

COLEÇÃO PENSAMENTO HUMANO

- *A cidade de Deus (Parte I; Livros I a X)* – Santo Agostinho
- *A cidade de Deus (Parte II; Livros XI a XXIII)* – Santo Agostinho
- *O conceito de ironia* – Søren Aabye Kierkegaard
- *Confissões* – Santo Agostinho
- *A essência da liberdade humana* – Friedrich Wilhelm Schelling
- *Hipérion ou o eremita na Grécia* – Friedrich Hölderlin
- *O livro da divina consolação e outros textos seletos* – Mestre Eckhart
- *Os pensadores originais* – Anaximandro, Parmênides e Heráclito
- *Sonetos a Orfeu; Elegias de Duino* – Rainer Maria Rilke
- *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação* – Friedrich D.E. Schleiermacher
- *Didascálicon: da arte de ler* – Hugo de São Vitor
- *Da reviravolta dos valores* – Max Scheler
- *Ensaio e conferências* – Martin Heidegger
- *Fenomenologia do espírito* – Georg Wilhelm Friedrich Hegel
- *Investigações filosóficas* – Ludwig Wittgenstein
- *Ser e tempo (Volume I)* – Martin Heidegger
- *Ser e tempo (Volume II)* – Martin Heidegger
- *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica (Volume I)* – Hans-Georg Gadamer
- *Verdade e método: complementos e índice (Volume II)* – Hans-Georg Gadamer
- *A caminho da linguagem* – Martin Heidegger
- *Manifesto do partido comunista* – Karl Marx e Friedrich Engels
- *As obras do amor* – Søren Aabye Kierkegaard

Coordenação:

Renato Kirchner e Enio Paulo Giachini

Conselho editorial:

Emmanuel Carneiro Leão
Marcia Sá Cavalcante Schuback
Hermógenes Harada
Gilvan Fogel
Sérgio Wrublewski
Arcângelo R. Buzzi

Comissão consultiva:

Amós Nascimento
Benedito Nunes
Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento
Glória Ferreira Ribeiro
Joel Alves de Souza
José Cardonha
Luiz A. De Boni
Manfredo de Oliveira
Marcos Aurélio Fernandes

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831.

Fenomenologia do espírito / Georg Wilhelm Friedrich Hegel ;
tradução de Paulo Meneses ; com a colaboração de Karl-Heinz Efen,
e José Nogueira Machado. – 3ª ed. rev. – Petrópolis, RJ : Vozes : Bragança
Paulista : Editora Universitária São Francisco, 2005.

Título original : Phänomenologie des Geistes

ISBN 85.86965.85-5 (Edusf)

ISBN 85.326.2769-2 (Vozes)

Bibliografia.

1. Fenomenologia 2. Filosofia alemã 3. Hegel, Georg Wilhelm
Friedrich, 1770-1831 I. Título.

02-3687

CDD-142.7

Índices para catálogo sistemático:

1. Fenomenologia : Filosofia 142.7



G.W.F. Hegel

FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO

Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de
Karl-Heinz Efen e José Nogueira Machado, SJ

3ª Edição

 EDITORA
VOZES


EDITORA UNIVERSITÁRIA
SÃO FRANCISCO

2005

NEHGL
michodantados
hegelianos

mento, como estágio no caminho pelo qual a consciência-de-si alcança a sua universalidade efetiva e pode pensar-se a si mesma como portadora do desígnio de uma história sob o signo da Razão, vem a ser, de uma sociedade do consenso universal.

O implícito hegeliano sobre o qual se apóia a dialética do Senhorio e da Servidão deixa-se entrever, assim como sendo o problema da racionalidade do *ethos*, que será tematizado explicitamente no começo da seção “O Espírito” (C, cap. VI). Ele assinala os primeiros passos da civilização ocidental na Grécia como conflito entre a lei do *gênos* e a lei da *pólis*. A interrogação que impele o discurso da *Fenomenologia* a partir do “ponto de inflexão” designado pelo advento da consciência-de-si é a seguinte: que experiências exemplares a consciência deve percorrer e cuja significação deve compreender para demonstrar-se como sujeito, a um tempo dialético e histórico, de um saber que contém em si a justificação da existência política como esfera do reconhecimento universal? Em concreto, esse saber é a filosofia hegeliana e o seu portador é o filósofo na hora de Hegel. A ele compete, em primeiro lugar, dar razão da sua própria existência mostrando que o ato de filosofar não é um ato gratuito mas é a exigência da transcrição no conceito do tempo histórico daquele mundo de cultura que colocou a Razão no centro do seu universo simbólico. Dando razão da sua existência, o filósofo anuncia o advento, na história do Ocidente, do indivíduo que aceita existir na forma da existência universal, ou da existência regida pela Razão. Eis por que o tema do reconhecimento deve inaugurar o ciclo da consciência-de-si ou do sujeito no roteiro da *Fenomenologia*. É necessário, com efeito, que o indivíduo que se forma para a existência histórica segundo a Razão – ou que se forma para a ciência – passe pelos estágios que assinalam a emergência da reflexão sobre a vida imediata, ou da reciprocidade do reconhecimento sobre a pulsão do desejo. Somente essa emergência tornará possível a existência do indivíduo como existência segundo a forma de universalidade do consenso racional ou, propriamente, existência política. Essa é a forma de existência histórica que o filósofo deve justificar e cuja justificação ele irá buscar exatamente na necessidade, a um tempo dialética e histórica, que conduz a sucessão de experiências descritas pela *Fenomenologia*.

PREFÁCIO

1 - [*Eine Erklärung*] Numa obra filosófica, em razão de sua natureza, parece não só supérfluo, mas até inadequado e contra-producente, um prefácio – esse esclarecimento preliminar do autor sobre o fim que se propõe, as circunstâncias de sua obra, as relações que julga encontrar com as anteriores e atuais sobre o mesmo tema. Com efeito, não se pode considerar válido, em relação ao modo como deve ser exposta a verdade filosófica, o que num prefácio seria conveniente dizer sobre a filosofia; por exemplo, fazer um *esboço* histórico da tendência e do ponto de vista, do conteúdo geral e resultado da obra, um agregado de afirmações e asserções sobre o que é o verdadeiro.

Além do que, por residir a filosofia essencialmente no elemento da universalidade – que em si inclui o particular –, isso suscita nela, mais que em outras ciências, a aparência de que é no fim e nos resultados últimos que se expressa a Coisa mesma, e inclusive sua essência consumada; frente a qual o desenvolvimento [da exposição] seria, propriamente falando, o inessencial.

Quando, por exemplo, a anatomia é entendida como o conhecimento das partes do corpo, segundo sua existência inanimada, há consenso de que não se está ainda de posse da Coisa mesma, do conteúdo de tal ciência; é preciso, além disso, passar à consideração do particular. Mas ainda: nesse conglomerado de conhecimentos, que leva o nome de ciência sem merecê-lo, fala-se habitualmente sobre o fim e generalidades semelhantes do mesmo modo histórico e não conceitual como se fala do próprio conteúdo; nervos, músculos etc. Na filosofia, ao contrário, ressaltaria a inadequação de utilizar tal procedimento, quando ela mesma o declara incapaz de apreender o verdadeiro.

2 - [*So wird auch*] Do mesmo modo, a determinação das relações que uma obra filosófica julga ter com outras sobre o mesmo

objeto introduz um interesse estranho e obscurece o que importa ao conhecimento da verdade. Com a mesma rigidez com que a opinião comum se prende à oposição entre o verdadeiro e o falso, costuma também cobrar, ante um sistema filosófico dado, uma atitude de aprovação ou de rejeição. Acha que qualquer esclarecimento a respeito do sistema só pode ser uma ou outra. Não concebe a diversidade dos sistemas filosóficos como desenvolvimento progressivo da verdade, mas só vê na diversidade a contradição.

O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. É essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo. Mas a contradição de um sistema filosófico não costuma conceber-se desse modo; além disso, a consciência que apreende essa contradição não sabe geralmente libertá-la – ou mantê-la livre – de sua unilateralidade; nem sabe reconhecer no que aparece sob a forma de luta e contradição contra si mesmo, momentos mutuamente necessários.

3 - [*Die Forderung*] A exigência de tais explicações, como também o seu atendimento, dão talvez a aparência* de estar lidando com o essencial. Onde se poderia melhor exprimir o âmago de um escrito filosófico que em seus fins e resultados? E esses, como poderiam ser melhor conhecidos senão na sua diferença com a produção da época na mesma esfera? Todavia essa tarefa, quando pretende ser mais que o início do conhecimento, e valer por conhecimento efetivo, deve ser contada entre as invenções que servem para dar voltas ao redor da Coisa mesma, combinando a aparência de seriedade e de esforço com a carência efetiva de ambos.

Com efeito, a Coisa mesma não se esgota em seu fim, mas em sua atualização; nem o resultado é o todo efetivo, mas sim o resul-

* Seguimos a leitura "scheinen vielleicht", em vez de "gelten leicht dafür".

tado junto com o seu vir-a-ser. O fim para si é o universal sem vida, como a tendência é o mero impulso ainda carente de sua efetividade; o resultado nu é o cadáver que deixou atrás de si a tendência. Igualmente, a *diversidade* é, antes, o *limite* da Coisa: está ali onde a Coisa deixa de ser; ou é o que a mesma não é.

Essa preocupação com o fim ou os resultados, como também com as diversidades e apreciações dos mesmos, é, pois, uma tarefa mais fácil do que talvez pareça. Com efeito, tal [modo de] agir, em vez de se ocupar com a Coisa mesma, passa sempre por cima. Em vez de nela demorar-se e esquecer a si mesmo, prende-se sempre a algo distinto; prefere ficar em si mesmo a estar na Coisa e a abandonar-se a ela. Nada mais fácil do que julgar o que tem conteúdo e solidez; apreendê-lo é mais difícil; e o que há de mais difícil é produzir sua exposição, que unifica a ambos.

4 - [*Der Anfang*] O começo da cultura e do esforço para emergir da imediatez da vida substancial deve consistir sempre em adquirir conhecimentos de princípios e pontos de vista *universais*. Trata-se inicialmente de um esforço para chegar ao *pensamento* da Coisa *em geral* e também para defendê-la ou refutá-la com razões, captando a plenitude concreta e rica segundo suas determinidades, e sabendo dar uma informação ordenada e um juízo sério a seu respeito. Mas esse começo da cultura deve, desde logo, dar lugar à seriedade da vida plena que se adentra na experiência da Coisa mesma. Quando enfim o rigor do conceito tiver penetrado na profundidade da Coisa, então tal conhecimento e apreciação terão na conversa o lugar que lhes corresponde.

5 - [*Die wahre Gestalt*] A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor* ao *saber* para ser *saber efetivo* – é isto o que me proponho. Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência, e somente a exposição da própria filosofia será uma explicação satisfatória a respeito. Porém a necessidade *exterior* é idêntica à necessidade *interior* – desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais – e consiste na figura sob a qual uma época representa o ser-aí de seus momentos. Portanto a única justifica-

ção verdadeira das tentativas, que visam esse fim, seria mostrar que chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência, pois, ao demonstrar sua necessidade, estaria ao mesmo tempo realizando sua meta.

6 - [*Indem die Wahre*] Sei que pôr a verdadeira figura da verdade na cientificidade - ou, o que é o mesmo, afirmar que a verdade só no conceito tem o elemento de sua existência - parece estar em contradição com uma certa representação e suas consequências, tão pretensiosas quanto difundidas na mentalidade de nosso tempo. Assim não parece supérfluo um esclarecimento sobre essa contradição - o que aliás, neste ponto, só pode ser uma asserção que se dirige contra outra asserção.

Com efeito, se o verdadeiro só existe no que (ou melhor, como o que) se chama quer intuição, quer saber imediato do absoluto, religião, o ser - não o ser no centro do amor divino, mas o ser mesmo desse centro -, então o que se exige para a exposição da filosofia é, antes, o contrário da forma do conceito. O absoluto não deve ser conceitualizado, mas somente sentido e intuído; não é o seu conceito, mas seu sentimento e intuição que devem falar em seu nome e ter expressão.

7 - [*Wird die Erscheinung*] Tomando a manifestação dessa exigência em seu contexto mais geral e no nível em que *presentemente* se encontra o *espírito consciente-de-si*, vemos que esse foi além da vida substancial que antes levava no elemento do pensamento; além dessa imediatez de sua fé, além da satisfação e segurança da certeza que a consciência possuía devido à sua reconciliação com a essência e a presença universal dela - interior e exterior. O espírito não só foi além - passando ao outro extremo da reflexão, carente-de-substância, de si sobre si mesmo - mas ultrapassou também isso. Não somente está perdida para ele sua vida essencial; está também consciente dessa perda e da finitude que é seu conteúdo. [Como o filho pródigo], rejeitando os restos da comida, confessando sua abjeção e maldizendo-a*, o espírito agora exige da filosofia não tanto o *saber*

* Ver a parábola do filho pródigo, Lc 15,11s.

do que ele é, quanto resgatar, por meio dela, aquela substancialidade e densidade do ser [que tinha perdido].

Para atender a essa necessidade, não deve apenas descerrar o enclausuramento da substância, e elevá-la à consciência-de-si, ou reconduzir a consciência caótica à ordem pensada e à simplicidade do conceito; deve, sobretudo, misturar as distinções do pensamento, reprimir o conceito que diferencia, restaurar o *sentimento* da essência, garantir não tanto a *perspicácia* quanto a *edificação*. O belo, o sagrado, a religião, o amor são a isca requerida para despertar o prazer de morder. Não é o conceito, mas o êxtase, não é a necessidade fria e metódica da Coisa que deve constituir a força que sustém e transmite a riqueza da substância, mas sim o entusiasmo abrasador.

8 - [*Dieser Forderung*] Corresponde a tal exigência o esforço tenso e impaciente, de um zelo quase em chamas, para retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no singular, e dirigir seu olhar para as estrelas; como se os homens, de todo esquecidos do divino, estivessem a ponto de contentar-se com pó e água, como os vermes. Outrora tinham um céu dotado de vastos tesouros de pensamentos e imagens. A significação de tudo que existe estava no fio de luz que o unia ao céu; então, em vez de permanecer *neste* [mundo] presente, o olhar deslizava além, rumo à essência divina: a uma presença no além - se assim se pode dizer.

O olhar do espírito somente à força poderia ser dirigido ao terreno e ali mantido. Muito tempo se passou antes de se introduzir na obtusidade e perdição em que jazia o sentido deste mundo, a claridade que só o outro mundo possuía; para tornar o presente, como tal, digno do interesse e da atenção que levam o nome de *experiência*.

Agora parece haver necessidade do contrário: o sentido está tão enraizado no que é terreno, que se faz mister uma força igual para erguê-lo dali. O espírito se mostra tão pobre que parece aspirar, para seu reconforto, ao mísero sentimento do divino em geral - como um viajante no deserto anseia por uma gota d'água. Pela insignificância daquilo com que o espírito se satisfaz, pode-se medir a grandeza do que perdeu.

FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO

(PREFÁCIO, INTRODUÇÃO, CAPS. I E II)

Seleção, tradução e notas de **Henrique Cláudio de Lima Vaz**

Prefácio¹

Uma explicação, dessas que se costumam antepor a uma obra qualquer num Prefácio — seja sobre o fim que o autor nela se propôs, seja sobre as circunstâncias ou a relação que ele crê descobrir entre sua obra e outras, anteriores ou contemporâneas que tratem do mesmo assunto —, parece, no caso de um escrito filosófico, não somente supérflua, mas, em razão da matéria a ser tratada, até mesmo inconveniente e oposta à finalidade almejada. Com efeito, o que seria conveniente dizer da Filosofia num Prefácio e o modo como fazê-lo — por exemplo, um esboço histórico da tendência e do ponto de vista, do conteúdo universal e dos resultados, um tecido de afirmações e asserções dispersas acerca do que é verdadeiro — não pode ser considerado válido com relação ao gênero e modo com os quais deve ser exposta a verdade filosófica. Outrossim, pelo fato de que a filosofia reside essencialmente no elemento² da universalidade, que contém em si o particular, nela mais do que nas outras ciências parece que a coisa mesma, e justamente na perfeição da sua essência, deveria exprimir-se no fim e nos resultados finais. Em face dessa essência, o desenvolvimento seria propriamente o inessencial. Ao invés, no modo geral de se entender o que é, por exemplo, a Anatomia, vem a ser, o conhecimento das partes do corpo segundo a sua existência inanimada, a convicção é de que não se possui ainda a coisa mesma, o conteúdo de tal ciência, mas se deve, além disso, levar em conta o particular. Mais ainda, em semelhante agregado de conhecimentos, que leva sem razão o nome de ciência, uma conversação sobre o fim e generalidades semelhantes não costuma ser dife-

¹ O Prefácio à *Fenomenologia* foi escrito por Hegel nos primeiros dias do ano de 1807, em Bamberg, onde corrigia as provas para a edição da obra. É, pois, mais propriamente um *Posfácio*, no que diz respeito à *Fenomenologia*, e constitui, na realidade, uma grandiosa introdução ao *Sistema da Ciência* que Hegel projetava publicar na época, e do qual a *Fenomenologia* seria justamente a primeira parte, como reza o frontispício da edição original. O projeto de Hegel, cuja realização deveria prosseguir com a publicação da *Ciência da Lógica* (1812-1816), foi aparentemente abandonado a partir da 1.ª edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817). Na preparação da 2.ª edição da *Fenomenologia*, interrompida pela morte (1831), Hegel suprimiu do título a parte que reza: *Sistema da Ciência, Primeira parte*, deixando simplesmente *Fenomenologia do Espírito*, título que prevaleceu a partir da edição de J. Schulze (1832). Traduções em separado do Prefácio, com preciosas notas, foram publicadas recentemente por E. de Negri, *I Principi di Hegel* (Classici della Filosofia, 4), La Nuova Italia, Florença, 1949, 75-150 e J. Hyppolite (ed. bilíngüe), Aubier, Paris, 1966.

² “Elemento” no sentido de *meio* que envolve a coisa. O “elemento da universalidade” é o universal concreto que se exprime finalmente no “conceito”.

rente do modo histórico e não-conceptual com o qual se fala do conteúdo mesmo, esses nervos, músculos, etc. . . Ao contrário, no caso da filosofia a inadequação resultaria do fato de que se faria uso de tal modo de proceder e, não obstante, a incapacidade desse modo para apreender a verdade seria mostrado pela própria filosofia.

2 Igualmente, a determinação da relação que uma obra filosófica julga manter com outras tentativas a respeito do mesmo objeto introduz um interesse estranho e obscurece o ponto do qual depende o conhecimento da verdade. Assim como a opinião se prende rigidamente à oposição do verdadeiro e do falso, assim, diante de determinado sistema filosófico, ela costuma esperar uma aprovação ou uma rejeição e, na explicação de tal sistema, costuma ver somente ou uma ou outra. A opinião não concebe a diversidade dos sistemas filosóficos como o progressivo desenvolvimento da verdade, mas na diversidade vê apenas a contradição. O botão desaparece no desabrochar da flor, e pode-se dizer que é refutado pela flor. Igualmente, a flor se explica por meio do fruto como um falso existir da planta, e o fruto surge em lugar da flor como verdade da planta. Essas formas não apenas se distinguem mas se repelem como incompatíveis entre si. Mas a sua natureza fluida as torna, ao mesmo tempo, momentos da unidade orgânica na qual não somente não entram em conflito, mas uma existe tão necessariamente quanto a outra; e é essa igual necessidade que unicamente constitui a vida do todo. Mas, de uma parte, a contradição que se dirige contra um sistema filosófico não costuma entender-se a si mesma dessa maneira e, doutra parte, a consciência que apreende tal contradição não sabe libertá-la e mantê-la livre com relação à sua unilateralidade, nem reconhecer momentos necessários na figura do que aparece sob a forma de luta e oposição contra si mesmo.

3 A existência de semelhantes explicações bem como a sua satisfação equivalem facilmente a deixar de lado o essencial. Onde se poderia exprimir melhor o cerne de um escrito filosófico do que nos seus fins e resultados, e onde poderiam estes ser melhor conhecidos do que na diversidade com o que a época atual produz na mesma esfera? Se, porém, semelhante tarefa pretende ser mais do que o começo do conhecimento ou ser o conhecimento efetivo, deve, na verdade, contar-se no número daquelas invenções que servem para girar em torno da coisa mesma e para conciliar a aparência da seriedade e do esforço com sua efetiva carência. Com efeito, a coisa não se consoma no seu fim mas na sua atuação, e o todo efetivo não é o resultado, a não ser juntamente com o seu devir. O fim para si é o universal sem vida, assim como a tendência é o puro impulso que ainda carece de sua realidade efetiva; e o resultado nu é o cadáver que a tendência deixou atrás de si.³ Do mesmo modo, a diversidade⁴ é sobretudo o limite da coisa. Ela começa onde

³ A coisa (*die Sache*, contradistinta de *das Ding*) é, na unidade de um mesmo todo, o princípio, o movimento ou devir, e o resultado. Hegel se opõe desde o início à posição, como princípio separado do seu devir e do seu resultado, de uma universalidade abstrata, ou princípio lógico absoluto, como o princípio de identidade. Aqui começa o dissenso de Hegel com o seu amigo e colega Schelling.

⁴ *Verschiedenheit*: a pura diversidade que diferencia uma coisa da outra apenas extrinsecamente, pelos seus limites (*Grenze*).

a coisa termina e é o que a coisa não é. Esse atarefar-se com o fim e os resultados, assim como com as diversidades de um e de outro e os juízos a respeito deles constitui, por conseguinte, um trabalho mais fácil do que talvez pareça. Com efeito, em lugar de se prender à coisa, esse modo de proceder sempre passa superficialmente sobre ela. Em lugar de nela demorar-se e de esquecer-se a si mesmo nela, esse saber se prende sempre a algo diverso e permanece de preferência em si mesmo, ao invés de estar na coisa e de se entregar a ela. O que há de mais fácil é julgar o que possui conteúdo e densidade. Mais difícil é apreendê-lo e o mais difícil é produzir a sua exposição,⁵ que unifica a ambos.

4 O começo da cultura⁶ do trabalho para sair fora da imediateidade da vida substancial consistirá sempre em adquirir conhecimentos de princípios e pontos de vista universais e esforçar-se no início somente por elevar-se ao pensamento da coisa em geral, bem como sustentá-la ou contradizê-la com razões, apreender a concreta e rica plenitude segundo as determinidades,⁷ e saber compartilhar a seu respeito uma informação metódica e um juízo sério. Mas esse começo da cultura deverá primeiramente dar lugar à seriedade da vida plena que conduz à experiência da coisa mesma. Se a isto se acrescenta a seriedade do conceito que desce na profundidade da coisa, então tal conhecimento e modo de julgar conservarão seu devido lugar na conversação.

5 A figura verdadeira na qual a verdade existe somente pode ser o seu sistema científico. Trabalhar no sentido de que a filosofia se aproxime da forma da ciência — e da meta na qual ela possa deixar seu nome de amor do saber e ser saber efetivo —, eis o propósito que me atribuí. A necessidade interior de que o saber seja ciência reside na sua natureza e o esclarecimento satisfatório sobre esse ponto estão unicamente na exposição da filosofia mesma. Mas a necessidade exterior, na medida em que, prescindindo da contingência da pessoa e das circunstâncias individuais, é apreendida de um modo universal, é idêntica com a necessidade interior, e consiste na figura⁸ com a qual o tempo representa o existir dos seus momentos. Mostrar que a elevação da filosofia à condição de ciência está de acordo com o tempo seria a única justificação verdadeira das tentativas que miram esse alvo, porque, ao mesmo tempo, mostraria a necessidade e seria a realização de tal alvo.

⁵ *Darstellung*: exposição. Termo usado aqui por Hegel num sentido técnico. É a apresentação da coisa na qual o seu conteúdo e a sua universalidade se unificam no movimento da sua autocompreensão no conceito. Opõe-se a *Vorstellung*, representação, que permanece exterior à coisa. Em suma, a *Darstellung* é o modo de expressão ou a linguagem do movimento dialético que rompe os quadros da proposição ordinária e exige a proposição especulativa (ver 4.ª parte do Prefácio).

⁶ *Bildung*: cultura ou formação. Conceito fundamental na *Fenomenologia* que foi comparada a um “romance de cultura” (*Bildungsroman*) especulativo. A propósito, ver o nosso artigo *Cultura e Ideologia: sobre a Interpretação do Cap. VI da Fenomenologia do Espírito*, “Kriterion”, XX, n. 67, 1974 (UFMG, BH).

⁷ *Bestimmtheiten*: determinidades, ou as determinações intrínsecas da coisa tomadas segundo o seu sentido formal. O movimento da cultura apresenta, pois, três momentos: a vida substancial (imediate), a universalidade do pensamento, o conceito.

⁸ *Gestalt*: figura; aqui no sentido próprio do termo na *Fenomenologia* e que Hegel explicara longamente na Introdução.

6 A verdadeira figura da verdade está posta, assim, nessa cientificidade, ou, o que é o mesmo, afirma-se que somente no conceito⁹ a verdade encontra o elemento da sua existência. Sei que isso parece estar em contradição com uma representação e suas conseqüências, que gozam, na convicção do nosso tempo, de uma pretensão tão grande quanto a sua extensão. Assim, não se afigura supérfluo um esclarecimento sobre essa contradição, conquanto não possa passar aqui de uma asserção que se move contra outra asserção. Com efeito, se o verdadeiro existe somente no que é chamado, ou melhor, como o que é chamado ora intuição, ora saber imediato do Absoluto, religião, ser — não no centro do amor divino mas o ser do mesmo centro —, então, a partir de semelhante posição, o que se exige para a exposição da filosofia é justamente o oposto da forma do conceito. O Absoluto não deve ser expresso em conceito, mas somente sentido e intuído. Não é o seu conceito mas seu sentimento e sua intuição que devem tomar a palavra e receber expressão.¹⁰

7 Apreendamos a manifestação de uma tal exigência segundo a sua conexão mais geral e consideremo-la no nível em que está presentemente o Espírito consciente-de-si. Veremos que o Espírito passou além da vida substancial que ele levava anteriormente no elemento do pensamento — passou além dessa imediatez da sua fé, além da satisfação e segurança da certeza que a consciência possuía a partir da sua reconciliação com a essência e com a sua presença universal interior e exterior. Não somente o Espírito passou no outro extremo da reflexão dessubstancializada¹¹ de si em si mesmo, mas foi mais longe ainda. Para ele, não é apenas sua vida substancial que está perdida, mas ele está outrossim consciente desta perda e da finitude que é seu conteúdo. Afastando-se das sobras de comida,¹² confessando a sua miséria e maldizendo-a, o Espírito exige agora da filosofia não tanto o saber daquilo que ele é, quanto, por meio da própria filosofia, a restituição daquela substancialidade e densidade do ser. Para responder a essa necessidade não deve a filosofia descerrar a substância e elevá-la à consciência-de-si, nem reconduzir a consciência caótica à ordem pensada e à simplicidade do conceito. Deve, ao contrário, misturar as especificações do pensamento, reprimir o conceito que distingue e instituir o sentimento da essência para produzir não tanto a intelecção quanto a edificação. O Belo, o Sagrado, o Eterno, a Religião e o Amor são as iguarias que se exigem para despertar o prazer de provar. O apoio e a difusão progressiva da riqueza da substância devem ser buscados não no conceito mas no êxtase, não na necessidade da coisa que procede friamente, mas no fervido entusiasmo.

⁹ *Begriff*: conceito. Sem dúvida o termo-chave do pensamento de Hegel e que aqui é usado na sua acepção rigorosamente hegeliana: somente no elemento do conceito a verdade pode receber a estrutura do Sistema ou da Ciência. Todo o esforço de Hegel a partir da sua chegada a Iena (1801) teve em mira a construção do Sistema da Ciência no seu elemento próprio: o conceito.

¹⁰ A partir desse momento Hegel inicia uma áspera polêmica contra o irracionalismo romântico, que pode ter sido o móvel imediato da redação do presente *Prefácio*. Polêmica já iniciada nos primeiros escritos de Iena mas que aqui se estende, para possível surpresa do destinatário, ao amigo de Hegel, o filósofo F. W. J. Schelling, com o qual Hegel fora até então intimamente ligado.

¹¹ *Substanzlose Reflexion*: a crítica da chamada "filosofia da reflexão" acompanha Hegel desde os primeiros tempos de Iena.

¹² Alusão à parábola evangélica do filho pródigo: *Evangelho de São Lucas*, 15, 11-24.

8 A essa exigência corresponde o esforço tenso e quase violento e irritado para arrancar os homens do seu afundamento no sensível, no comum e no singular, e para dirigir seu olhar para as estrelas como se eles, totalmente esquecidos do divino, estivessem a ponto de se contentar, como o verme da terra, com lama e água. Outrora tinham os homens um céu ornado com vastas riquezas de pensamentos e imagens. A significação de todas as coisas se encontrava no fio de luz que as prendia ao céu. Demorando-se no céu em lugar de permanecer neste presente, o olhar deslizava sobre ele em direção à essência divina, em direção a uma presença no além, se assim se pode falar. Somente forçado, o olhar do Espírito deveria ser dirigido ao terreno e nele permanecer. Foi preciso um tempo bem longo para introduzir na escuridão e confusão na qual jazia o sentido do alguém aquela clareza de que somente o supraterrâneo gozava e para tornar interessante e apreciada aquela atenção ao presente como tal, que foi chamada experiência. Agora parece que se apresenta a necessidade do contrário, o sentido está de tal sorte enraizado no terreno que é preciso uma força igual para elevá-lo acima dele. O Espírito se mostra tão pobre que, assim como o caminhante no deserto aspira por uma simples gota de água, ele parece apenas aspirar, para desalterar-se, ao sentimento indigente do divino em geral. A grandeza da perda do Espírito pode ser medida por aquilo com o qual ele se contenta.

9 No entanto, essa sobriedade em receber é essa parcimônia em dar não convém à ciência. Quem busca somente a edificação, quem procura envolver na névoa a multiplicidade terrena do seu existir e do pensamento e aspira ao prazer indeterminado dessa indeterminada divindade, veja ele mesmo onde possa encontrar tudo isto. Facilmente achará modo de fantasiar alguma coisa para si e de gloriar-se do seu achado. Mas a filosofia deve precaver-se de querer ser edificante.

10 Com menos razão essa sobriedade que renuncia à ciência deve elevar a pretensão de que tal entusiasmo e tal perturbação sejam algo de superior à ciência. Esses discursos proféticos pensam exatamente que permanecem no centro e no fundo, olham com desprezo para a determinidade (o horos) e mantêm-se cuidadosamente longe do conceito e da necessidade, ou seja, da reflexão, cuja morada seria apenas na finitude. Do mesmo modo, porém, que existe uma extensão vazia, existe igualmente uma profundidade vazia, e do mesmo modo que existe uma extensão da substância que se derrama numa multiplicidade finita, sem força para reuni-la, existe igualmente uma intensidade sem conteúdo que, mantendo-se como força pura sem se difundir, é o mesmo que a superficialidade. Mas a força do Espírito é tão grande quanto a sua exteriorização, sua profundidade tão profunda quanto a sua audácia em expandir-se e perder-se na sua exposição. Do mesmo modo, se esse saber substancial sem conceito pretende ter mergulhado a peculiaridade do Si na essência, filosofando assim verdadeira e santamente, esconde de si mesmo que, em lugar de se ter entregue a Deus, em razão do desprezo da medida e da determinação, ora deixa prevalecer em si mesmo a contingência do conteúdo, ora deixa prevalecer no conteúdo o próprio arbítrio. Enquanto se abandonam à fermentação sem peias da substância, esses tais pensam que, por meio do véu lançado sobre a consciência-de-si e do abandono do entendimento, são os seus a