da ação: o ativo e aquilo que é produzido pela atividade; ação e feito são um e o mesmo; e por isso o eu sou é expressão de um estado-de-ação; mas também do único possível, como resultará da doutrina-da-ciência inteira” (Fichte, 1984, p. 46). Assim, o Eu é anterior a qualquer fato e pensar empírico, de modo que a premissa  $Eu=Eu$  mostra-se como uma autorrelação pura e consiste na definição do sujeito absoluto.

12 Tal crítica também já fora abordada no tópico 2.1.1 do capítulo 2.

universalidade da vontade, e dela podemos fazer um paralelo a essa consciência-de-si pura fenomenológica que demonstra a independência em relação a qualquer objeto. É visto que:

A vontade contém a) o elemento da pura *indeterminidade* ou da pura reflexão do eu dentro de si, no qual estão dissolvidos toda delimitação<sup>4</sup>, todo conteúdo dado e determinado, imediatamente ali presente pela natureza, pelos carecimentos, pelos desejos e pelos impulsos, ou então seja pelo que for; [ela contém] a infinitude indelimitada da *abstração absoluta* ou da *universalidade*, o puro *pensar* de seu si mesmo. (Hegel, 2010, p. 57).

Quando a autoconsciência sai do conceito puro rumo à efetividade ela se encontra como desejo e, nesse momento, Hegel expõe um pioneirismo, pois não fora investigado e analisado por outros filósofos essa estrutura do desejo. Sua Fenomenologia se destaca por considerar tal momento que dentro de sua obra se torna o primeiro grau no desenvolvimento da autoconsciência.

Como desejo, a autoconsciência sabe de si e sobre seus desejos, revelando a existência e a necessidade de um objeto que nesse instante será o que permeará o Eu=Eu, ou seja, não encontramos mais aquela autoconsciência imediata, agora temos uma autoconsciência prática.

O desejo, mesmo em sua elevação como autoconsciência, permanece ligado à corporeidade, sendo corpóreo e desejante. Diferentemente da vontade e do querer, o desejo evidencia as necessidades primeiras e impulsivas do corpo em relação ao objeto. Hegel sinaliza isso em:

O desejo não tem aqui, na segunda seção principal da Doutrina do Espírito Subjetivo, uma determinação mais ampla que a do *impulso*, enquanto esse, sem ser determinado pelo *pensar*, é dirigido para um objeto *exterior* em que busca satisfazer-se. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 197 § 426, Adendo).

Existe nessa autoconsciência desejante uma contradição, ela tem por identidade formal o Eu=Eu que está apontada de modo vazio; entretanto, por impulso<sup>13</sup> tem o desejo de consumir o objeto transparecendo assim sua nadificação e negação do objeto externo. Sendo assim, entende-se que o desejo é a falta interna e a aniquilação do objeto externo. Entretanto, ao consumir o objeto externo, a autoconsciência não chegará a uma autoidentidade concreta e conclusiva, mantendo-se em um ciclo vicioso, pois o impulso do desejo surge novamente. Hegel diz:

---

<sup>13</sup> Vale a ressalva de que nesse momento o impulso citado se diferencia ao impulso dito no instante da alma, tratamos sobre um impulso pertencente à autoconsciência, não tão imediato.

Assim o desejo é em geral *destrutor* em sua satisfação, assim como é *egoísta* segundo seu conteúdo, e já que a satisfação só ocorreu no singular — mas esse é passageiro — o desejo se gera de novo na satisfação. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 199 § 428).

Esse momento de impulsos desejantes que se repetem como um ciclo vicioso e negando o objeto, será mais depurado nos próximos momentos de autodesenvolvimento da consciência-de-si, mostrado principalmente no instante de relações das autoconsciências que trataremos a seguir.

### 3.2 A Consciência-de-si que reconhece

A elevação da autoconsciência após o desejo é o momento de consciência-de-si que reconhece. A autoconsciência que se mantinha envolta pelos impulsos e desejos de aniquilamento do objeto se eleva e encontra-se agora em uma outra esfera do conhecimento; ela está presente no segundo grau de seu desenvolvimento, momento onde tal autoconsciência se depara com o Outro - que aqui não é mais um objeto natural, mas uma outra autoconsciência.

Como já fora abordado nesse trabalho, Hegel demonstra um pioneirismo ao tratar sobre o desejo e se mantém como pioneiro também quando demonstra o processo de relação e reconhecimento entre uma autoconsciência e outra autoconsciência.

Hegel apresenta um outro nível de análise quando trata sobre a consciência-de-si, sua investigação transpassa uma simples abordagem epistemológica que relaciona sujeito-objeto, de modo que ele descreve sobre uma autoconsciência mais prática que se relaciona com o Outro. Há, portanto, uma discussão sobre o tema da intersubjetividade e não mais sobre a relação entre o sujeito e o objeto natural

É preciso destacar, entretanto, que o termo “intersubjetividade” não é mencionado explicitamente, mas uma vez que ele discute sobre a relação entre consciências e seu processo de reconhecimento, podemos dizer que ele aborda tal temática. Vittorio Hösle explicita isso em *O sistema de Hegel- o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*, onde afirma:

Evidentemente, não há nada que corresponda mais ao Eu do que *um outro Eu*; e, de fato, parece ser o mais compreensível, em termos empíricos, pensar em uma gênese intersubjetiva da autoconsciência<sup>67</sup>. Hegel não pensou nessa possibilidade: *nele, a autoconsciência não resulta de relações intersubjetivas*. Porém, em Hegel, a autoconsciência se confirma somente em processos intersubjetivos. (Hösle, 2007, p. 409).

Portanto, podemos ver que a temática da intersubjetividade ganha um espaço no interior do sistema de Hegel, mais especificamente, em sua *Fenomenologia do Espírito*.

Com efeito, mesmo estando em um grau mais elevado que a autoconsciência desejante, a consciência-de-si que reconhece carrega consigo os impulsos contidos naquela, ou seja, a autoconsciência que reconhece também irá *desejar* o reconhecimento nessa relação para com a outra autoconsciência existente. Entretanto, o desejo que se expressa nesse momento é mais desenvolvido, pois não se trata simplesmente de um impulso provindo das sensações corpóreas visando o aniquilamento do objeto, mas, sim, de um impulso e de um desejo de ser reconhecida pela outra consciência.

Inicialmente, há, portanto, um encontro entre as autoconsciências e cada autoconsciência compreende a outra autoconsciência como um outro; a consciência “x” enxerga a consciência “y” como uma outra consciência a qual uma se entende como Eu a partir e na outra autoconsciência, e considera a oposta como um objeto, ou seja, um outro eu autônomo. Hegel afirma que:

Há uma consciência-de-si para uma consciência-de-si: primeiro, *imediatamente* enquanto um Outro é para um *Outro*. Nele eu tenho a intuição de mim enquanto Eu, mas também de um outro objeto imediatamente a-essente, com o [um] Eu absolutamente autônomo em relação a mim. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 200 § 430).

É importante destacar que quando uma autoconsciência se depara com a outra autoconsciência, elas se deparam com o ser corpóreo uma da outra. São corpos que se identificam como iguais e que expressam sua consciência na corporeidade. A partir disso, podemos ver neste momento uma relação com os momentos do hábito e também da alma efetiva tratados anteriormente<sup>14</sup>. Pois, naqueles níveis, a alma começou a instrumentalizar seu corpo no momento de surgimento da consciência, de modo que o mesmo aparecia como a exterioridade da alma. Dessa maneira, aqui no momento do encontro entre duas autoconsciências, é o corpo que se mostra concretamente como a exteriorização das consciências-de-si.

Com efeito, neste encontro entre corpos conscientes, o desejo de reconhecimento abarca um egoísmo da autoconsciência que quer ser reconhecida, pois esta deseja o reconhecimento apenas unilateralmente. Cada autoconsciência, portanto, se colocará em uma autoposição desejante de reconhecimento, em detrimento de reconhecer a outra como autoconsciência. Por

---

14 O hábito foi tratado no capítulo 1, tópico 1.2.2

querer se expressar como uma autoconsciência livre e autônoma, as autoconsciências embarcam em um desejo egoísta de se autoafirmarem como Eu, e ao não ser reconhecida uma pela outra como o verdadeiro Eu, adentram em uma tentativa de aniquilamento uma da outra. Desse modo, temos neste primeiro momento uma contradição – o que se desdobrará, segundo Hegel, em uma luta pelo reconhecimento.

A luta é uma investida contra a vida da outra autoconsciência e não se apresentará como solução para o fim da problemática sobre o reconhecimento. Hegel diz que:

A luta do reconhecimento, assim, vai [dar] em vida e morte: cada uma das duas consciências-de-si põe *em perigo* a vida da outra, e se expõe a si mesma a ele; mas somente como *em perigo*, pois cada uma está igualmente dirigida à conservação de sua vida, enquanto [ela é] o ser-aí de sua liberdade. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 202 § 432).

Conforme Hegel, entretanto, a luta é um meio ineficaz para se atingir o reconhecimento:

Essa resolução, contudo, é só totalmente abstrata; só de um gênero negativo, não de um gênero positivo. Porque, se um dos dois que estão lutando entre si por seu reconhecimento mútuo perece – ainda que seja só um deles -, nenhum reconhecimento tem lugar: o sobrevivente existe tão pouco quanto o morto como um [ser] recognoscente (idem, adendo).

Desse modo, a luta se dá como uma tentativa frustrada de solução para o desejo de reconhecimento, de maneira que não haverá uma solução efetiva por este meio utilizado. A luta, portanto, se desdobrará em uma forma de relação injusta, desigual e não harmônica, desencadeando assim a dialética do senhor e do escravo.

Sendo a vida tão essencial quanto a liberdade, a luta termina antes de tudo, como negação *unilateral*, com a desigualdade: [acontece] que um dos lutadores prefere a vida, conserva-se como consciência-de-si singular, mas renuncia a ser ser-reconhecido; enquanto o outro se sustenta em sua relação a si mesmo e é reconhecido pelo primeiro, enquanto este é o subjugado: [é] a relação do senhorio e da servidão (Hegel, 2011, v. 3, p. 204, § 433).

Esta relação também, segundo Hegel, não resolve a questão do reconhecimento, pois instaura uma relação desigual e injusta entre as duas autoconsciências. Assim sendo, as duas opções como solução para a problemática do reconhecimento entre as autoconsciências não solucionam a questão. Na relação entre o senhor e o escravo, apenas o senhor é reconhecido pelo escravo e tem os seus desejos atendidos por este. Mas, por outro lado, o escravo não possui o seu ser livre reconhecido pelo senhor (§ 433).

Sem entrar aqui pormenorizadamente na dialética do senhor e do escravo, é preciso

ressaltar, entretanto, que a partir da suprassunção desta dialética, teremos a passagem para o próximo momento, que é aquele da consciência-de-si universal, onde teremos, enfim, um reconhecimento recíproco e verdadeiro entre as autoconsciências. Isso irá ocorrer a partir do trabalho do escravo, que, refreando o seu desejo egoísta de reconhecimento, alcança a verdadeira consciência da liberdade.

Enquanto o escravo trabalha para o senhor, por conseguinte não no interesse exclusivo de sua própria singularidade, seu desejo recebe a amplidão de não ser somente o desejo de um este, mas ao mesmo tempo conter o desejo de um outro. Por isso o escravo se eleva acima da singularidade egoísta [selbstische] de sua vontade natural, e se situa nessa medida, segundo o seu valor, mais alto do que o senhor, preso no seu egoísmo, intuindo no escravo somente sua vontade imediata, reconhecido de maneira formal por uma consciência que não é livre. Aquela submissão do egoísmo do escravo forma o começo da verdadeira liberdade do homem (Hegel, 2011, v. 3, p. 205, § 435, adendo).

Para superar a contradição e resolver definitivamente a questão do desejo de reconhecimento, as consciências deveriam reconhecer uma a outra como livres e autônomas. A *immediatez*, aspereza e egoísmo fundamentados no início da relação entre as autoconsciências serviram como palco para o desastre do desenvolvimento da luta pelo reconhecimento e da relação entre o senhor e o escravo. O reconhecimento recíproco institui a liberdade nos sujeitos e demonstra o possível princípio da fundamentação de uma sociedade organizada e da formação das relações sociais e este reconhecimento recíproco é impulsionado justamente pela atividade e pela autoconsciência livre do escravo. Conforme Hegel:

Para superar essa contradição, é necessário que os dois Si, que se contrapõem reciprocamente, se ponham e se reconheçam em seu *ser-aí*, em seu *ser-para-outro*, tais como são *em si* ou segundo seu conceito — a saber: não como seres simplesmente *naturais*, mas como seres *livres*. Somente assim se realiza a verdadeira liberdade: pois, já que ela consiste na identidade de mim como o outro, então eu só sou verdadeiramente livre quando o *outro* também é livre, e é reconhecido por mim como livre. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 202, § 431, Adendo).

Entendido que a superação se faz através do reconhecimento de ambas as consciências sobre a autonomia e liberdade uma da outra, passamos então para o terceiro e último grau do autodesenvolvimento da consciência-de-si: a *consciência-de-si universal*.

### 3.3 A Consciência-de-si universal

A consciência-de-si universal consiste na verdadeira liberdade da relação recíproca entre as consciências-de-si. Neste grau, temos a unificação de todas as consciências em um mútuo reconhecimento entre elas.

Enquanto autoconsciência universal todas as consciências são consideradas livres, não havendo subjugação de uma pela outra como havia na relação entre o senhor e o escravo. Agora temos: o Eu que sabe de si, sabe-se no outro, pelo outro e com o outro e é o conceito verdadeiro de reconhecimento. É interessante destacar que este conceito de mútuo reconhecimento coincide com a definição de Hegel acerca do conceito lógico de liberdade, exposta no “Conceito Preliminar” da *Ciência da Lógica* da *Enciclopédia*: “Liberdade é justamente isso: estar junto de si mesmo no seu Outro; depender de si, ser o determinante de si mesmo (...). Liberdade só existe ali onde para mim não há nenhum Outro que não seja eu mesmo” (Hegel, 2005, v. 1, p. 80, § 24, adendo 2).

Assim, para Hegel, o momento da universalidade da autoconsciência atribui e confirma à autoconsciência o lugar fundamentalmente substancial de toda sociedade. Hegel diz:

*A consciência-de-si universal é o saber afirmativo de si mesmo no outro Si: cada um desses Si tem como livre singularidade absoluta autonomia, mas devido à negação de sua imediatez, ou desejo, é consciência-de-si universal, é objetivo, e tem a universalidade real como reciprocidade de modo que se sabe reconhecido no outro [Si] livre; e isso sabe enquanto reconhece o outro e o sabe livre. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 206, § 436).*

Considerar a liberdade e autonomia de todas as outras autoconsciências reflete o elevar que o Espírito almeja rumo à depuração dentro de sua própria subjetividade. O desenvolvimento e a trajetória da consciência, fora analisado e acompanhado nesta monografia desde seu início. Primeiro como consciência sensível, onde o sujeito se contrapunha ao objeto, de forma a considerá-lo autônomo e sem o conhecimento de si, uma forma imediata e isolada. Em seguida, como consciência-de-si que, entretanto, se mostrava egoísta, ligada às sensações do corpo e desejante de aniquilar o objeto para a satisfação própria. Posteriormente, a consciência-de-si supera essas características e se encontra um pouco mais elevada; porém ainda há resquícios do egoísmo e do desejo em ser reconhecida como única autoconsciência, como também o desejo em aniquilar o Outro. Até, enfim, chegar ao momento que estamos trabalhando nesse tópico, que é o momento em que ela compreende que sua liberdade está em reconhecer a efetividade, liberdade e existência das outras consciências e que é apenas dessa maneira que a sua própria

liberdade estará garantida, ou seja, ao referir-me a mim estou referindo-me ao outro também e reciprocamente.

É interessante observar que a construção da autoconsciência universal que engloba os diversos Eus que são em si e para si assim como para o outro, que se eleva diante de toda a estrutura anterior de modo a suprásumí-la (revelando, assim, uma superação sem a necessidade de anular todo esse processo), é o início para a aparição do Espírito Objetivo e também a gênese das relações sociais, da formação e dos interesses do Estado.

Diante essa análise, devemos nos ater ao fato de que toda a estrutura anterior fora suprásumida, inclusive a dialética do senhor e do escravo, que se mostrava como uma relação desigual e injusta e que, de modo algum, para Hegel, poderia consistir na base de um Estado verdadeira e completamente livre<sup>15</sup>.

A superação dessa relação desigual, como vimos no tópico anterior, se deu por meio do trabalho do escravo que demonstrou assim um afastamento da sua “*singularidade egoísta natural*” e uma superioridade ao seu senhor. O reconhecimento unilateral por meio de uma consciência não-livre, expressava a pequenez que significava o desejo em ser reconhecido como O Eu. Inicialmente o senhor não aceitava a relação igualitária para com seu servo, para que assim eles pudessem compor uma verdadeira liberdade e autonomia do Eu. Reconhecer que o saber de si estava no outro Eu era lançar-se além e essa era a única forma de avanço do Espírito. Hösle aponta essa superação em:

Por meio desse trabalho formativo o servo ganha então pouco a pouco uma superioridade em face de seu senhor, que apenas goza. Ao trabalhar para um outro, ele se eleva “sobre a singularidade egoísta de sua vontade natural e, nesse sentido, está, segundo o seu valor, mais alto do que o senhor, preso ao seu egoísmo, vendo no servo apenas sua vontade imediata, reconhecido de modo formal por uma consciência não livre” (E. § 435 Z, 10.224s.). Essa emancipação do servo, porém, que se fez a si mesmo maduro para a liberdade, é, na verdade, ao mesmo tempo uma libertação também do senhor, pois o senhor, que é reconhecido unilateralmente pelo servo, alcançou tão pouco quanto o servo a meta da luta pelo reconhecimento. (Hösle, 2007, p. 417).

Hegel também se refere a essa relação entre o senhor e o escravo, destacando que com a conquista da autoconsciência livre pelo escravo, o senhor também se torna livre, alcançando, portanto, o início do verdadeiro reconhecimento:

---

15 “Quanto ao histórico dessa relação que está sendo aqui discutida, pode-se aqui notar que os povos antigos, os gregos e os romanos, não se tinham ainda elevado ao conceito de liberdade absoluta, porque não reconheciam que o homem como tal, como este Eu universal, como consciência-se-si racional, tem direito à liberdade. Ao contrário, entre eles, o homem só era tido por livre quando havia nascido como um homem livre. Assim, a liberdade ainda possuía entre eles a determinação da naturalidade. Por este motivo existia escravidão em seus Estados livres, e entre os romanos surgiram guerras sangrentas em que os escravos procuravam tornar-se livres e obter o reconhecimento de seus eternos direitos humanos” (Hegel, 2011, v. 3, p. 204-205, § 433, adendo).

O senhor que se contrapunha ao escravo não era ainda verdadeiramente livre, pois ainda não intuía no outro a si mesmo, completamente. Só por meio do libertar-se do escravo, também o senhor, por consequência, se toma completamente livre. (HEGEL, 2011, v. 3, p. 207, § 436, Adendo).

Por fim, expresso a importância da observação desse autodesenvolvimento do conceito de Espírito, dos caminhos percorridos que tiveram por início o Espírito na *Antropologia* enquanto alma - ligada ao seu corpo e às sensações impulsivas - e todo o desenrolar até chegar na *Fenomenologia do Espírito*, com a evolução que ocorrera na consciência, juntamente com a tomada de autoconsciência e o alcançar da *consciência-de-si universal*. O verdadeiro conceito de Espírito inicia-se no momento da autoconsciência universal, o conceito de Espírito vem progredindo para seu coroamento com a consciência-de-si universal, como apontamos no início da presente monografia.

A partir do conhecimento sobre o conceito de consciência, podemos expressar esse momento como o início para a passagem que Hegel faz do Espírito Objetivo, que é o segundo grande livro da *Filosofia do Espírito*, como também para a análise sobre a família e o Estado. Ou seja, o conceito de consciência tratado na *Fenomenologia do Espírito* é um conceito chave da obra, de modo que é neste grau do autodesenvolvimento do Espírito Subjetivo que temos o ponto principal para sua elevação rumo ao Espírito Objetivo e, por fim, ao Espírito Absoluto.

## CONCLUSÃO

Pudemos observar como o conceito de Espírito se desenvolve no interior da *Filosofia do Espírito Subjetivo* de Hegel desde a alma até a consciência e como ele vai se desenvolvendo cada vez mais até chegar na consciência-de-si universal, que é o ponto chave para o entendimento das relações entre as autoconsciências.

Vimos que Hegel maneja uma estrutura descritiva que perpassa por vários graus de desenvolvimento, isso como método de seu estudo. Os graus indicados por ele sobre o desenvolvimento do Espírito devem ser interpretados como um autodesenvolvimento do objeto investigado.

Destaco em principal, o momento do conceito fenomenológico da consciência, onde nos é permitido visualizar a tentativa de superação em relação aos filósofos anteriores, tentativa essa que torna Hegel pioneiro na descrição da relação da consciência/sujeito consigo mesma. E também da evolução da autoconsciência até seu encontro com a liberdade, que é o pilar da ascensão do Espírito.

Durante esse processo de desenvolvimento foi possível perceber que os níveis pelos quais o Espírito passou, o depuraram de modo que esse não negara suas sensações e impulsos primeiros, mas se lançou a alcançar uma superação racional. Hegel, em sua *Fenomenologia* torna o autodesenvolvimento do sujeito em espiral, sem rupturas temporais, ou seja, ele se ocupa em demonstrar o caminho de forma a analisar todos os sub-momentos produzidos pelo Eu.

No primeiro tópico, abordamos as concepções fundamentais e primeiras do conceito de Espírito, as divisões gerais: Espírito Subjetivo, Espírito Objetivo e Espírito Absoluto. Entramos no âmbito subjetivo para alcançarmos o estado de autoconsciência desse Espírito e nos deparamos com outras subdivisões hegelianas, atestando assim a complexidade dessa obra.

No segundo capítulo, conferimos o libertar-se do sujeito quanto à sua corporeidade, que a princípio poderia não o diferenciar de outros seres, mas contamos com o hábito que depurou o Espírito tornando a alma efetiva e trazendo-o para a chama da racionalidade, a intenção de interiorização máxima e para transição para a consciência, que consiste no ponto alto do segundo capítulo.

Quanto ao terceiro capítulo, pudemos inferir que o desejo egoísta de que uma consciência que não reconhece a outra como o Eu, faz com que não exista uma relação entre pares. Abordamos duas possibilidades falhas sobre esse desejo egoísta e observamos que apenas quando as consciências compreendem que o reconhecimento de uma à outra é necessário para o seu próprio reconhecimento, é que elas se tornariam livres e autônomas. Assim, percebemos que a liberdade está na relação autoconsciência com autoconsciência e não na tentativa de inferiorizar ou aniquilar a outra, um paralelo que podemos fazer às relações e organizações sociais.

Concluimos, portanto, a importância do conceito de consciência para a *Filosofia do Espírito Subjetivo* de Hegel, que é como uma chave para entendermos depois a articulação do Espírito Subjetivo com o Espírito Objetivo, que se envolve com o estado, a família e as relações e contribuições sociais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FICHTE, J. G. **A Doutrina da Ciência de 1794. (Os Pensadores)**. Tradução de Rubens R. Torres Filho. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

HEGEL, G.W.F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: (1830). I – A Ciência da Lógica**. Tradução de Paulo Meneses e José Machado. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: (1830). – III A filosofia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008

\_\_\_\_\_. **Linhas Fundamentais Da Filosofia Do Direito, Ou, Direito Natural E Ciência Do Estado Em Compêndio**. Tradução de Paulo Meneses. ed. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

HÖSLE, V. **O Sistema De Hegel – O Idealismo Da Subjetividade E O Problema Da Intersubjetividade**. Tradução de Antônio C. Pinto de Lima. 1. ed. São Paulo: Loyola, 2007

INWOOD, M. **Dicionário Hegel**. 1. ed. São Paulo: Zahar, 1997

KANT, I. **Crítica Da Razão Pura**. Tradução de Manuela P.dos Santos e Alexandre F. Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001