



## AS FIGURAS DE MEDIAÇÃO E A DIALÉTICA DE HEGEL NA *FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO*

### THE FIGURES OF MEDIATION AND HEGEL'S DIALECTIC IN THE *PHENOMENOLOGY OF SPIRIT*

Raimundo Dias de Oliveira Neto

Doutorando em Filosofia pelo Dinter UnB/UVA. Juiz do Trabalho do TRT-7/CE.  
*diasneto@hotmail.com*

Marcos Fábio Alexandre Nicolau

Doutor em Educação pelo PPGE/UFC. Professor Adjunto do Curso de Filosofia e do  
PPGFIL/UVA.  
*marcos\_nicolau@uvanet.br*

A dialética hegeliana não induz compreensão linear ou estática do real, mas revela visão dinâmica em que a realidade se impõe e se transforma pela ação do sujeito na história, o que se dá por “figuras” de mediação que traçam a linha de formação do sujeito na experiência que faz no mundo, e que se situam em determinados momentos históricos, evidenciando a submissão da verdade do objeto (realidade) à verdade do sujeito (consciência). No presente texto, procura-se destacar a dialética de Hegel nas figuras de mediação dispostas na Fenomenologia do Espírito como método de análise e compreensão dessa experiência que a consciência (sujeito) faz no mundo. Palavras-Chave: Dialética hegeliana. Fenomenologia. Figuras de mediação.

**Palavras-chave:** Dialética hegeliana, Fenomenologia, Figuras de mediação.

The Hegelian dialectic does not provide a linear or static understanding of reality, but reveals a dynamic vision in which reality imposes itself and is transformed by the subject's actions in history, this is represented by “figures” of mediation that trace the formation of the subject through its experiences in the world, these figures are located at certain historical moments, demonstrating the subjugation of objective truth (reality) to subjective truth (conscience). This text seeks to highlight the Hegelian dialectic in the figures of mediation arranged in The Phenomenology of Spirit as a method of analysing and comprehending this experience of the conscience (subject) in the world.

**Keywords:** Hegelian dialect, Phenomenology, Figures of mediation

## 1. Introdução

Relevante inicialmente situar o momento histórico do pensamento de Hegel (1770-1831) quando a *Fenomenologia do Espírito* (doravante referida na sigla FdE) foi escrita, ressaltando-se que sua publicação se deu em 1807, ano em que Napoleão Bonaparte (1769-1821) consolidou o domínio na Europa com a rendição da Prússia. A obra foi gestada no período em que Hegel estava em Iena (1801-1807), totalmente empolgado e influenciado pelos movimentos político-filosóficos ocorridos na França, certo de que uma nova era para a consciência humana se iniciava com a Revolução Francesa. Nesse contexto, é pertinente ressaltar que da Revolução originou-se a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), na defesa de direitos como liberdade, igualdade e propriedade para todos, sendo certo que tudo isso teve influência sobre Hegel.

De se destacar também que os períodos anteriores que marcaram os estudos filosóficos de Hegel foram determinantes na produção final da FdE: Berna (1793-1796) e Frankfurt (1797-1800). O primeiro marca um Hegel defensor da Revolução Francesa, e no qual elabora o conceito de positividade - religião positiva e direito positivo, em contraposição à religião natural ou direito natural (LUKÁCS, 2018, p. 24). No segundo, foi quando Hegel conheceu as ideias de Adam Smith (1723-1790), sobre o conceito de trabalho por este desenvolvido, mas também quando passou pela decepção quanto à radicalização jacobina, de cunho popular, após a proclamação da república na França (1793), tendo, já no período de Frankfurt, assistido à acessão de Napoleão Bonaparte ao poder, em 1799, o que significava apoio à classe burguesa no que toca à proteção da propriedade privada contra a radicalidade da revolução jacobina.

Observa-se que, na apresentação da dialética enquanto método filosófico, Hegel parte sempre do abstrato para o concreto (LUKACS, 2018, p.31), de modo que, quando a FdE foi escrita, o ponto de partida era a Revolução Francesa, e o ponto de chegada a acessão de Napoleão e o seu ideário de poder, com a organização do Estado e proteção da propriedade privada burguesa que os jacobinos pretenderam eliminar. Mas Hegel repensa os pontos de partida e de chegada quando ocorre a queda de Napoleão em Waterloo (1815), e ao escrever a *Filosofia do Direito* (1821). Para Hegel, o ponto de partida na reflexão filosófica já não era mais a Revolução e seus ideais, mas o Iluminismo como um todo, cujo impulso inicial estava na reforma protestante, e o ponto de chegada

agora era a queda de Napoleão e as implicações que isso tinha para o mundo. Vê-se que a filosofia hegeliana está em sintonia com o seu tempo e sua realidade.

A FdE reproduz a história da Filosofia numa perspectiva dialética e traz nas entrelinhas as percepções políticas e econômicas de Hegel sobre o seu tempo, na qual os temas liberdade e trabalho aparecem como pano de fundo. Este é o elemento de novidade trazido por Hegel na FdE – a experiência da consciência no mundo pelo movimento dialético, em que a subjetividade vai se formando pelo trabalho que realiza e se libertando dos condicionamentos da realidade. Segundo Lima Vaz (2014, p. 289), a FdE “é uma ciência da experiência da consciência, ou seja, é uma ciência do espírito que se manifesta no indivíduo e na história (sujeito consciente e sociedade – eu e nós – na história)”.

Mas o autor de Iena, ao expor sobre o processo dialético na construção do saber absoluto, ou conhecimento filosófico, considerava inevitável a abordagem e confronto dos sistemas filosóficos que o antecederam de forma imediata – racionalismo, empirismo e filosofia transcendental de Kant (1724-1804). Não se tratava, entretanto, de negá-los, mas de assimilar, pela contradição dialética, o que neles se mostrava relevante para o saber. Como Fichte (1762-1814) e Schelling (1775-1854), Hegel também assume a filosofia crítica de Kant em voga na época, embora não se contente com as conclusões kantianas, apontando para uma nova compreensão ontológica na relação entre sujeito e objeto, o que implicava inevitavelmente em uma nova concepção epistemológica.<sup>3</sup>

A ideia de conhecimento subjetivo ou objetivo é substituída em Hegel pela unidade indissolúvel de sujeito e objeto por meio da dialética como filosofia do espírito, e não mais da consciência, conforme concebido por Kant. Não há mais que se falar em subjetividade e objetividade como realidades estanques e protagonistas isolados na construção do conhecimento, mas na “capacidade de compreender o real como processo racional, em que as determinações finitas da querela ‘sujeito *ou* objeto’ são superadas pela perspectiva absoluta: sujeito *e* objeto” (AQUINO, 2014, p. 56). A *Fenomenologia* já traz esse programa da filosofia de Hegel.

O conhecimento se dá no processo que compreende o duplo movimento do mundo para o homem e do homem para o mundo, objetivação do mundo na subjetividade humana e subjetivação do homem no mundo objetivo. Conhecimento e ação são faces da mesma moeda, pois o homem age em função do conhecimento e conhece para agir. Segundo Oliveira (1987, p. 37), em Hegel o “conhecimento medeia a ação, quando a

possibilita e explicita, a ação medeia o conhecimento enquanto lhe fornece seu conteúdo, sua inspiração”.

A razão, para Hegel, não está limitada e adstrita a meros postulados teóricos, a exemplo do que ocorre na teoria do eu transcendental kantiano, pois, para o autor da FdE, a razão confunde-se com a própria realidade, na medida em que é nela que se realiza mediante o processo dialético, movimento contínuo de compreensão do existente, da realidade, de lutas e mediações.

As figuras de mediação apresentadas por Hegel na FdE são, portanto, chaves de leitura do método dialético para compreensão da evolução do “espírito” (subjetividade) ao longo da história, ou da experiência que o sujeito faz no mundo. É o que se passa a analisar.

## 2. As figuras de mediação na dialética proposta por Hegel

Conforme visto acima, a dialética hegeliana não induz compreensão linear ou estática do real, mas revela visão dinâmica em que a realidade se impõe e se transforma pela ação do sujeito na história, o que se dá por “figuras” de mediação que traçam a linha de formação do sujeito na experiência que faz no mundo, e que se situam em determinados momentos da história, evidenciando a submissão da verdade do objeto (realidade) à verdade do sujeito (consciência).

A razão, enquanto sujeito ou consciência, se faz na história, e o espírito é exatamente a razão compreendida neste movimento histórico. No §27 da FdE, Hegel indica que o conhecimento é fruto do processo dialético que se faz ao longo do tempo, na mediação por figuras, que marcam a caminhada histórica da consciência (sujeito). O próprio autor explica o seu método:

O que esta “*Fenomenologia do espírito*” apresenta é o vir-a-ser da ciência em geral ou do saber. O saber como é inicialmente – ou o espírito imediato – é algo carente de espírito: a consciência sensível. Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar através de um longo caminho. Esse vir-a-ser, como será apresentado em seu conteúdo e nas figuras que nele se mostram, não será o que obviamente se espera de uma introdução da consciência não científica à ciência; e também será algo diverso da fundamentação da ciência. Além disso, não terá nada a ver com o entusiasmo que irrompe imediatamente com o saber absoluto – como num tiro de pistola –, e descarta os outros pontos de vista, declarando que não quer saber nada deles. (HEGEL, 2014, p. 38)

Com o fim de auxiliar na compreensão do método dialético de Hegel proposto na Fenomenologia, nesta experiência que o espírito (sujeito) faz na história, passa-se a uma breve abordagem das figuras de mediação apresentadas no corpo da referida obra:

**a) *certeza sensível***

A primeira figura é a *certeza sensível* (HEGEL, 2014, p. 83-92), ou saber imediato. Consiste na consciência natural, que tem contato com o mundo pelos sentidos, constituindo-se em pura sensibilidade, tendo o objeto como algo dado de forma imediata, o que implica numa aparência de verdade. Ela só consegue captar o genérico, a aparência do objeto. Hegel vai mostrar os limites, as contradições nesse nível de consciência da humanidade, onde não há verdade universal, mas apenas do concreto, do objeto enquanto singular.

É a consciência (sujeito) iniciando a tentativa de conhecer o mundo pela sensibilidade, mas num nível de conhecimento sem mediações, apreendendo uma certeza limitada do objeto, do mundo. Essa consciência sensível não quer o abstrato, mas o concreto, o imediato. Não quer a filosofia, o conhecimento filosófico, o saber mediatizado, implicando um conhecimento pobre, cheio de contradições, de representações filosóficas. Explica Hegel (2014, p. 83) que “o saber que, de início ou imediatamente, é nosso objeto, não pode ser nenhum outro senão o saber que é também imediato: – saber do imediato e do essente”.

**b) *Percepção***

A segunda figura é a *percepção* (HEGEL, 2014, p. 93-105), na qual a consciência começa a perceber as características, ou qualidades, do que conhece, suplantando, portanto, pela dúvida, pela reflexão, o saber imediato. A coisa é singularidade, complexo universal, una, idêntica, ser em-si e para-si, mas ao mesmo tempo contém em si a diferença, uma multiplicidade de propriedades, é ser-para-outro. O objeto surge como universal, mas é também plural, diverso, uma universalidade de partes. Nesse nível, o universal não significa a soma das partes, mas o resultado da interação entre as partes, um universal que aglutina, engloba, é positivo, mas, ao mesmo tempo, nega as partes, dissolve, contém em si a negação.

Para este nível de consciência, tanto o sujeito quanto o objeto são universais, mas nesta relação entre sujeito (percebente) e objeto (percebido) somente o objeto é essencial, é essência, porque pressuposto pelo sujeito. O objeto, para a consciência percebente, é essencial e universal enquanto objeto mediatizado, percebido em suas multiplicidades, confrontado em suas contradições. Assim, o objeto concebido pela certeza sensível é dissolvido em mediações, para se tornar um universal mediatizado, apreendido em suas contradições, um universal como resultado de partes:

Assim, a singularidade sensível desvanece, sem dúvida, no movimento dialético da certeza imediata e se torna universalidade - mas só universalidade sensível. Desvaneceu o 'visar' [da certeza sensível] e o perceber toma o objeto tal como ele é em si, ou como universal em geral. (HEGEL, 2014, p. 130)

A consciência, portanto, percebe o objeto se defrontando com sua unidade e ao mesmo tempo com sua diferença, multiplicidade. Percebe a coisa como ela é verdadeiramente, como resultado da experiência mediada pelos sentidos, mas acrescida da reflexão acerca de suas propriedades (CHAGAS, 2014, p. 75-85).

### c) *Entendimento*

A terceira figura é o discernimento ou *entendimento* (HEGEL, 2014, p. 106-131)<sup>4</sup>. É a figura em que a consciência busca saber o outro, apreende as coisas nas suas relações entre si – mundo fenomênico. A consciência elabora o conceito das coisas a partir do que supressumiu das figuras anteriores – certeza sensível e percepção, mas este conceito fica apenas como algo que lhe é interior e no qual a consciência ainda não se encontrou consigo mesma. O §143 da FdE indica o que acontece com a consciência nesta figura do entendimento:

Para a consciência, o ser deste [objeto] é mediado pelo movimento do fenômeno; movimento em que o ser da percepção e o Sensível objetivo têm, em geral, somente uma significação negativa; e assim a consciência a partir dele se reflete em si como no verdadeiro. Mas como é consciência, torna a fazer do verdadeiro um Interior objetivo: distingue, de sua reflexão sobre si mesma, a reflexão das coisas; como também, para ela, o movimento mediador é ainda um movimento objetivo. (HEGEL, 2014, p. 114).

Para a consciência ocorre a superação do meramente sensível, saber imediato, já enriquecido pela percepção das qualidades da coisa, dando início à formação do conceito, em que a consciência adquire a capacidade racional de analisar as coisas, separando e decompondo os elementos que as constituem - é a dimensão analítica da razão, que

compreende o mundo objetivo como constituído por um jogo de forças, pelas contradições, e não por simples sensações ou por objetos estanques, e neste movimento de forças ela apreende o fenômeno no seu interior. O sistema kantiano da filosofia transcendental é considerado por Hegel como um momento histórico na experiência que a consciência faz no mundo, se situando no capítulo III da FdE, na parte relativa à “força e entendimento; fenômeno e mundo suprassensível” (HEGEL, 2014, p. 106).

Nesta figura, o entendimento sobre o jogo de forças que rege o mundo fenomênico passa a ser, portanto, o verdadeiro objeto da consciência. Ocorre que o conceito que elabora das coisas fica no campo da aparência e sua verdade nada mais é do que a manifestação das coisas concebidas como pensamento a partir do jogo de forças. O verdadeiro, para a consciência, não está mais no exterior, mas no seu interior, através do conceito, o que Hegel chama de “mundo suprassensível”, conforme sugere o título do capítulo III da FdE: “III – Força e entendimento; fenômeno e mundo suprassensível”. Na explicação de Utz (2014, p. 95), “a essência, então, encontra-se ‘atrás’ desse jogo, num além dela, isto é, no além da realidade: no conceitual”.

#### **d) *Consciência-de-si***

A quarta figura é a autoconsciência ou *consciência-de-si* (HEGEL, 2014, p. 135-171), retratada no capítulo IV da FdE, cujo título é “a verdade da certeza de si mesmo”. O capítulo se divide em duas partes: A - Independência e dependência da consciência-de-si: dominação e escravidão; B - Liberdade da consciência-de-si: Estoicismo, Ceticismo e Consciência Infeliz.

A consciência agora alcançou o nível de saber de si mesma, diversamente do que ocorre na figura anterior – entendimento, em que se mostrava mera expectadora do mundo fenomênico, refletindo o “saber de um outro” (HEGEL, 2014, p. 136). Nesta figura, Hegel destaca quatro dimensões do espírito em sua evolução, a saber: desejo, vida, o outro e o reconhecimento. Põe-se em destaque, de forma central, a dialética do desejo em contraposição à dialética do reconhecimento, na medida em que a consciência, ou subjetividade, já não se contenta com a relação estabelecida com o mundo exterior, o desejo das coisas, mas aspira ao encontro da alteridade igual a si, e o seu desejo agora é o encontro consigo mesmo, numa dialética da intersubjetividade.

É a figura em que a consciência se reconhece como um particular, puro eu, diante da universalidade representada pela multiplicidade de outras consciências. Nas figuras anteriores, o outro da consciência era o objeto da certeza sensível, da percepção e do jogo de forças, agora é o momento do irromper da compreensão do mundo exterior já interiorizado pela figura do entendimento, na elaboração do conceito, para a compreensão de si mesma, onde a vida é o centro e outra consciência é o seu próprio objeto, de modo que “estamos diante de uma fenomenologia do sujeito” (SOARES, 2014, p. 132). Aqui, a consciência, tida como unidade na etapa anterior do entendimento, se apresenta cindida, busca a unidade consigo mesma e chega à certeza de sua existência, à “verdade da certeza de si mesmo”, título do capítulo IV da FdE. O autor diz que:

O ser ‘visado’ [da certeza sensível], a singularidade e a universalidade – a ela oposta – da percepção, assim como o interior vazio do entendimento, já não estão como essências, mas como momentos da consciência-de-si [...]. Mas de fato, porém, a consciência-de-si é a reflexão, a partir do ser do mundo sensível e percebido; é essencialmente o retorno a partir do ser-Outro. [...]. 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. [...] a consciência-de-si é desejo em geral (HEGEL, 2014, p. 136)

Pertinente gizar, entretanto, para a compreensão da dialética hegeliana na FdE, a distinção entre “momentos lógicos” e “figuras da consciência”:

Os momentos indicam ou dizem respeito ao progresso lógico do discurso; e as figuras, em correspondência com os momentos, dizem respeito à história que está sendo conceitualizada, exposta, ou explicada pelo discurso. [...]. Falar de figura da Fenomenologia é ter presente, antes de mais nada, o momento lógico ao qual corresponde aquela figura. Caso contrário, a figura perde sua articulação dialética na obra de Hegel. (VAZ, 2020, p. 224-226).

Cada momento lógico tem a sua verdade assegurada somente no momento seguinte, ao mesmo tempo em que implica a destruição do momento anterior, agora supressumido, elevado a outro patamar na cadeia do conhecimento humano. A partir dessa compreensão é que se pode dizer que o momento lógico da Consciência-de-si encerra as seguintes figuras: dominação e escravidão, ceticismo, estoicismo, consciência infeliz, iluminismo e revolução francesa. A Consciência (certeza sensível, percepção, força e entendimento) resulta na Consciência-de-si: senhor/escravo, ceticismo (império romano), estoicismo (Idade Média), consciência infeliz, que por sua vez resulta na Razão:

A figura do senhor e do escravo pertence, por exemplo, ao momento lógico da consciência de si. Essa figura é um evento histórico, refere-se à formação da economia a partir do trabalho escravo, em um momento lógico no qual se aprofunda, de certo modo, o conhecimento de si. Hegel mostra, mediante essa

figura, que a formação cultural da própria consciência é cultivada pelo trabalho obrigatório. Nesse caso, o escravo, obrigado a trabalhar, vai cultivar-se com isso e, por isso mesmo, depois torna-se superior ao senhor; e o senhor vai cultivar-se também pelo lazer que vai terminar em *impasse* e o trabalho do escravo vai dar um pulo pra frente. São aqui figuras, não são propriamente momentos. (VAZ, 2020, p. 225)

Nesta figura, a consciência, agora feita consciência-de-si, tem diante de si um duplo objeto: aquele imediato da certeza sensível e da percepção, como seu negativo, e ela própria enquanto verdade de si mesma e, nesta condição, o seu desejo imediato é conservar a vida. A dialética da dominação e servidão, que ocorre exatamente dentro desta figura da consciência-de-si, e de onde emerge em Hegel o conceito de trabalho como elemento de formação da consciência.

#### e) *Razão*

A *razão* (HEGEL, 2014, p. 171-297) é a quinta figura da experiência da consciência que Hegel apresenta na FdE, especificamente no capítulo V da obra, intitulado “Certeza e verdade da razão”. Viu-se que, na referida obra, Hegel trata da experiência da consciência no mundo objetivo desde a consciência natural até o saber absoluto e, para tanto, a série de figuras mediadoras indica os passos da consciência neste movimento de expansão, no qual ocorre a superação da dicotomia entre ser e pensar presente na filosofia transcendental kantiana (OLIVEIRA, 2014, p. 152-155), passando o conceito a corresponder ao objeto, de modo que todas as figuras de mediação apresentadas na FdE dizem dessa relação entre pensamento e realidade, ser e pensar.

Ao pensar a razão, Hegel não o faz numa perspectiva individualista, a razão de um indivíduo, mas como unidade, ou substância absoluta, à moda da metafísica antiga. Ocorre que, para Hegel, a razão, enquanto substância absoluta, é também sujeito, e sujeito que se faz pela experiência no mundo real, que se expande pelas mediações realizadas nos movimentos de contradição, ou seja, no “movimento da experiência da consciência em sua relação com objetos, com outra consciência, com a história, com a religião e com a própria ciência ou com o saber” (MIRANDA, 2015, p. 116). Hegel procura demonstrar que há uma lei interna pela qual a consciência gradativamente se desliga dos objetos para retornar cada vez mais a si mesma, superando o abismo epistemológico entre existência e essência, conforme diz o próprio autor na Introdução da obra:

Se chamarmos o *saber, conceito*, e se a essência ou o *verdadeiro* chamarmos *essente* ou *objeto*, então o exame consiste em ver se o

conceito corresponde ao objeto. Mas chamando a *essência* ou o Em si do *objeto, conceito*, e ao contrário, entendendo por *objeto* o conceito enquanto *objeto* – a saber como é para um *Outro* – então o exame consiste em ver se o objeto corresponde ao seu conceito. Bem se vê que as duas coisas são o mesmo: o essencial, no entanto, é manter firmemente durante o curso todo da investigação que os dois momentos, *conceito* e *objeto, ser-para-um-outro* e *ser-em-si-mesmo*, incidem no interior do saber que investigamos. (HEGEL, 2014, p.76).

Na razão, a consciência supera a cisão presente na figura anterior da autoconsciência, de modo que a atitude negativa em face do outro agora se mostra positiva, pois a consciência está certa de si mesma e não se preocupa mais somente com sua independência e conservação da vida, sua liberdade (HEGEL, 2014, p.171-172). Ocorre aqui a superação da cisão interna do sujeito retratada na luta entre o senhor e o escravo, ou a superação dos interesses meramente individuais em favor da coletividade, decorrendo da luta travada para a autopreservação o reconhecimento do outro por meio da mediação operada pelo trabalho, na caminhada de formação e evolução da consciência.

A razão é, portanto, “a certeza da consciência de ser toda a realidade: assim enuncia o idealismo o conceito da razão” (HEGEL, 2014, p. 172). É o momento próprio do idealismo, em que o objeto da razão é a própria subjetividade identificada com a realidade: “A razão apela para a consciência-de-si de cada consciência: Eu sou Eu; o eu é meu objeto e minha essência, e nenhuma lhe negará essa verdade” (HEGEL, 2014, p. 173). A razão para Hegel não está limitada e adstrita a meros postulados teóricos, a exemplo do que ocorre na teoria do eu transcendental kantiano. Para Hegel, a razão confunde-se com a própria realidade, na medida em que é nela que se realiza mediante o processo dialético, movimento contínuo de compreensão do existente, de luta e mediações. Hegel sintetiza o caminho feito pela consciência desde a certeza sensível até chegar nesta fase da razão, da seguinte forma:

Assim, se demonstra através do caminho, no curso do qual o ser-outro, como em-si, desvanece para a consciência: primeiro, no movimento dialético do 'visar', do perceber e do entendimento. Demonstra-se depois, no movimento através da independência da consciência, na dominação e escravidão; através do pensamento da liberdade [do estoicismo], da libertação céptica e da luta de libertação absoluta da consciência cindida em si mesma; [movimento em que] o ser-Outro desvanece para a *consciência* enquanto é somente para ela. (HEGEL, 2014, p. 172-173)

É neste contexto que Hegel compreende o trabalho como elemento de mediação que supera a individualidade do sujeito, destacando seu caráter coletivo, social, que eleva o homem a uma dimensão totalizante, universal. Mas esta superação não é tranquila, pois há o risco de a razão se limitar ao nível puramente legislador, visando aos interesses

individuais e deixando de lado o plano universal, e para superar esta limitação, Hegel apresenta a figura do *espírito*.

#### f) *Espírito*

A sexta figura, o *espírito* (HEGEL, 2014, p. 298-446), é retratada no Capítulo VI da FdE, que se subdivide em três partes fundamentais: A – O espírito verdadeiro. A eticidade; B – O espírito alienado de si mesmo. A cultura; C – O espírito certo de si mesmo. A moralidade. É o ponto central do sistema hegeliano, que representa a expansão, a evolução do pensamento humano no seu itinerário histórico. A razão, enquanto sujeito ou consciência, se faz na história por um longo caminho, e o “espírito” é exatamente a razão compreendida neste movimento histórico (HEGEL, 2014, p. 38).

Hegel analisa a evolução histórica do mundo ocidental, da Grécia antiga até Napoleão, estudando a dimensão social, política, retratando o problema do universal (Estado) e do particular (indivíduo). A “consciência, até então o limite das filosofias modernas, é substituída por uma filosofia do Espírito, que tem na história seu âmbito de realização, pois o espírito é primeiramente isso: a razão realizada historicamente” (AQUINO, 2014, p. 55). Neste estágio, Hegel fala do espírito alienado, retratando o conflito entre o discurso da ilustração e a fé ou religião que ocorreu nos séculos XVII e XVIII, mais fortemente na França, e cujo momento central foi a Revolução Francesa.

Hegel diz que o espírito é “essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição – a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes – é a unidade das mesmas: Eu que é Nós, Nós que é Eu” (HEGEL, 2014, p. 142). Já no prefácio da FdE, o autor prenuncia este conceito ao dizer que “o espírito, que se sabe desenvolvido assim como espírito, é a *ciência*. A ciência é a efetividade do espírito, o reino que ele para si mesmo constrói em seu próprio elemento” (HEGEL, 2014, p. 37)<sup>5</sup>.

O Espírito é o espírito humano, pois o espírito do mundo é o homem evoluindo historicamente, não o indivíduo isoladamente, particular, mas a humanidade como tal. Para Kojève (2002, p. 191) é o que “Hegel chama *objektiver Geist* (Espírito objetivo), *Weltgeist* (Espírito do mundo), *Volkgeist* (Espírito do povo), também *Geschichte* (história) ou - de modo mais concreto - *Staat*, o Estado considerado como Estado, a sociedade considerada como tal”.

As figuras anteriores, apresentadas na FdE, nada mais são do que momentos, abstrações do espírito em expansão para a dimensão ética da vida e o saber absoluto. O espírito é o pressuposto presente nas figuras de mediação antes analisadas, e nelas já está presente como meio pelo qual a consciência se expande e a humanidade evolui. Hegel, na sua didática, apresenta, em resumo, o caminho feito pela consciência desde a certeza sensível até chegar nesta fase da efetividade ética da razão, realçando a experiência que a consciência faz no mundo:

Aqui, onde se põe o espírito – ou a reflexão dos momentos sobre si mesmos –, pode nossa reflexão a seu respeito recordar brevemente que, por esse lado, eram eles: consciência, consciência-de-si e razão. [1] O espírito é, pois, *consciência* em geral – que em si compreende certeza sensível, percepção e o entendimento (...). [2] Ao contrário, quando fixa o outro momento da análise, segundo o qual seu objeto é seu *ser-para-si*, então o espírito é consciência-de-si. [3] Mas, como consciência imediata do ser-em-si-e-para-si – como unidade da consciência e da consciência-de-si –, o espírito é a consciência que *tem razão* (...). Essa razão, que o espírito tem, é enfim intuída por ele como razão que é; ou como a razão que no espírito é efetiva, e que é seu mundo, assim o espírito é em sua verdade, ele é o espírito, é a essência *ética efetiva*. (HEGEL, 1995, p. 299-300)

### g) *Religião*

A *religião* é a sétima figura (HEGEL, 2014, p. 447-516), retratada no capítulo VII da FdE, que se mostra como um dos mais importantes na obra. Além da introdução, divide-se em três partes: religião natural (povos primitivos), religião da arte (religião grega) e religião revelada (cristianismo).

A religião, entretanto, enquanto “espírito na consciência de si”, não está presa a um momento histórico, a exemplo da consciência enquanto espírito na existência mundana (consciência, consciência de si, razão e espírito propriamente dito – cap. VIII), mas é como primeiro princípio - ou princípio metafísico, que por sua vez se representa como divino (ou Deus), apresentando-se de modo atemporal em qualquer das três modalidades de religião (natural, arte, revelada). O próprio autor explica que:

A *primeira* efetividade do espírito é o conceito da religião mesma, ou *religião* como *imediata*, e, portanto, *natural*; nela o espírito se sabe como seu próprio objeto em figura natural ou imediata. Mas a *segunda* efetividade é necessariamente aquela em que o espírito se sabe na figura da naturalidade suprassumida, ou seja, na figura do *Si*. Assim, essa efetividade é a *religião da arte*, pois a figura se eleva à forma do *Si*, por meio do *produzir* da consciência, de modo que essa contempla em seu objeto o seu agir ou o Si. A *terceira* efetividade, enfim, suprassume a unilateralidade das duas primeiras: o *Si* é tanto um *imediato* quanto a *mediatez* é *Si*. Se na primeira efetividade o espírito está, em geral, na forma da consciência; na segunda, na forma da consciência-de-si; então na terceira está na forma da unidade de ambas: tem a figura do *ser-em-si-e-para-si*, e assim, enquanto está representado como é em si e para si, é a *religião revelada*. (HEGEL, 2014, p. 453-454)

Percebe-se na dialética hegeliana esboçada na FdE que as figuras que compreendem o saber na história são Consciência, Consciência-de-si, Razão, Espírito e Religião. Importa, portanto, compreender o conceito fenomenológico de religião em Hegel. Logo no início do capítulo VII da FdE, no § 672, ele dirá que a religião já está presente nos momentos singulares correspondentes às figuras da *consciência*, *consciência-de-si*, *razão* e *espírito*. Vaz explica que:

a *Fenomenologia* examina primeiro as experiências que a consciência faz enquanto conhece algo que exterior a si (*natureza*), depois, as experiências que a consciência faz enquanto conhece a si mesma (*espírito*), nas suas diversas formas de saber: *saber de si mesmo*, *saber da razão*, *saber do espírito propriamente dito* e *da religião*. (2020, p. 217)

A Religião não diz respeito a nenhuma categoria lógica específica, consistindo, entretanto, na consciência-de-si se manifestando como infinito na experiência que faz no mundo (fenômeno), o que se manifesta na natureza, arte e também na revelação cristã (VAZ, 2020, p. 27). Assim, “A leitura hegeliana da religião considera-a uma etapa ou figura da manifestação do Espírito Absoluto, porém a vê como uma forma inferior à ciência, ou seja, ela é momento, e necessariamente deve ser ultrapassada” (NICOLAU, 2019, p. 392).

A religião, enquanto espírito consciente de si, significa o espírito se colocando como fonte dos sentidos que a humanidade quer encontrar, emergindo como ideia de Deus (pessoal/cristianismo) ou do divino (deus despersonalizado/infinito). O sentido das coisas, da vida, do mundo, da humanidade, se materializa na história ocidental, conforme o discurso religioso ou filosófico:

os primeiros filósofos gregos chamaram de *arabé* (o princípio), Platão chamou ideia; Aristóteles, primeiro motor; a filosofia cristã, deus pessoal; Espinosa, substância; Kant, deus e, finalmente, Hegel, espírito absoluto que se exprime, na religião, através da representação. (VAZ, 2020, p. 260)

Assim é que Hegel, de certo modo, esboça uma história das religiões, começando por aquelas próprias dos povos primitivos (religiões naturistas), discorrendo sobre religiões orientais, religião grega e o cristianismo. Mas esse recorte histórico ressaltado por Hegel nada mais é do que a correspondência aos momentos lógicos retratados nos capítulos I a VI da FdE, em que a dualidade entre fé e razão, exposta de forma mais aguda a partir da Ilustração, é que dá a tônica da posição da religião em face da filosofia.

No desenvolvimento do capítulo VII da FdE, Hegel dará outra perspectiva à religião, explicando Vaz (2020, p. 257) “que a razão e religião são duas totalidades parciais, quer dizer, ambas tematizam a consciência no seu mundo em todos os aspectos da

experiência que a consciência faz inclusive na consciência de si”. Nessa perspectiva, para o intérprete, o saber da religião nada mais é do que a “suprassunção dialética” do saber da ciência e do saber da filosofia, implicando dizer que o capítulo VII (Religião) é a “suprassunção dialética” dos capítulos I a VI da FdE.

A religião é, portanto, representação do mundo, de Deus, do sentido do mundo, da vida etc. Esse nível de representação somente será superado no Saber Absoluto – capítulo VIII da FdE. A religião, portanto, para Hegel, é a mediação necessária para o alcance do saber absoluto. Ela se apresenta como saber que busca explicar os sentidos do mundo e da existência (origem do mundo e do homem, o destino da humanidade, o significado da vida humana etc.), desde os povos primitivos (religiões da natureza) até aqueles que alcançaram a civilidade (cristianismo), num discurso representativo. Para Hegel, somente com os gregos houve certa ruptura no discurso religioso, fazendo emergir o discurso filosófico.

O Saber absoluto (Capítulo VIII) se colocaria exatamente como supressão dessa oposição entre o espírito no nível da “Consciência e o espírito no nível da Consciência de si” (Religião), emergindo, portanto, como discurso conceitual, e não mais representativo. Para Vaz (2020, p.251), na concepção de Hegel “a cultura ocidental foi aquela que, através da Filosofia, suprimiu o momento da representação própria do mito mediante o discurso conceptual, onde não há mais necessidade de representação, como no discurso religioso”.

#### **h) *Saber absoluto***

O *saber absoluto* (HEGEL, 2014, p. 517-531) não é propriamente uma figura como as antecedentes, mas é retratada no último capítulo da FdE (Cap. VIII) como aquele momento culminante que engloba, ou suprassume, todas as figuras anteriores no que se refere ao saber humano, e quer dizer que se compreende o ente, o particular, na sua totalidade, um saber completo, independente, incondicionado, não relativo ou limitado a qualquer outra coisa.

Pode-se dizer que a FdE seria a explicitação do absoluto, sendo este já o pressuposto, não somente da obra, mas de todo o sistema da filosofia hegeliana, na medida em que a FdE expressa o pensar sobre o sujeito, um pensar que busca superar a finitude e possibilitar que a subjetividade se mostre como absoluta e ilimitada. A consciência vai

superando cada vez mais a cisão entre ela e o exterior, o outro, superando a finitude e se perdendo, ou se encontrando, na totalidade, no absoluto<sup>6</sup>. Segundo Hegel:

Quando a substância tiver revelado isso completamente, o espírito terá tornado seu ser-aí igual à sua essência; (então) é objeto para si mesmo tal como ele é; e foi superado o elemento abstrato da imediatez e da separação entre o saber e a verdade. O ser está absolutamente mediatizado: é conteúdo substancial que também imediatamente, é propriedade do Eu; tem a forma do Si, ou seja, é conceito. (HEGEL, 2014, p.44)

O saber absoluto consiste, portanto, em que a consciência, a partir da compreensão de sua existência, apreende a sua verdadeira essência, em que conhecimento é processo e resultado ao mesmo tempo, que se realiza no movimento da experiência que a consciência, ou o sujeito, faz no mundo, no confronto com o negativo, a diferença. Para Hegel o absoluto é processo de realização e as categorias do pensar são as mesmas do conhecer, sendo possível conceituar o real tal como ele é. Hegel explica que:

O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito, ou via-a-ser-de-si-mesmo. (HEGEL, 2014, p. 33)

Este saber absoluto se constrói na superação das coisas, suprassumindo o que foi superado e elevando-o a outro patamar, e neste processo a consciência vai se libertando do que é relativo, operando a superação da finitude. No comentário que faz do texto acima da FdE, afirma Konder que:

Qualquer objeto que o homem possa perceber ou criar é parte de um todo. Em cada ação empreendida, o ser humano se defronta, inevitavelmente, com problemas interligados. Por isso, para encaminhar uma solução para os problemas, o ser humano precisa ter uma certa visão de conjunto deles: é a partir da visão do conjunto que podemos avaliar a dimensão de cada elemento do quadro. Foi o que Hegel sublinhou quando escreveu: “A verdade é o todo”. Se não enxergarmos o todo, podemos atribuir um valor exagerado a uma verdade limitada (transformando-a em mentira), prejudicando a nossa compreensão de uma verdade mais geral. (KONDER, 1991, p. 35)

Para Hegel, o absoluto é, portanto, substância e sujeito, e o conhecimento humano é processo inerente a esta compreensão ontológica em que o sujeito conhece a realidade do ser, não se limitando a somente pensar o fenômeno. Para a metafísica tradicional, o finito caminha lado a lado com o infinito, ou ambos se opõem. Para Hegel, não é assim, pois o infinito não é um além do finito, mas um suprassumir-se dele. Rovighi (1999, p. 733) explica que, para Hegel, o infinito é o ultrapassar-se do finito, atualizando-se na história de forma constante a partir da negação do finito.

Na experiência da consciência no mundo, pelo movimento dialético, a subjetividade vai se libertando e se impondo, construindo-se como verdade absoluta, mostrando-se como infinitude, negação de todos os condicionamentos e determinações. Nesse caráter absoluto do sujeito, dá-se, portanto, a fundamentação lógico-subjetiva da infinitude, um fundamento ontológico para a totalidade dos entes. Já na introdução da obra, afirma o autor que:

A consciência, ao abrir caminho rumo à sua verdadeira existência, vai atingir um ponto onde se despojará de sua aparência: a de estar presa a algo estranho, que é só para ela, e que é como um outro. Aqui a aparência se torna igual à essência, de modo que sua exposição coincide exatamente com esse ponto da ciência autêntica do espírito. E, finalmente, ao apreender sua verdadeira essência, a consciência mesma designará a natureza do próprio saber absoluto. (HEGEL, 2014, p. 79)

Na FdE, Hegel mostra como a consciência faz a experiência no mundo por meio de mediações apontando o desenvolvimento da consciência natural, imediata (certeza sensível), até o alcance da ciência filosófica, ou saber absoluto. Expressa o pensar sobre a subjetividade, um pensar conduzido pela lógica especulativa, que busca superar a finitude e possibilitar que a subjetividade se mostre como absoluta e ilimitada. A dialética hegeliana é, portanto, uma lógica da subjetividade<sup>7</sup>, ou doutrina do conceito, em que o absoluto é compreendido como unidade do sujeito e do objeto, na medida em que a realidade (objetiva) é extensão da racionalidade (subjetiva), é realização ou manifestação exterior do sujeito.

Todas essas etapas de formação da consciência, representadas pelas figuras analisadas, não indicam gradação estanque, mas uma evolução em que a figura posterior vai sempre incorporando, ou suprassumindo, a experiência cultural vivida na anterior, ou anteriores, e “que foram, em seu tempo, etapas necessárias ao desenvolvimento do Espírito Universal. Não se podem queimar etapas: são todas necessárias e há que percorrê-las, demorando-se em cada uma delas” (MENESES, 1992, p. 18).

### 3. Considerações finais

Em Hegel não há que se falar em sujeito e objeto como elementos estáticos, conforme as concepções que o precederam, mas sujeito e objeto mediados, um em relação com o outro numa mútua dependência. O sujeito não é entidade estanque. Somente pode ser compreendido no mundo, na história (realidade, objetividade). Deve-se apreender o

sujeito não por sua abstração, mas como condicionado no mundo, como na razão pura kantiana. Para Hegel, não há sujeito puro, e o objeto participa do sujeito, que o transforma e determina, ao mesmo tempo em que é determinado por ele, num movimento de evolução em que a superação das etapas se dá por suprassunção das experiências vividas na etapa anterior.

Na FdE, portanto, Hegel retrata a caminhada da consciência rumo ao saber, e ao mesmo tempo a caminhada histórica da humanidade e a história da Filosofia, em que o autor apresenta o fio dialético sobre o qual se construirá todo o seu sistema filosófico, demonstrando como a consciência (sujeito) faz a experiência na realidade por meio de mediações, apontando o desenvolvimento a partir da consciência natural, imediata – certeza sensível, até o alcance da ciência filosófica, ou saber absoluto.

Arrisca-se a dizer que, em Hegel, epistemologia e ontologia são indissociáveis, na medida em que a compreensão ontológica se dá pelo processo dialético, numa perspectiva de que conhecimento é processo, caminho que a consciência faz rumo ao saber, experiência da consciência no mundo operando dialeticamente pelo princípio da contradição (fenomenologia).

### Referências Bibliográficas

AQUINO, J. K. de S. *Metafísica pós-crítica em Hegel: Deus e o Idealismo Absoluto*. In: **Existência e Arte: Revista Eletrônica do Grupo PET de Ciências Humanas, Estética da Universidade Federal de São João Del-Rei**, ano X, n. IX, p. 48-64, jan./dez. 2014.

CHAGAS, E. F.. *A Percepção (die Wahrnehmung) ou a coisa e a ilusão*. In: VIEIRA, L. A.; SILVA, M. M. (Orgs.). **Interpretação da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. São Paulo: Edições Loyola, pp. 75-85, 2014.

UTZ, K. *Força e entendimento - Fenômeno e mundo suprassensível*. In: VIEIRA, L. A.; SILVA, M. M. (Orgs.). **Interpretação da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. São Paulo: Edições Loyola, pp. 87-112, 2014.

SOARES, M. C. B. *Liberdade da consciência de si: estoicismo, ceticismo e consciência infeliz*. In: VIEIRA, L. A.; SILVA, M. M. (Orgs.). **Interpretação da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. São Paulo: Edições Loyola, pp. 75-85, 2014.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes/Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HGEL, G. W. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas - Vol. III: A Filosofia do Espírito**. São Paulo: Loyola, 1995.

KOJEVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

KONDER, L. **Hegel: a razão quase enlouquecida**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

LIMA VAZ, H. C. **A formação do pensamento de Hegel**. São Paulo: Loyola, 2014.

LIMA VAZ, H. C. **Introdução ao pensamento de Hegel: A Fenomenologia do Espírito e seus antecedentes**. São Paulo: Loyola, 2020.

LUKACS, G. **O Jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018.

MENESES, P. **Para ler a Fenomenologia do Espírito - Roteiro**. São Paulo: Loyola, 1992.

MIRANDA, Marloren L. *O problema da metafísica em Kant e Hegel: duas investigações sobre o incondicionado*. In: **Revista Opinião Filosófica**, v. 6, n. 2, p. 105-122, 2015. Disponível em: <https://opiniaofilosofica.org/index.php/opiniaofilosofica/article/view/683>. Acesso em 15/04/2025.

NICOLAU, M. F. A. *Modernidade e religião*. In: **Paaralellus**, v. 10, n. 25, pp. 385-393, 2019. Disponível em: [10.25247/paralellus.2019.v10n25.p385-393](https://paaralellus.org/2019/v10n25.p385-393). Acesso em 15/04/2025

OLIVEIRA, M. A. de. **Ontologia em debate no pensamento contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2014.

OLIVEIRA, M. A. de. *Conhecimento e Historicidade*. In: **Revista Síntese**, n. 40, p. 33-58, 1987. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1912>. Acesso em 02/02/2026.

ROVIGHI, S. **História da filosofia moderna**. Loyola, 1999.

*Data da submissão: 19 mar. 2025.*

*Data do aceite: 15 Jun. 2025.*



*Esta obra está licenciada sob licença Creative Commons Atribuição Não Comercial 4.0 Internacional (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.pt>).*