

HEGEL, LEITOR DE ARISTÓTELES: CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DE DE ANIMA PARA FILOSOFIA DO ESPÍRITO

HEGEL, READER OF ARISTOTLE – DE ANIMA’S THEORETICAL CONTRIBUTIONS TO PHILOSOPHY OF SPIRIT

João Pedro M. F. Normando¹

<http://orcid/0000-0003-3526-5511>

Resumo: O presente trabalho visa contribuir para uma maior abrangência das influências teóricas encontradas nos ditames filosóficos de G.W.F. Hegel. Com isso, a pesquisa teve como objetivo discutir as conexões pertinentes entre o conceito de *alma* em Aristóteles, a partir de seu tratado *De Anima*, e o conceito particular de espírito discutido por Hegel em *Filosofia do Espírito* – particularmente a parcela do trabalho que compreende a explicação sobre o *espírito subjetivo*, última parte da sua *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome*, abordando de forma comparativa e genealógica os conceitos que afetam os dois autores. Feito isso, o desígnio maior do artigo visa analisar as explícitas influências do filósofo grego no modo de se compreender a ideia de alma presente na formulação do conceito de espírito no livro de Hegel, apontando as principais sistematizações críticas que este reconhece e incorpora de Aristóteles em seu trabalho.

Palavras-Chave: Alma. Espírito. Aristóteles. Hegel.

Abstract: The present work aims to contribute for a greater scope of the theoretical influences found in the philosophical dictates of G.W.F. Hegel. With this, the research sees you as objective to discuss the pertinent connections between the concept of *soul* in Aristotle, from his treatise *De Anima*, and the particular concept of spirit discussed by Hegel in *Philosophy of Spirit* – particularly the portion of the work that comprises the explanation about the *subjective spirit*, last part of his *Encyclopedia of Philosophical Sciences in Epitome*, addressing in a comparative and genealogical way the concepts that affect the two authors. Once this is done, the larger design of the article aims to analyze the explicit influences of the Greek philosopher on how to understand the idea of soul present in the formulation of the concept of spirit in Hegel, pointing out the main critical systematizations that he recognizes and incorporates from Aristotle in his work.

Keywords: Soul. Spirit. Aristotle. Hegel.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade do Porto, Portugal.

Email: joapedromfnormando@gmail.com. <http://lattes.cnpq.br/1262634779130672>

Introdução

É legítimo que se pense que uma doutrina que abranja o juízo especulativo perdeu extensivo espaço com a ascensão do método de Kant. Consequentemente, o juízo da experiência conciliou-se entre o saber ordinário e a ciência, relegando a Metafísica e o especulativo às divisões filosóficas secundárias. Pode ser questionado se este “antecedente” do Espírito é a Alma aristotélica de fato, ou apenas uma nomenclatura escolhida pelo autor alemão, uma alma como expressão construída. No entanto, isso é respondido pelo próprio Hegel na introdução do livro, afirmando que sua ideia de alma é aristotélica, e que o sentido que Aristóteles propõe dar a alma em *De Anima* serve de base não apenas para a composição de sua filosofia do Espírito, mas também para toda ciência que procure abraçar a metafísica especulativa. Do mesmo modo Ferrarin (2011, P. 245) concorda:

Hegel escreve que *dunamis-energeia*, central para a noção de espírito como auto-realização e desenvolvimento, não tem nada a ver com a representação moderna das forças e faculdades da alma. Na teoria da sensação que imediatamente se segue, Aristóteles é mencionado como a única autoridade possível sobre o assunto

No entanto, coube tanto a Aristóteles quanto a Hegel estimular o conhecimento da experiência sensível para que se abrangesse em direção às especulações outrora excluídas. Na *Filosofia do Espírito*, o filósofo alemão sublinha o imperativo necessário para estudar a obra com rigor: prestar as devidas obrigações intelectuais e filosóficas a *De Anima* como ponto de partida. O pensador grego conduz seu tratado de maneira que o leitor consiga ter uma visão geral da natureza das faculdades humanas. O trabalho, portanto, visa fazer conexões teóricas entre os dois autores, em seus respectivos livros citados. Esta pesquisa é destinada em um amplo significado à epistemologia de Hegel e Aristóteles e suas teorias do acesso epistêmico ao mundo. Em particular, tem como objetivo focar no conceito hegeliano de sensação através de obras específicas, sistematicamente tratado dentro da *Antropologia* – a primeira das ciências filosóficas que compõem a *Filosofia do Espírito* – e *De Anima*. O objetivo do presente estudo é vir a fornecer uma exposição e análise crítica de um aspecto central dessa relação, em um esforço para uni-los como filósofos da sensação.

O estado da arte certamente já notou a relação entre Hegel e Aristóteles em certa maneira generalizada, sendo alguns dedicados exclusivamente a trajetória hegeliana e outros a Aristóteles. O que convém reiterar é que em tempos mais recentes, em comparação com outros períodos, é notável uma singela escassez. Sabe-se que particularmente estudou-se a teoria da sensação em Hegel por via de Iring Fetscher, em seu *Hegels Lehre vom Menschen* de

1970; Murray Greene em *Hegel on the Soul: A Speculative Anthropology* em 1972, dentre outros. Quando relacionam os dois autores, F.G. WEISS escreve *Hegel's Critique of Aristotle's Philosophy of Mind* em 1969; Antonio Ferrarin lida com o tema de forma bastante ampla em *Hegel and Aristotle* em 2001.

Neste contexto, concorda-se com Frederico Sanguinetti (2015, p. 13) que representa a análise dos estudiosos que demonstraram interesse nessa consideração da filosofia de Hegel, e estes mesmos são uma série de intérpretes que analisaram a teoria hegeliana em *Filosofia do Espírito* à luz de seu entendimento e influência da filosofia de Aristóteles. Sendo assim, essa leitura traz à tona as características diretas e indiretas do contexto no qual o livro de Hegel se insere. A *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome*² a ideia de alma presente na teoria do estagirita é um antecedente conceitual e faz parte do desenvolvimento filosófico do Espírito hegeliano.

Filippo Bortolato (2018, p. 261) também é um autor que levanta uma questão relativamente conectada com a proposta deste trabalho, porém enfatizando duas obras psicológicas de Aristóteles – *De Anima* e *De Somno et Vigilia* -. Ele também dirige a Hegel em *Filosofia do Espírito* um caráter avaliativo das questões que Aristóteles havia levantado em *De Anima*. Bortolato considera que o conceito de alma e *entelechia* em Aristóteles aparecem em Hegel em suas *Lectures on history of philosophy*, e que ele já acusava ali a conotação sensorial contida na alma traz respostas sobre as *condições de existência* (Idem) – sem considerar o conceito de *Espírito*, no entanto.

De modo claro, o presente estudo tem como objectivo (1) discorrer sobre as definições de alma contidas em Hegel e sua *Filosofia do Espírito*, para que assim seja possível realizar as principais ligações teóricas e metodológicas entre ele e Aristóteles nos livros citados. Além disso, pretende-se responder (2) porque exatamente Hegel considera a *alma como o sono do Espírito*, e que medidas ele toma para que isso justifique sua ligação com Aristóteles.

O conceito de alma em Hegel e seu desenvolvimento

O autor considera o desenvolvimento da alma em três atos, sempre no sentido da esfera mais abstrata em direção a mais concreta: acontece, primeiramente, como alma *imediate, natural, que não se fixa como sujeito*³. Neste caso, a alma não se particularizou em

² Para a elaboração deste trabalho, foram usadas duas traduções de *Filosofia do Espírito*. Uma refere-se a edição em português, enquanto a outra em inglês. A edição inglesa nos presenteia com o texto traduzido juntamente com os *Zusätze*, que são os comentários feitos por Ludiwg Boumann, editor da coleção em 1845.

nenhum sentido a não ser consigo mesma, isto é, passou de *algo* abstrato à alma natural – a alma que *apenas é*. Em seguida, apresenta-se como alma senciente, já em processo de individualização. O último estágio é onde a alma encontra o ser corpóreo, físico, que fora modulado pela alma *real* (HEGEL, 1992, P.19)

A alma natural

A alma *natural* guarda a mais profunda conexão com a teoria metafísica que Aristóteles atribui a sua ideia em *De Anima*. É nela que se encontra a substância do espírito hegeliano, isto é, a sua origem e condição mais abstrata, que vem a ser o Espírito Absoluto ao final da *Filosofia do Espírito*⁴. Neste sentido, o autor alemão deixa ainda mais claro qual propriamente essa substância é de que maneira se desenvolve para tomar e denominar-se Espírito: em §391, é visto que a alma *natural* é a alma *do mundo*. Esta colocação serve também a lógica que Hegel herdou de Aristóteles e assim aplica para si próprio; a alma *do mundo* é a substância do Espírito, e por isso ela se encontra algures entre este e a natureza – ou mais precisamente entre a natureza e a *vida ética*, o mundo construído pelo homem em posse do espírito (Ibid., p. 36) -, e que pelo fato desta lógica estar presente tanto aí quanto no homem, estes compartilham da influência da natureza sob si, como é o caso, explicitado por Hegel, dos animais: estes dependem mais diretamente dos aspectos naturais da vida – que Hegel aqui chama de vida *cósmica* e *telúrica* – do que o ser humano devido ao seu aspecto cultural.

Portanto, a vida universal da alma também é a vida da natureza, mesmo que apenas momentaneamente. Quando afirma isto, Hegel pretende dar embasamento a refutações que considerem a vida da alma humana influenciada pela natureza de forma simplificada e cíclica, isto é, uma influencia a outra e só, sem aprofundamento. O filósofo quer rejeitar a astrologia, mas sem deixar de considerar que a vida do Sistema Solar e da natureza na Terra é obviamente interligada, bastando considerar a importância da luz solar para o desenvolvimento primário da vida terrestre⁵. A alma, portanto, não estaria interligada pelo destino dos astros, mas sim pelo movimento de todo esse sistema, que nada mais é do que considerar o efeito essencial desse movimento através do espaço e tempo, seus vetores principais; quer dizer que não há corpo nem vida que se considere fora deste quadro.

⁴ Como o intuito do trabalho é fazer uma conexão teórica de Hegel com o conceito de alma de Aristóteles, não se vê necessidade em seguir o caminho do Espírito até sua forma absoluta, que ainda pressuporia a parte objetiva. O trabalho restringe-se, portanto, a sua parte subjetiva.

⁵ Hegel aprofunda-se neste quesito no volume anterior ao tratado aqui, a *Filosofia da Natureza*.

Aristóteles revela-nos que na alma não se pode conter tudo, isto é, ela não é substância em si - mas sim materialidade de um momento, uma potência – ao mesmo tempo em que é *qualidade e quantidade*. Ele mesmo diz: *é impossível que a substância seja composta dos elementos da quantidade e não seja quantidade ela mesma* (ARISTÓTELES, 2012, 410a13. I. 5) De outra forma, Aristóteles está a dizer que não há como algo ser *em si* algo primeiro, substância, se não contiver todas as qualidades que as potências virão a desenvolver. Sendo assim, a alma tem que ser potência de algo – e vai reiterar mais tarde, no livro II, onde a alma é a primeira atualidade de um corpo que tem a vida em potência -, e não substância, pois não contém todos os elementos anteriores – e quem está em posse destes elementos é a substância primeira:

O espírito acorda de sua imersão na natureza, de seu sono na *Antropologia*. A Antropologia estuda os diferentes estados psicofísicos ligados à corporeidade, as determinações qualitativas que representam as primeiras condições imediatas que o espírito, da nossa relação com o meio ambiente às relações sexuais, do sono e do despertar às expressões corporais. Seu fim é a produção do Eu, no qual a corporeidade é reduzida a um sinal da alma. Assim, o espírito traz divisões em sua identidade substancial com a natureza (FERRARIN, Op. Cit., p. 339-340)

Sendo assim, o que quer Hegel é dar materialidade a suas afirmações mais metafísicas, como as determinações e matérias do ser. As mecânicas da natureza acabam por ser um dos fatores determinantes nas formações materiais, mas as condições que constituem o desenvolvimento da alma e do espírito humano vão muito além. Isto porque as diferenças naturais que se dispõem ao redor do planeta certamente influenciam o *modo de vida* e os atributos culturais de diferentes sociedades – é o autor chama de os Espíritos das nações (HEGEL, 1992. Pp. 38-40). É aqui, portanto, que a alma se individualiza cada vez mais, e se aproxima de seu segundo estado.

A afirmação categórica que Hegel faz e que conecta parte de seus conceitos com os de herança aristotélica – a alma como o *sono* do Espírito – toma forma aqui. Quando a alma entra em processo de individualização, deixando de apenas ser algo para tornar-se alma determinada, Hegel chama esse movimento de *despertar da alma* (Ibid., p. 23), e atribui a esse estado um caráter de juízo. A alma desperta é capaz de julgar sua diferenciação com sua universalidade e perceber-se como tal diferenciação, isto é, se torna consciente de que não é mais meramente um *ser*, mas sim já se esvaiu dessa universalidade natural e determinou-se, primeiramente na Natureza e agora como alma. O sono, portanto, é exatamente a descrição do momento de não-diferenciação, onde a alma não percebe o que veio a ser, e muito menos o

que era em condições mais universais. Por essa razão, a “alma como o sono do Espírito” se esclarece. Se a cada momento de determinação o ser percebe-se diferente do seu estado anterior, o Espírito ainda *dorme* na alma (esta já desperta de que não é apenas *alma do mundo*, mas sim alma individualizada) enquanto esta não se determina; o Espírito então tem o sono na alma

A mudança de um ser em estado de sono para estado de vigília, diz Hegel, não deve ser visto como modificações simplórias, mas sim como alternâncias (Ibid, p. 25) isto é, são estados que se alternam à medida que a determinação vem a tornar-se mais especializada, como é o caso da natureza – alma - Espírito, que se seguiria *ad infinitum* até os sistemas criados racionalmente pela humanidade, como o Estado, a ciência, a filosofia, etc. Todos os estes são momentos, lugares já contidos na universalidade primeira, a abstração que contém a idealidade e o seu respectivo percurso. Em concordância, Filippo Bortolato acrescentaria:

Hegel explora também o fato de que os dois estados estão relacionados um ao outro pela estrutura corporal do sujeito, que estabelece identidade no processo de vida: *vigília* e *sono* são mudanças que são funcionais ao ser vivo, e por isso geram em constante alternância uma unidade que relembra e mescla todos os estados perceptivos do senciente (BORTOLATO, Op. Cit., p. 265)

Com isso, o que Hegel quer mostrar são algumas pressuposições que algumas características do ser adquirem ao se depararem dentro desse *serpentear obtuso* que é a alternância de estados em-si/para-si, um movimento puramente dialético. Ora, se há um momento em que a alma se percebe diferente de seu estado anterior, é implícita que ela mesma está dotada de algo que incita essa percepção; e esse algo é o sentir. De modo geral, o item *Sensação*, na *Filosofia do Espírito*, trata dessa definição: *no ser-para-si da alma desperta está contido o ser como momento ideal* (Idem). Dito de outro modo, o ser-para-si da alma é o momento em que ela se apodera em consciência das determinações da sua natureza, sendo estas puramente seu estado em si. A sensação, portanto, é uma realização, uma percepção de si mesmo e das suas respectivas capacidades.

Se os sentidos estão contidos na alma, considera-se então que faz parte do desenvolvimento interior e lógico da forma-matéria, substância-determinação e idealidade-momento que Hegel propõe. Contudo, reitera-se que a natureza desempenha papel fundamental nessas determinações quando incide no ser e nele molda diversos de seus aspectos. As sensações, deste modo, revelam-se como conexões entre o objectivo e o subjectivo. Alcança-se então a segunda paragem do caminho da alma até sua absolutização: a alma sensitiva.

A alma senciente

No segundo andamento desse processo, ela se particulariza num segundo momento, onde adquire um caráter importante: o sentir. Por esse motivo, nesta etapa, Hegel classifica a alma como *senciente*. Aqui, um primeiro momento de profunda conexão entre o filósofo alemão e Aristóteles, já que a potência das sensações (amar, odiar, alegria, ódio etc.) é um tema que o autor grego atribui à alma como característica distinta. Isto é, a alma contém em si a capacidade de ser afetada por sensações através de um corpo (sendo este o que contém de facto as funções sensitivas no sentido fisiológico). Em *De Anima*, Aristóteles já considera que o conhecer é inerente a alma (Aristóteles, Op. Cit., 411a 26. I. 5.), assim como as capacidades intelectivas que o sujeito animado oferece. Com isso, afirma Aristóteles, a capacidade afetiva também é uma determinação no sentido lógico, ou seja, obedece também a lei central que o autor prevê, e que diz que uma determinação é um *momento*, ou matéria, da forma – a substância.

Hegel entende isso como a negatividade da subjetividade que idealiza seus momentos inferiores em sua progressão, de modo que a *Filosofia do Espírito Subjetivo* se apropria da estrutura de *De anima*, que progride da unidade imediata da alma com a natureza à sensação, da interiorização da experiência ao pensamento e vontade prática (FERRARIN, Op. Cit., p. 252)

Logo, os sentidos requerem mutualidade em relação ao objeto. Apenas percebe se caso esta ou aquela faculdade atue e seja alterada, ou seja, ativem-se quando em contato sensível com o objeto. Isto, segundo Aristóteles, reforça a afirmativa de que estas percepções são potências da forma, visto que não seria possível que atue ou altere a si mesmas sem aquilo que o faz alterarem-se. Essa alteração, portanto, é o direcionamento do conhecimento sensível, que ruma à sua atualidade final, ou sua potência, por meio de sua atualização; é o que Aristóteles considera ser o movimento, ou o ser movido. Isso significa que o tipo adequado de mudança envolvido na sensação não implica a perda do que algo é, um tornar-se outra coisa; pelo contrário, a sensação é caracterizada por uma relação entre o que move e o que é movido. Essa relação é o que Aristóteles chama de “ser como”, ὅμοιον.

Quando menciona que a alma é a imaterialidade universal da natureza, sua *vida ideal*, Hegel está a se referir sobre a idealidade da substância, ou seja, o que ela pode vir-a-ser exatamente, quais as características que pode assumir e de que forma se apresentaria ao mundo. Se toda particularização e individualização do Espírito forem analisadas, será possível enxergar estas mesmas qualidades anteriormente na alma, e por isso essa alma contém tudo o

que o Espírito sofre em mudanças e conseqüentemente vem a ser, sendo então sua idealidade. Dito isso, é possível enxergar a dinâmica que aproxima Hegel de Aristóteles. Este segue uma direção onde a forma e a matéria são as duas características metafísicas essenciais, e subordina o desenvolvimento a um devir, um vir-a-ser. Neste caso, em outras palavras, a forma se subordina ao *telos*, o fim ou finalidade de algo, e é essa finalidade que a matéria busca quando se determina, isto é, deixa de ser uma substância abstrata, que apenas é, para ser alguma coisa que é *algo*, que contém qualidades e características. Portanto, *telos* e *idealidade* seguem dinâmicas semelhantes.

Em *De Anima*, Aristóteles trata primordialmente da alma viva, isto é, da alma que se encontra em todos os seres vivos. A alma é o que garante a efetiva realização das capacidades do corpo vivo: raciocínio, nutrição, percepção e movimento, que por conseqüência fazem da alma um predicado que se conhece apenas por percepção particular, *sui generis*. Para o estagirita, a alma é propriamente uma substância em determinação, aquilo que é sempre sujeito e nunca é determinado, apenas determina; o que é em vias de *ser-o-que-é* e segue em sentido de realizar as determinações que contém em si em direção ao fim último, sua idealidade. Quando diz que a *alma é a primeira atualidade de um corpo natural que tem em potência a vida* (ARISTÓTELES, Op. Cit., 412a20. II.1)

A alma real

A *alma real* se configura como a terceira etapa. Aqui, se delimita a sua singularidade como um sujeito, um caminho que fora percorrido desde suas delimitações naturais através da alternância sono-vigília. De acordo com Hegel, o externo encontra-se subordinado ao interno, isto é, ainda não há total relativização entre estes fatores. Isto quer dizer que a alma já sabe de seu direcionamento, de suas características *fisionômicas* (HEGEL, Op. Cit., p. 47). São traços externos, corporeidades, mas que se subordinam ainda a fatores internos por sua determinação enquanto *ser algo*, ou seja, sua natureza já determinada previamente – que ditará o andamento do desenvolvimento da alma, definindo sua estrutura hierárquica de classificação, como gênero, espécie etc. – ainda estão em evidência. A essa subordinação, Hegel refere-se a uma construção ainda ideal do corpo vivo. Isto quer dizer que suas considerações *orgânicas* ainda não se manifestam concretamente. O diferencial, que ocorre apenas em uma alma *humana*, é a definição de espírito, sendo presente apenas nesta espécie.

Hegel e Aristóteles: aproximações teóricas

Hegel apresenta-se como um apreciador da filosofia clássica, especialmente no que tange a metafísica; esse interesse não é restrito a *Enciclopédia*, como se vê nas várias referências bibliográficas encontradas em outros escritos como a *Ciência da Lógica* e a *Fenomenologia do Espírito*. Tendo em vista sua metodologia sistemática, não é contraditório que o autor utilize-se dos conceitos encontrados em vários autores gregos – especialmente Aristóteles e Parmênides – e os espalhe em cadeia ao longo de sua teoria filosófica.

Dito isto, na *Filosofia do Espírito*, o *Espírito Subjetivo* não foge a esta influência. Em §387, Hegel desenvolve a idéia coordenadora do desenvolvimento do Espírito enquanto um ente ontológico, isto é, enquanto uma matéria que se determina a partir de uma *essência*. Este é o conceito onde todos os objetos são o que são por determinação a partir de uma matéria primeira, que contém todas as qualidades daquele objeto. Ou seja, se algo *é*, ele só o *é* porque adveio de uma substância essencial que já continha toda a determinação para ser o que é. É isto que faz um objeto ser um objeto, e não *outro* objeto. Nesta idéia, não há como um pedaço de madeira gaseificar-se, pois na sua essência não há a qualidade de se tornar um gás; no entanto, a água é provida dessa característica justamente por tê-la essencialmente.

Nas palavras de Hegel, a *determinação* é um *progresso do desenvolvimento* em vias de tornar-se o que é *em si*, aquilo que já o contém. Portanto, ele também trabalha com a atividade substancial da matéria, buscando-a para que se conheça a sua determinação mais abstrata, livre de qualquer sustentáculo qualitativo, *absoluta*. Sendo assim, quando fala de alma, Hegel também quer incluí-la nesta lógica das essências. Em *De Anima*, Aristóteles cita um exemplo agregador: a folha é abrigo do pericarpo, e o pericarpo é abrigo do fruto (Aristóteles, Op. Cit., 412a 28. II.1.) Folha, pericarpo e fruto seriam descrições naturais de uma planta, e aqui o estagirita propõe um desenvolvimento tal qual Hegel usaria depois. Há uma forma aqui posta, onde o fruto é o *vir-a-ser* tanto do pericarpo quanto da folha. Ou seja, a idealidade do fruto contém esses dois elementos, mas o pericarpo não contém o fruto, e nem a folha contém os dois elementos posteriores – mas contém os anteriores⁶. Assim, Aristóteles define a alma claramente: *é a substância segundo a determinação, ou seja, o que é para um corpo de tal tipo ser o que é.* (Idem)

⁶ É curioso lembrar que Hegel, no prefácio de *Fenomenologia do Espírito*, faz uma analogia parecida, onde conclui: *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 ser um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor.* Cf: Hegel, G.W.F. (2008) *Fenomenologia do Espírito*. Vozes, Petrópolis. p. 28

Considerações finais

Como cita Weiss, dificilmente encontraremos filósofos tão imbricados quanto Hegel e Aristóteles, mesmo que muito do que tenha se escrito sobre ambos não ilumine essa condição. Por isso a tarefa desse ensaio pode parecer árdua e até paleontológica, onde se cavaria até os parágrafos mais obscuros dos autores para tentar construir alguma conexão plausível. No entanto, a ligação entre *De Anima* e *Filosofia do Espírito Subjectivo* mostrou-se possível a medida que se distinguia

Como resultado, percebeu-se que a construção dos conceitos de *alma* e *Espírito* são essenciais para determinar uma teoria epistemológica de Aristóteles e Hegel. Neste sentido, o resultado das análises caminhou num sentido tal que Hegel usava como um método corriqueiro - a sistematização, e assim mesmo ficou conhecido como o *último dos filósofos modernos* por recorrer a este tipo de abordagem. Logo, o filósofo alemão tentou usar este método a partir da teoria de Aristóteles e incluindo-a na elaboração de seu próprio sistema subjectivo. Deste modo, o que foi feito ao longo do texto tentou estreitar a relação entre os dois filósofos de maneira sistêmica e metodológica a partir de excertos dos livros mencionados.

O que tanto Hegel quanto Aristóteles têm em consideração para com a vida de modo geral é entendê-la como o desenvolvimento do *pensamento* e do *conhecimento*. É a partir da alma que se desenvolvem essas características. Nada, portanto, que vem a se desenvolver a partir da alma não se refere a ela, e este conceito cria uma totalidade determinante. Para o autor alemão, seria imprescindível, senão indispensável, considerar o conceito de alma em Aristóteles para dar prosseguimento a seu sistema filosófico, pois após considerar os conceitos abstratos e a filosofia da natureza, Hegel precisava admitir os predecessores de seu conceito de Espírito.

Referências

ARISTÓTELES. De Anima. São Paulo: Editora 34, 2012.

BORTOLATO, FILIPPO. “The Role of Aristotle’s De anima in the Encyclopaedic Anthropology.” Hegel-Jarbuch, 2018, 11 ed.

FERRARÍN, ALFREDO. Hegel and Aristotle. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

HEGEL, G. W. F. Philosophy of Mind. Oxford: Oxford University Press, 1992.

HEGEL, G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome, 3º v. Lisboa: Edições 70, 1992.

SANGUINETTI, FEDERICO. La teoria Hegeliana della sensazioni. Padova: Verifiche, 2015.

WEISS, FREDERIK GUSTAV. Hegel's Critique of Aristotle Philosophy of Mind. Leiden: Martinus Nijhoff, 1969.