

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA - UNESP
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS - FFC
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA - DFIL
CAMPUS DE MARÍLIA**

Gabriel Rodrigues da Silva

Hegel: história, liberdade e progresso

Marília – SP

2018

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA - UNESP
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS - FFC
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA - DFIL
CAMPUS DE MARÍLIA**

Hegel: história, liberdade e progresso

Gabriel Rodrigues da Silva

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, Campus de Marília como parte das exigências para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli.

**Marília - SP
2018**

Gabriel Rodrigues da Silva

Hegel: história, liberdade e progresso

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, Campus de Marília como parte das exigências para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli (UNESP-Marília)

Prof. Dr. Ricardo Pereira Tassinari (UNESP-Marília)

Prof. Dr. José Luiz Borges Horta (UFMG-Belo Horizonte)

Marília, 03 de dezembro de 2018

*Das Unrecht geht heute einher mit sicherem Schritt
Die Unterdrücker richten sich ein auf zehntausend Jahre
Die Gewalt versichert: So, wie es ist, bleibt es
Keine Stimme ertönt außer der Stimme der Herrschenden
Und auf den Märkten sagt die Ausbeutung laut: Jetzt beginne ich erst
Aber von den Unterdrückten sagen viele jetzt:
Was wir wollen, geht niemals. Wer noch lebt, sage nicht: niemals!
Das Sichere ist nicht sicher
So, wie es ist, bleibt es nicht
Wenn die Herrschenden gesprochen haben
Werden die Beherrschten sprechen
Wer wagt zu sagen: niemals?
An wem liegt es, wenn die Unterdrückung bleibt? An uns
An wem liegt es, wenn sie zerbrochen wird? Ebenfalls an uns
Wer niedergeschlagen wird, der erhebe sich!
Wer verloren ist, kämpfe!
Wer seine Lage erkannt hat, wie soll der aufzuhalten sein?
Denn die Besiegten von heute sind die Sieger von morgen
Und aus Niemals wird: Heute noch!*

Bertolt Brecht, *Lob der Dialektik.*

Suhrkamp, Gesammelte Werke - Bd. XI - S. 237f.

*A injustiça avança hoje a passo firme
Os tiranos fazem planos para dez mil anos
O poder apregoa: as coisas continuarão a ser como são
Nenhuma voz além da dos que mandam
E em todos os mercados proclama a exploração: isto é apenas o meu começo
Mas entre os oprimidos muitos há que agora dizem:
Aquilo que nós queremos nunca mais o alcançaremos!
Quem ainda está vivo não diga: nunca
O que é seguro não é seguro
As coisas não continuarão a ser como são
Depois de falarem os dominantes
Falarão os dominados
Quem pois ousa dizer: nunca?
De quem depende que a opressão prossiga? De nós
De quem depende que ela acabe? Também de nós
O que é esmagado que se levante!
O que está perdido, lute!
O que sabe ao que se chegou, que há aí que o retenha?
Porque os vencidos de hoje são os vencedores de amanhã
E nunca será: ainda hoje!*

Bertolt Brecht, *Elogio da Dialética*.

Agradecimentos

A Pró-Reitoria de Pesquisa (PROPe) da Universidade Estadual Paulista (UNESP), que me concedeu uma bolsa de iniciação científica (PIBIC / 43636) e, desse modo, possibilitou o início e o desenvolvimento desta pesquisa.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) que me concedeu uma bolsa de iniciação científica (PIBIC / 46488) e, assim, possibilitou que eu realizasse uma análise ainda mais minuciosa sobre o tema pesquisado.

Aos membros e pesquisadores do Grupo Hegel e o Idealismo Especulativo / Laboratório Hegel (GHIE/LH) – sediado na Faculdade de Filosofia e Ciências (FFC) de Marília – que, através das longas reuniões e discussões sobre a filosofia hegeliana, me colocaram novas questões e novos problemas, me incentivando ainda mais no estudo da filosofia. E, principalmente, ao professor Ricardo Pereira Tassinari, coordenador deste grupo, que sempre “puxou minha orelha” quando necessário e, constantemente, estimulou minha participação no debate filosófico.

Ao meu orientador, Pedro Geraldo Aparecido Novelli, que, primeiramente, apresentou e despertou em mim o interesse pela obra de Hegel. E, além do mais, sempre me auxiliou nas diversas dificuldades que surgiram ao longo da minha graduação, e incentivou minhas próprias interpretações da filosofia hegeliana.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar e apresentar a *Introdução* da obra *Lições sobre a Filosofia da História*, escrita pelo filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Ao longo do trabalho, os capítulos que constituem a *Introdução* da obra foram priorizados, dado que, são nestes capítulos que Hegel apresenta e define os conceitos fundamentais que serão a chave de leitura do restante da obra. Entre estes conceitos mencionados, encontram-se, principalmente, os seguintes: história, liberdade, progresso, razão, Espírito, natureza humana, família, sociedade e Estado. Nesse sentido, busquei elaborar uma exposição, na qual cada um dos conceitos é exposto, conforme a obra, para, após isso, ser relacionado com os outros. Além disso, também efetuei algumas considerações sobre a história, a estruturação e o contexto da obra.

Palavras-chave: Hegel; Filosofia da História; Filosofia Hegeliana.

ABSTRACT

The objective of this work is to analyze and to present the *Introduction* of the work *Lessons on the Philosophy of History*, written by the German philosopher Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Throughout the work, the chapters that constitute the *Introduction* of the work got the priority, since it is in these chapters that Hegel presents and defines the fundamental concepts that will be the key to reading the rest of the work. These concepts include: history, freedom, progress, reason, Spirit, human nature, family, society and State. In this sense, I have tried to elaborate an exposition, in which each of the concepts is exposed, according to the work, in order to be related to the others. In addition, I also made some considerations about the history, structure and context of the work.

Keywords: Hegel; Philosophy of History; Hegelian Philosophy.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	10
2. O primeiro capítulo da obra.....	15
2. 1. A História Original.....	15
2. 2. A História Reflexiva e suas subdivisões.....	17
2. 2. 1. A História Geral.....	17
2. 2. 2. A História Pragmática.....	18
2. 2. 3. A História Crítica.....	20
2. 2. 4. A História Conceitual.....	20
2. 3. A História Filosófica.....	21
3. O segundo capítulo da obra.....	29
3. 1. A natureza do Espírito.....	29
3. 2. Os meios de realização da Ideia.....	32
3. 3. A configuração existencial.....	38
4. O terceiro capítulo da obra.....	46
4. 1. O princípio do desenvolvimento.....	46
4. 2. O início da história.....	49
4. 3. O curso da história.....	50
5. Conclusão.....	53
Referências.....	58

1. Introdução¹

A obra que aqui analisamos, denominada postumamente de *Lições sobre a Filosofia da História*, foi publicada no ano de 1837, seis anos após o falecimento do autor. Tal obra não foi escrita diretamente pelo filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), isto é, ela não foi apenas publicada postumamente, mas sim surgiu de uma forma “indireta”. Ela foi formada e elaborada através da análise detalhada e da ligação entre múltiplos registros e as diversas anotações que foram feitas pelos alunos e ouvintes que participavam dos cursos e das aulas que eram ministradas pelo filósofo.

Certamente, também foram utilizados e estudadas as anotações próprias e os manuscritos pessoais de Hegel, principalmente aqueles dos seus últimos anos de vida, quando era membro do corpo docente da Universidade de Berlim e ali lecionava². Em seu título original, isto é, em alemão – *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* –, a palavra “Vorlesungen”, que pode ser traduzida como “lições”, “palestras” ou “preleções”, deixa mais claro a origem dessa obra, o que não ocorre com a simplificação adota pela única tradução brasileira, que restringiu o título a apenas *Filosofia da História*³.

É necessário abrir um parêntese e mencionar que na língua alemã existem ao menos três palavras distintas que podem significar, quando traduzidas para a língua portuguesa, o termo “história”, as quais são: “*Historie*”, “*Geschichte*” e “*Weltgeschichte*”. Tais palavras são de

¹ Queremos ressaltar que todas as citações utilizadas ao longo do trabalho mantêm os destaques de textos (grifos, sublinhas, itálicos, negritos, etc.) conforme a edição utilizada de cada obra. No caso das obras de Hegel, permanecem os destaques realizados pelo próprio filósofo nas obras originais em alemão. Portanto, afirmamos e salientamos que não fizemos, em nenhum momento, qualquer destaque sobre algum conceito ou alguma palavra em detrimento de outra.

² Hegel sucedeu o filósofo Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) em seu posto – posto este que estava vago há quatro anos, desde a morte de Fichte – na Universidade de Berlim no ano de 1818 e permaneceu ali durante 13 anos, isto é, até sua morte em 14 de novembro de 1831. De acordo com a edição histórica-crítica das obras hegeliana, os primeiros registros sobre as aulas de filosofia da história ministradas por Hegel são datados do ano de 1822, perpassando os anos 1823, 1824 e concluindo em 1825. A edição crítica das obras de Hegel estão sendo publicadas pela editora alemã Felix Meiner Verlag. Conforme informa o site da mesma: “Esta edição é compilada por pesquisadores dos arquivos de Hegel da Universidade de Bochum. Ele é organizado cronologicamente e contém tudo o que foi atribuído a Hegel: escritos publicados, manuscritos, fragmentos, trechos, pós-escritos de palestras, cartas e correspondência oficial. Para começar, todos os escritos impressos, bem como os manuscritos e rascunhos atribuídos por Hegel são publicados. 27 volumes já estão disponíveis, outros estão em preparação” (<https://meiner.de/editionen-werkausgaben-ausserhalb-der-phil-bibl/g-w-f-hegel-gesammelte-werke.html>). Acesso em: 06 de novembro de 2018.

³ Quando fazemos uso da expressão “filosofia da história” em minúsculo nos referimos à uma parcela da filosofia hegeliana – parcela esta que trata da reflexão sobre o que é a história. Isto é, nos referimos como sendo uma parte específica dentro da filosofia, como filosofia política, filosofia da natureza, filosofia da mente, filosofia da lógica, entre outras. Já quando utilizamos a expressão “Filosofia da História” em maiúsculo nos referimos propriamente à obra *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. É importante ressaltar que fazemos essa distinção pois, é possível encontrar conteúdos sobre filosofia da história hegeliana em outras obras do filósofo. Por exemplo, na *Fenomenologia do Espírito*, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e na *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*.

extrema importância para aqueles que pretendem analisar e estudar o campo da filosofia da história, e não somente a filosofia da história hegeliana em específico.

O filósofo Immanuel Kant (1724-1804) já havia estabelecido – principalmente em sua obra *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita (Idee zu Einer Allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht)*, publicada em 1784 – uma distinção entre os termos mencionados⁴.

De modo geral, podemos afirmar que Hegel, assim como fez Kant, faz uso da expressão “*Weltgeschichte*”⁵ para significar a história filosófica. Já a palavra “*Historie*”, que aparece pouquíssimas vezes na *Lições sobre a Filosofia da História*⁶, Hegel costuma empregá-la, assim como Kant, relacionando-a com a ciência empírica – isto é, com a ciência historiográfica, ou história científica, que, basicamente, estuda e analisa os fenômenos e acontecimentos históricos, para que, desse modo, se crie as diversas narrativas históricas. Por último, podemos afirmar que a palavra “*Geschichte*” é entendida e utilizada por Hegel, procurando significar a história enquanto fatos históricos – isto é, não como as narrativas históricas e muito menos como a história filosófica, mas simplesmente como aquilo que ocorreu⁷. Porém, em outra passagem Hegel afirma: “Em nossa língua, *história* [*Geschichte*]⁸ une o lado objetivo e o subjetivo, significando tanto *historiam rerum gestarum* quanto *res gestas*. Ela é tanto fato quanto narrativa” (HEGEL, 2008, p. 58). Nesse sentido, a palavra “*Geschichte*” se torna muito ambígua e, portanto, o contexto no qual ela é usada deve ser sempre cuidadosamente analisado para que, assim, se possa determinar com qual significado ela está sendo empregada.

Ao longo deste trabalho, fizemos uso tanto da edição em língua portuguesa – que foi traduzida por Maria Rodrigues e Hans Harden e publicada pela editora da Universidade de Brasília (UNB) em 1995 –, assim como da edição em língua alemã – organizada por Karl Markus Michel e Eva Moldenhauer e publicada pela editora Suhrkamp em 1970.

É importante esclarecer que tanto a edição brasileira quanto a edição alemã, mencionadas acima, divergem muito da primeira edição da obra que foi publicada em 1837. Esta primeira edição foi preparada e organizada por Eduard Gans. Já em 1840 surge uma nova edição, esta, por sua vez, revisada, ampliada e elaborada por Karl Ritter Von Hegel, filho do

⁴ Conferir (KLEIN, 2016, p. 38) e (LEBRUN, 2016, p. 71).

⁵ Expressão esta que, normalmente, é traduzida como “História Universal”.

⁶ De acordo com a minha pesquisa, esta palavra aparece apenas quatro vezes ao longo da obra.

⁷ Isso pode ser evidenciado por duas passagens da obra: (HEGEL, 1970, p. 204) e (HEGEL, 1970, p. 545). Para mais informações (INWOOD, 1992, p. 118-119-120).

⁸ A palavra entre colchetes foi adicionada por mim. Na citação original: “*Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objektive sowohl als subjektive Seite und bedeutet ebensogut die *historiam rerum gestarum* als die *res gestas* selbst; sie ist das Geschehene nicht minder wie die *Geschichtserzählung*” (HEGEL, 1970, p. 83).*

filósofo que aqui estudamos. Quase quarenta anos depois, já no século XX, mais precisamente em 1917, surge uma terceira edição, ainda mais detalhada e completa, mudando consideravelmente, em comparação com as edições anteriores, o arranjo e alcance do conteúdo presente na obra, esta, por sua vez, foi organizada por Georg Lasson⁹.

Tal informação pode suscitar a seguinte questão: por que existem tantas versões de uma única e mesma obra? A resposta é razoavelmente simples. O que explica a quantidade de diferentes versões é a recorrente descoberta de novos manuscritos e comentários dos alunos de Hegel, que participavam das suas aulas sobre filosofia da história, e as anotações próprias do filósofo. Desse modo, conforme vão encontrando novos documentos, realizam-se, concomitantemente, novas e, portanto, mais atualizadas, edições.

Em geral, a edição de Lasson (1917) é a considerada como a mais autorizada, pois ela se utiliza do material presente nas versões antecedentes e ainda lhe acrescenta mais conteúdo. Foi esta edição que realmente ficou conhecida como *Lições sobre a Filosofia da História* ou, resumidamente, como *Filosofia da História*, ou, conforme o alemão, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*.

Já as outras duas primeiras edições – isto é, de Gans (1837) e de Karl Hegel (1840) – acabaram ficando conhecidas como uma versão resumida e “enxugada” da obra. Estas duas, hoje em dia, são denominadas de *A Razão na História: uma introdução geral à Filosofia da História* ou, conforme o alemão, *Die Vernunft in der Geschichte*. Ao longo deste trabalho, também utilizamos esta primeira versão da filosofia da história hegeliana. Ela foi traduzida para o português por Beatriz Sidou e foi publicada em 2001 pela Centauro Editora.

Sobre a relação destas duas obras – isto é, a *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* e a *Die Vernunft in der Geschichte* – não há uma unanimidade. Robert S. Hartman, que traduziu a *Die Vernunft in der Geschichte* para o inglês, por exemplo, a considera como a parte válida das *Vorlesungen*. Sendo que o restante da obra, segundo Hartman, já estava muito ultrapassado após as pesquisas e as descobertas que foram realizadas no campo da história durante o século XX. Por outro lado, J. Sibree, que traduziu as *Vorlesungen* para o inglês, considera o contrário, isto é, ele afirma que a *Die Vernunft in der Geschichte* é a parte menos interessante da filosofia da história hegeliana, e conclui que ela deve ser lida rapidamente¹⁰.

Aqui, ousamos dizer, que procuramos ficar no meio dessas duas compreensões citadas acima. Porém, devemos assumir, que nosso estudo e nossa análise, como ficará claro ao longo da leitura do trabalho, acabou ficando mais próxima à afirmação de Hartman. Certamente, nós

⁹ As informações aqui citadas estão de acordo com (HARTMAN, 2004, p. 42).

¹⁰ As informações aqui citadas estão de acordo com (SIDOU, 2004, p. 44).

não desconsideramos a importância da obra como um todo, mas aqui nós procuramos pesquisar e explicitar os conceitos principais que norteiam a obra *Lições sobre a Filosofia da História* de Hegel, e estes, por sua vez, são abordados de modo mais específico, principalmente, nos primeiros capítulos.

Além do mais, optamos por não entrar na “história de fato”, pois, nosso interesse principal não era estudar o povo chinês, ou grego, ou romano, ou germânico, por exemplo. Mas, nos interessamos muito mais em entender os conceitos-chaves que são utilizados por Hegel – como história, liberdade, Estado e progresso – e que possibilitam a leitura e guiam todo o percurso da sua filosofia da história.

Pois, como nós esperávamos ao início da pesquisa, entendendo tais conceitos seria possível compreender o percurso que o filósofo faz em sua análise, desde o mundo oriental até o mundo germânico e, além do mais, seria possível percebê-los na história que procedeu desde a morte de Hegel, isto é, no restante do século XIX e nos séculos XX e XXI.

Além do mais, uma questão que frequentemente nos instigou ao longo desse estudo foi a seguinte: qual é a validade e a importância da filosofia da história hegeliana para os dias de hoje? Ou seja, em outras palavras: como a filosofia da história, conforme elaborada por Hegel, pode nos ajudar a compreender a nossa própria época?

Além disso, outro problema que nos instigou a iniciar esta pesquisa se deve ao questionamento levantado pelos filósofos e sociólogos alemães Theodor W. Adorno (1903-1969) e Max Horkheimer (1895-1973), expoentes da Escola de Frankfurt (*Frankfurter Schule*), na obra *Dialética do Esclarecimento (Dialektik der Aufklärung)*, publicada em 1944. Na qual, logo no prefácio, procurando explicitar qual é o caráter da obra, eles iniciam com a seguinte reflexão:

“O que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se aprofundando em uma nova espécie de barbárie” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11).

Desse modo, podemos afirmar, de acordo com o trecho acima, que Adorno e Horkheimer contestam, em diversos momentos da obra, as filosofias e as teorias da história forjadas, principalmente, à luz do movimento do Iluminismo. Tais filosofias, segundo a concepção desses autores, elaboraram e promoveram a ideia de que o progresso histórico é necessário e linear¹¹. Porém, para ambos os filósofos, que nasceram e viveram em um período

¹¹ Adorno e Horkheimer parecem encaixar Hegel na lista destes filósofos, algo que fica mais claro na obra *History and Freedom (Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit)* de Adorno.

histórico considerado catastrófico¹², tal concepção não possuiria mais validade. Nas palavras de Adorno:

“O horror de nossos dias surgiu da dinâmica intrínseca de nossa própria história; não pode ser descrito como excepcional. E mesmo se pensarmos nisso como uma exceção e não como a expressão de uma tendência – embora esta última não seja plausível, dado que a bomba atômica e a câmara de gás têm certas semelhanças catastróficas – fazê-lo é de algum modo absurdo à luz de a escala do desastre. O que pode significar dizer que a raça humana está progredindo quando milhões são reduzidos ao nível de objetos?” (ADORNO, 2006, p. 7-8)¹³.

Nesse sentido, buscamos, na filosofia de Hegel, uma compreensão que unisse os conceitos de história, progresso e liberdade. Partindo da obra *Lições sobre a Filosofia da História*, busquei, com este trabalho, analisar estes aspectos mencionados. Almejando, como o objetivo principal, entender a importância da obra para os dias de hoje. E, desse modo, buscamos, concomitantemente, realizar uma investigação que delimitasse qual é a sustentação interna da obra, isto é, em que medida a obra consegue sustentar-se.

¹² Falo aqui, principalmente, da primeira metade do século XX. No qual, ocorreram duas guerras mundiais com um intervalo de, aproximadamente, apenas vinte anos.

¹³ No original: “The horror of our day has arisen from the intrinsic dynamic of our own history; it cannot be described as exceptional. And even if we do think of it as an exception and not the expression of a trend – although this latter is not implausible, given that the atom bomb and the gas chamber have certain catastrophic similarities – to do so is somehow absurd in the light of the scale of the disaster. What can it mean to say that the human race is making progress when millions are reduced to the level of objects?” (ADORNO, 2006, p. 7-8).

2. O primeiro capítulo da obra¹⁴

No primeiro capítulo – denominado de *Tipos de abordagens da história e do princípio universal da história filosófica (Die Behandlungsarten der Geschichte)* –, logo no primeiro parágrafo da obra, Hegel esclarece qual é o objeto e qual é a finalidade desta. Nas palavras do filósofo:

“O objeto desta preleção é a filosofia da história universal. Não é o nosso propósito extrair da história reflexões gerais, ilustrando-as por meio de exemplos tomados no curso dos acontecimentos, mas apresentar o próprio conteúdo universal” (HEGEL, 2008, p. 11).

Porém, para que possamos compreender o que é a história filosófica – ou, como também pode ser denominada, a filosofia da história – é preciso, segundo Hegel, que seja apresentado e distinguido quais são os outros métodos históricos. De acordo com o filósofo, podemos compreender, interpretar, avaliar e encarar a história de três distintos modos, os quais são: (1) a história original (*Ursprüngliche Geschichte*), (2) a história refletida ou reflexiva (*Reflektierende Geschichte*)¹⁵ e (3) a história filosófica (*Philosophische Geschichte*).

2. 1. A História Original

O primeiro modo, a história original, refere-se a uma transcrição do fato para a imagem intelectual. Nela, os fenômenos exteriores, os fatos e os acontecimentos são traduzidos e reproduzidos na representação interior. Portanto, o ofício do historiador original – isto é, o historiador que se encaixa nesse modo de abordagem histórica –, como exemplifica Hegel, é analogamente contrário ao ofício do poeta. Enquanto o primeiro, o historiador, realiza o processo de interiorização dos fatos e dos eventos humanos, através da representação interior, o segundo, o poeta, contrariamente, realiza o processo de exteriorização de sua sensibilidade interna, através da representação exterior.

¹⁴ Uma versão preliminar desse capítulo foi publicada em forma de artigo na *Revista Filogênese* (UNESP-Marília): SILVA, G. R. *O progresso na Filosofia da História de G. W. F. Hegel*, Vol. 10, 2017.

¹⁵ Na única tradução integral brasileira da obra *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, realizada pela editora da Universidade de Brasília (Editora UNB), e traduzida por Maria Rodrigues e Hans Harden em 1995, foi optada a tradução de “Reflektierende” por “Refletida”. Porém, tal palavra também pode ser traduzida por “Reflexiva”, que é o que ocorre em alguns dicionários alemão-português, ou, também, pelos neologismos “Reflexionante” e “Refletidora”.

Hegel exemplifica com nomes de grandes historiadores desse gênero, como, por exemplo, os gregos Heródoto (485 a. C. – 425 a. C.), Tucídides (aprox. 460 a. C. – 400 a. C.), Xenofonte (aprox. 430 a. C. – 355 a. C.) e o italiano Francesco Guicciardini (1488 d. C. – 1540 d. C.). Tais historiadores “descreviam principalmente os feitos, os acontecimentos e as situações que tinham diante de si e de cujo espírito faziam parte” (HEGEL, 2008, p. 11). Eles narravam, descreviam e traduziam os fatos e os episódios que ocorriam em seu momento presente, na vida cotidiana de seu povo e de seu Estado. Portanto, esses relatos são breves, e descrevem apenas uma parcela, um momento entre muitos outros desconexos, de uma época.

É importante e válido destacar que logo no início da obra, Hegel já antecipa algo que ficará mais claro ao decorrer da leitura e do estudo da mesma. O filósofo afirma que: “Os mitos, as canções populares e as tradições devem ser excluídos dessa história original, pois eles são ainda modos obscuros e, por isso, apropriados à imaginação de povos de espírito confuso” (HEGEL, 2008, p. 11). Com isso, segundo interpretamos, Hegel já ressalta que a história começa quando o Espírito “surge” e possui a consciência daquilo que faz e realiza, quando o povo se organiza em uma forma racional, constituindo um Estado e age de acordo com ele e, portanto, age racionalmente. Aqui, na filosofia da história hegeliana, como escreve Hegel, “abordamos povos cientes de sua existência e de sua vontade” (HEGEL, 2008, p. 11). O filósofo não se preocupará em abordar uma pré-história do ser humano – e o próprio termo “pré-história” já elucida o porquê disso –, assim como não abordará o homem enquanto em seu – possível – estado de natureza, algo que se esclarecerá nas páginas seguintes.

Conforme já foi dito, na história original, normalmente, as situações descritas foram vivenciadas pelo próprio autor e historiador e, sendo assim, ele as interpretou e as registrou conforme seu próprio ponto de vista. Porém, ocorre também, dos autores e dos historiadores registrarem e formalizarem histórias e relatos que não vivenciaram, ao menos não diretamente, mas sim a partir do que lhes foi contado, por uma ou mais pessoas. Contudo, de ambos os modos, sempre há uma individualização e uma particularização do ocorrido, seja por aquele acontecimento ser apenas um dentre muitos, seja pela interpretação pessoal que cada um fará deste acontecimento. Conforme escreve o filósofo:

[...] o que está presente e vivo em seu ambiente é seu material essencial: a formação do autor e do acontecimento, que ele cria para sua obra, o espírito do autor e das ações, que ele relata, são idênticos. Ele descreve aquilo do que, de certa forma, participa – ou pelo menos vivencia. São épocas breves, criações individuais de pessoas e acontecimentos: são traços irrefletidos, isolados, com os quais ele compõe o seu quadro para apresentá-lo determinado e encarado pela observação – ou pelo meio de imagem plástica –, à posteridade. Não se trata de reflexões, pois ele vive o espírito do acontecimento e ainda não o ultrapassou” (HEGEL, 2008, p. 12).

A expressão utilizada por Hegel para caracterizar o Espírito do historiador original e daquilo que ele narra é “einer und derselbe” (HEGEL, 1970, p. 12), isto é, “um e o mesmo”.

2. 2. A História Reflexiva e suas subdivisões

O segundo modo, a história refletida ou reflexiva, caracteriza-se por ir além do presente, ultrapassando-o, abarcando mais do que uma pequena parcela da história – porém, o “presente” referido por Hegel não é o tempo cronológico (o passado, o presente, futuro ou o ontem, o hoje e o amanhã), pois este, para ele, é um aspecto da natureza, mas sim o tempo do Espírito.

Esse segundo modo é dividido em quatro subdivisões, são elas: (1) a história geral (*Allgemeine Geschichte*), (2) a história pragmática (*Pragmatische Geschichte*), (3) a história crítica (*Kritische Geschichte*) e (4) a história conceitual (*Begriffsgeschichte*)¹⁶. Aqui, irei expor rapidamente estas quatro subdivisões que compõem a história refletida ou reflexiva.

2. 2. 1. A História Geral

A história geral aborda um determinado tema, porém, de forma abrangente, e não apenas um de seus momentos. Por exemplo, a história do Brasil, ou do povo brasileiro, que abordará a sua origem, seu desenvolver e o estado atual em que se encontra. Dentre alguns dos historiadores deste gênero mencionados por Hegel se encontram Tito Lívio (59 a. C. – 17 d. C.), Diodoro de Sicília (aprox. 90 a. C. – 30 a. C.) e Johannes von Müller (1752 d. C. -1809 d. C.).

Nesta modalidade, o processamento do material histórico – processamento este que é feito e utilizado pelo historiador – é o mais importante. A partir do uso que o historiador faz do material histórico disponível – ou seja, com base no modo como o historiador emprega, aplica e lida com seu material histórico – se torna possível medir o seu alcance espiritual. Desse modo, enxergamos até onde o historiador alcança e abrange com o seu Espírito e, portanto, percebemos a diferença entre o espírito – do historiador – e o conteúdo – do material histórico usado. De acordo com Robin George Collingwood:

¹⁶ Talvez seja interessante ressaltar que na edição alemã, onde prevalece os destaques de texto feito pelo próprio Hegel, “Begriffsgeschichte” é a única dentre as palavras que nomeiam um dos gêneros da história que não se encontra destacada em itálico/negrito.

“[...] toda a história é a história do pensamento. Na medida em que as ações humanas são meros acontecimentos, o historiador não pode compreendê-las. Em rigor, nem pode sequer apurar se foram praticadas. Essas ações são cognoscíveis, pelo historiador, apenas como expressão aparente dos pensamentos. Assim, por exemplo, para reconstituir a história duma luta política como a que se travou entre os imperadores romanos do século I e a oposição senatorial, o que o historiador tem a fazer é ver qual o conceito que as duas partes faziam da situação política vigente e o modo como se propunham fazer evoluir aquela situação. Tem de apreender as suas ideias políticas, quer a respeito do presente quer a respeito do possível futuro. Também, quanto a este ponto, Hegel tinha razão: a verdadeira definição da tarefa do historiador não é saber o que as pessoas fizeram mas compreender o que elas pensavam” (COLLINGWOOD, 1986, p. 187).

Segundo Hegel, esse modo histórico – que possui como característica a pretensão de englobar e de analisar longos períodos históricos, ou até mesmo toda a história – precisa, frequentemente, abdicar e renunciar ao relato de alguns fatos e acontecimentos. Isso ocorre por conta da quantidade e densidade dos episódios históricos. Sendo assim, exclui-se uma “apresentação individual da realidade” (HEGEL, 2008, p. 14), e as reduz às abstrações. Nesse sentido, o pensamento, para Hegel, “é o mais poderoso abreviador” (HEGEL, 2008, p. 14). Conforme escreve Hegel:

“Uma batalha, uma grande vitória, um bloqueio não são mais eles próprios; são agrupados em simples determinações. Quando Lívio conta sobre as guerras com os volscos, refere-se às vezes, assaz brevemente: ‘Este ano foi ocupado com a guerra dos volscos’” (HEGEL, 2008, p. 14).

2. 2. 2. A História Pragmática

Já o segundo modo, a história pragmática, caracteriza-se tanto por introduzir o presente ao passado, quanto por trazer o passado – pelo menos de alguma forma – ao presente. Ou seja, ao abordar o passado coloca-se, inevitavelmente, o presente. O passado, sendo assim, sempre é visto através dos olhos do presente e isso, como diz Hegel, “anula o passado e torna o acontecimento presente” (HEGEL, 2008, p. 14).

Quando, ao tratar do passado, avaliamos se as ações de certas pessoas em épocas distantes eram morais ou imorais, éticas ou antiéticas, boas ou más, certas ou erradas, por exemplo, sempre colocamos nossa perspectiva para julgar e avaliar uma perspectiva diferente, de uma outra e distante – temporalmente e, principalmente, espiritualmente – época. Sendo assim, quando pretendemos conhecer o Espírito de uma outra época, o conheceremos a partir do nosso próprio Espírito, e desse modo, não será pura e simplesmente aquele Espírito anterior.

Cada época encontra-se em um momento único e, portanto, cada época possui suas próprias condições e determinações. Conforme escreve o filósofo: “Reflexões pragmáticas, por

mais abstratas que sejam, são na verdade o presente e vivenciam os relatos do passado para a vida atual” (HEGEL, 2008, p. 14). Porém, segundo o filósofo, a qualidade e a relevância das tais reflexões dependerá do espírito do autor que as investiga.

Do mesmo modo que pretendemos avaliar, estudar e conhecer inteiramente os Espíritos dos diferentes povos anteriores, os futuros povos provavelmente pretenderão realizar a mesma tarefa sobre nós, e assim como nós, fracassarão nela – ao menos parcialmente. Pois cada um desses povos encontra-se em uma situação que é individual, única e bastante complexa, que só pode ser completamente compreendida quando se está presente nela, pois assim, pode-se aprofundar-se sobre esse Espírito, conhecendo-o plenamente¹⁷.

Hegel salienta que essa maneira pragmática de abordar a história, na maioria dos casos, foi usada com o intuito de estudar e analisar o ensino moral e as reflexões morais nas épocas precedentes e, segundo interpretamos, é esse fato que Hegel parece desaprovar. Nas palavras do filósofo:

“Aqui devem ser ressaltados, principalmente, o ensino moral e as reflexões morais, auferidos pela história, o que foi muitas vezes a finalidade desse labor. Destarte, exemplos do bem enaltecem a alma e devem ser utilizados na formação moral das crianças para lhes inculcar o que é excelente. Os destinos dos povos e nações, seus interesses, condições e problemas são outro domínio; predica-se aos governantes, aos estadistas e, principalmente, aos povos instruírem-se por meio da experiência da história. Porém, o que a experiência e a história ensinam é que os povos e governos jamais aprenderam coisa alguma da história, e não seguiram o ensinamento que ela poderia ter inspirado. Cada época se encontra em circunstâncias tão peculiares, representa uma situação tão individual, que nela e dela mesma deve e pode pender a decisão. No tumulto dos acontecimentos mundiais não ajuda um princípio geral, que serve apenas de recordação de situações análogas, porque uma pálida recordação não tem força perante a vitalidade e a liberdade do presente. Sob esse aspecto, nada é tão insípido quanto a frequente citação de exemplos gregos e romanos, tal como aconteceu muitas vezes no período revolucionário francês. Nada mais diverso do que a natureza desses povos e a da nossa época” (HEGEL, 2008, p. 14-15).

Aqui parece claro que Hegel pretende mostrar a força e a liberdade que cada momento histórico possui. Pois, por conta da individualidade e da unicidade de cada época histórica, a decisão de agir de um determinado modo e não de outro dependerá somente de si mesma. Uma comparação de si com outras e longínquas épocas sempre se mostrará falha. Inclusive, se atentarmos minuciosamente para isso, até mesmo a decisão sobre se devemos nos espelhar ou não nos moldes de um determinado período histórico – isto é, seguir suas leis, sua moral, sua educação, etc. –, ou de um povo antecedente, nação, país, Estado se revelará uma decisão de nossa própria época. Ou seja, melhor dizendo, até mesmo a escolha de imitar os costumes e

¹⁷ Como salienta o filósofo alemão Theodor W. Adorno em sua obra *Três estudos sobre Hegel (Drei Studien zu Hegel)*: “Só estão acima das coisas aqueles que não estão nas coisas” (ADORNO, 2013, p. 72).

leis de uma determinada época, ainda será uma escolha da nossa época. Nesse sentido, não há como fugir da liberdade de autodeterminar-se.

2. 2. 3. A História Crítica

Já o terceiro modo, a história crítica, é uma avaliação da própria história, uma espécie de história da historiografia. Ela ocupa-se de estudar, avaliar e julgar as diferentes narrativas históricas e examinar seus graus de veracidade, confiabilidade e credibilidade. Sendo assim, a história crítica “não é a história em si” (HEGEL, 2008, p. 15), mas sim “uma história da história” (HEGEL, 2008, p. 15) que obtém mais informações e resultados a partir das narrativas históricas, do que dos próprios acontecimentos que as originaram.

De acordo com Hegel, essa abordagem crítica é a que mais ocorre na Alemanha de sua época. Para ele, o extraordinário desse método histórico é a maneira com que o autor extrai algo das narrativas históricas. Pois, desse modo, aparece um novo modo aprender o passado pela história, “colocando-se ideias subjetivas no lugar dos dados históricos” (HEGEL, 2008, p. 16).

2. 2. 3. A História Conceitual

A última das subdivisões é a história conceitual, ela caracteriza-se por sua fragmentação e parcialidade. Porém, ainda assim, ela busca ponto de vistas gerais, mesmo que esteja inserida em um particular, e isso a aproxima da história filosófica. Ela é uma “transição para a história universal filosófica” (HEGEL, 2008, p. 16). Alguns exemplos de histórias conceituais são a história da arte, a história do direito e a história da religião que, apesar de serem fragmentárias, isto é, tratarem somente de uma certa área, buscam a totalidade desta área e de seu conteúdo. A história da arte trata somente da arte, mas buscará compreendê-la como um todo, desde suas origens até o momento contemporâneo, assim como a história do direito e a história da religião.

Segundo Hegel, a história conceitual se relaciona com o conjunto histórico de um povo, isto é, a medida que há um desenvolvimento da arte, da religião e do direito, por exemplo, há também o desenvolvimento do povo, ambos estão interligados e, portanto, caminham juntos.

Porém, a análise histórica – provinda das histórias conceituais – irá culminar, na maioria dos casos, em uma análise meramente exterior. Isto é, se analisará primeiramente a arte pré-

histórica, em seguida a arte da antiguidade, depois a arte medieval, posteriormente a arte moderna e, após esta, a contemporânea, e, concomitantemente, se estudará as várias ramificações de cada uma, os movimentos artísticos, e assim por diante. Contudo, ainda assim, não se estará ponderando, pensando e compreendendo sobre fenômeno artístico “por dentro”, ou seja, em seu interior, a pretensão será apenas de entendê-lo exteriormente. E, nesse caso, a história tratará seu objeto conceitual de forma que ele parecerá meramente uma particularidade acidental daquele povo.

No entanto, quando a história conceitual consegue sobressair-se do simples exterior, ela efetua reflexões gerais e caminha, portanto, para a história filosófica. Conforme escreve Hegel:

”Tais ramificações relacionam-se ao conjunto da história de um povo, e o problema é saber se o contexto é apontado ou se apenas são pesquisadas as circunstâncias exteriores. Nesse último caso, as formas de que tratam essas histórias aparecem como particularidades acidentais dos povos. Mas quando a história refletida consegue alcançar pontos de vista gerais, deve-se observar que, se os mesmos são realmente autênticos, eles não constituem apenas o fio condutor externo, um ordenamento externo, mas a alma interior que dirige os acontecimentos e as ações. Como Mercúrio é o guia das almas, a *ideia*, na verdade, é que conduz os povos e o mundo, e é o *espírito*, sua vontade mais racional e mais necessária, que dirigiu e dirige os acontecimentos mundiais” (HEGEL, 2008, p. 16).

Desse modo, partindo das histórias conceituas – isto é, entende-se aqui, as histórias que pretendem estudar e examinar uma determinada área em sua completude, como é o caso dos exemplos citados acima – conseguimos, em certa medida, esclarecer e perceber qual é o percurso já ocorrido na história, ou seja, percebemos qual é o seu caminho e a como é a sua realização. Desse modo, portanto, nos tornamos ciente de um fio condutor que direciona os fatos e os atos na história universal (*Weltgeschichte*).

2. 3. A História Filosófica

O último dos gêneros, a história filosófica, ou a filosofia da história, aborda a história de modo pensante¹⁸, enxergando nela sua racionalidade e a expando. Segundo Hegel, não podemos em nenhum momento abandonar o pensamento, pois é através dele que nos distinguimos dos animais e, de acordo com o filósofo, há pensamentos até mesmo nos

¹⁸ A palavra utilizada por Hegel aqui é “denkende” que se assemelha mais com “pensado” ou “pensante” do que a palavra “refletida”, que foi usada na tradução brasileira: “Todavia, em geral a filosofia da história nada mais significa do que a sua observação refletida” (Hegel, 2008, p. 16). Além do mais que, dizer que a história filosófica aborda a história de forma refletida fica confuso, levando em conta que já existe um gênero da história denominado de história refletida.

sentimentos, nas vontades nos instintos, desde que sejam humanos, assim como na ciência e no conhecimento.

Na história o pensar subordina-se ao real existente, tem ele como sua base e guia-se através dele. Em outras palavras, há, anteriormente, os eventos e as atuações humanas e, após isso, que surge a história. O acontecimento histórico antecede a escrita histórica e, portanto, o relato do acontecimento é sempre posterior ao acontecimento. A história – enquanto ciência histórica, que estuda e analisa os eventos passados – surge após o evento histórico já ter ocorrido. Já a filosofia, por meio da especulação (*Spekulation*), se cria e se determina, ela produz por si seus próprios pensamentos (*Gedanken*), desconsiderando aquilo que realmente existe.

Portanto, nos outros modos históricos vemos que história se utiliza dos acontecimentos e das ações como seu material e considera exclusivamente aquilo “que é e o que foi” (HEGEL, 2008, p. 16). A história, como escreve Hegel, “é tanto mais verídica quanto mais se ativer o dado” (HEGEL, 2008, p. 16-17). Mas, diferentemente dos outros gêneros históricos, a história filosófica não cessa no material que é por ela utilizado – material este que é a própria história¹⁹. Conforme apresenta Hegel, a filosofia, através do pensar, constrói²⁰ a história a priori, organizando-a de acordo com o pensamento, enxergando nela o seu movimento racional. Isto é, “é a simples ideia de que a razão governa o mundo e, que, portanto, a história universal é também um processo racional” (HEGEL, 2008, p. 17)²¹.

É preciso ressaltar que, de acordo com Hegel, a afirmação “a razão governa o mundo” (HEGEL, 2008, p. 17), é uma pressuposição (*Voraussetzung*), um pressuposto, mas somente para a história, e não para a filosofia. Segundo ele, a filosofia, utilizando-se do conhecimento especulativo (*spekulative Erkenntnis*), demonstrará a veracidade desta convicção (*Überzeugung*), desta percepção (*Einsicht*). De acordo com o filósofo:

“Mediante o conhecimento especulativo, comprova-se que a razão – ficamos com essa expressão sem discutir a relação e a ligação com Deus –, a substância como força infinita, é em si mesma a matéria infinita de toda forma de vida natural e espiritual, e

¹⁹ Na obra *Introdução à História da Filosofia*, apesar de estar versando sobre a história da filosofia e não sobre a filosofia da história, em uma certa passagem, Hegel exprime bem sua visão sobre a história, de modo geral. Em suas palavras: “Os factos constitutivos desta história não são aventuras, do mesmo modo que a história do mundo não é uma história {romanesca}; não é uma coleção de factos contingentes, de viagens de cavaleiros errantes que se batem ao acaso e gastam as energias sem deixar rasto da sua atividade; nem a história da filosofia foi excogitada arbitrariamente por indivíduos singulares de maneiras diferentes umas das outras, mas há um nexos essencial no movimento do espírito pensante, onde domina a razão” (HEGEL, 1961, p. 59).

²⁰ A palavra utilizada por Hegel é “Konstruiere” que é traduzida, conforme a edição utilizada, por “Constrói”. Todavia, segundo interpretamos, a palavra “Reconstrói” pode fornecer uma melhor explicação daquilo que Hegel procura significar.

²¹ Na edição original, em alemão, a expressão é “Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zu gegangen sei” (HEGEL, 1970, p. 20).

também a *forma infinita* a realização de seu próprio conteúdo. A substância é, pois, aquilo através do qual e no qual toda realidade tem seu ser e sua existência. Ela é a força infinita, porque a razão não é tão impotente a ponto de ser apenas um ideal, um simples dever-ser, que não existiria na realidade, mas que se encontraria quem sabe onde, por exemplo, nas cabeças de alguns homens. Ela é o conteúdo infinito, toda essência e verdade, a própria matéria que ela fornece à elaboração de sua própria atividade, pois ela não carece, como o ato finito, de materiais externos e meios dados que lhe ofereçam alimentos e objetos. Ela se nutre de si mesma, é o seu próprio pressuposto, e o seu objetivo é o objetivo final absoluto. Assim, ela própria realiza sua finalidade e a faz passar do interior para o exterior, não apenas no universo natural, mas também no universo espiritual – na história universal. Tal ideia é o verdadeiro, o eterno, a potência pura e simples, que se manifesta no mundo e somente ela se manifesta, sua honra e magnificência: eis o que a filosofia demonstra, como dissemos, e aqui se pressupõe demonstrado” (HEGEL, 2008, p. 17).

Segundo nossa compreensão, a obra em questão busca efetuar essa demonstração. Hegel não pretende explicar esse pressuposto nas primeiras páginas da obra, e é provável que isso não seja possível, e nem viável para a compreensão do leitor. Tal pressuposição será demonstrada e aprendida ao longo da obra, pois nela explicita-se a pressuposição e, sobre certo aspecto, a constrói.

É válido esclarecer que, a utilização da palavra “pressuposto”, em um primeiro momento, pode acabar ludibriando e confundindo o leitor. Ao nosso ver, a expressão “a razão governa o mundo” não é um pressuposto – que, na maioria dos casos, é entendido no sentido de uma hipótese ou suposição²². Porém, para a filosofia da história hegeliana, a expressão “a razão governa o mundo” se encaixaria melhor como um princípio (*Prinzip*) que, por sua vez, será exposto e demonstrado por sua filosofia, e se tornará claro e compreensível a medida que o leitor percorre, avança e absorve a obra. Conforme escreve Hegel: “a ciência de que trataremos aqui, fornecerá a prova senão da verdade pelo menos da exatidão desse princípio” (HEGEL, 2008, p. 19).

Hegel deixa claro que não tem a “pretensão antecipada de uma tal fê” (HEGEL, 2008, p. 17) de que nós – seus leitores, estudiosos, etc. – acreditemos genuinamente nesse princípio exposto. Ele enfatiza que embora seja possível que não conseguimos compreender, num primeiro momento, a presença da razão na história, poderia, ainda assim, poderíamos possuir a crença disto. Mas, mesmo assim, Hegel pontua que não tem essa presunção. Ao invés disso, o

²² As palavras “hipótese” e “suposição” se aproximam mais da palavra alemã utilizado pelo filósofo, que é “Voraussetzung” (HEGEL, 1970, p. 20). Porém, nas páginas seguintes, quando o filósofo vai se referir à expressão “a razão governa o mundo” ele mesmo diz que ela é um princípio (*Prinzip*). A palavra “Voraussetzung”, que comumente é traduzida nas obras hegelianas por “Pressuposto” – conforme o uso de Paulo Meneses na tradução da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* - possui o significado de algo que alguém toma como base para suas ações posteriores. Nesse sentido, a palavra “Voraussetzung” não deve ser entendida somente como uma suposição dada e não justificada e que, portanto, não será esclarecida em nenhum momento. Mas, ao contrário, Hegel é claro ao afirmar que, por ele já conhecer o percurso da obra, ele sabe que isso se esclarecerá ao longo desta.

filósofo ressalta que esse princípio se esclarecerá como sendo um resultado e uma consequência de reflexões futuras. E, desse modo, podemos dizer que Hegel, por ele mesmo afirmar que já conhece a totalidade, pretende, por meio de sua obra, expô-la, mostrando para nós qual é a forma e o conteúdo desse movimento racional.

É preciso esclarecer que quando Hegel utiliza a palavra “mundo” (*Welt*), está implícito as suas duas naturezas, isto é, a natureza física (*Physische*) e a natureza psíquica (*Psychische*)²³. A natureza física desempenha um papel importante na história do mundo, de certa forma, ela é a determinação básica do mundo, é uma determinação primária. Mas o Espírito, isto é, a natureza psíquica, seu percurso e o seu desenvolvimento é que “são o substancial” (HEGEL, 2008, p. 23) e, portanto, este é o objeto de estudo da história filosófica.

A filosofia da história hegeliana, como sustentam alguns dos seus estudiosos – dentre eles, por exemplo, o britânico William Henry Walsh (1913-1986)²⁴ – faz parte de um âmbito maior, denominado de Filosofia do Espírito²⁵. Portanto, com essa afirmação, fica mais claro compreender que propósito buscado pela filosofia da história é, em boa medida, as manifestações do Espírito ao longo da história. A história, desse modo, nada mais é que os atos do Espírito, ao longo dela o Espírito revela-se empiricamente, é a razão se exteriorizando.

Assim sendo, a razão é vista como a base da história. A história se desenvolve e progride de acordo com a razão. Observamos a organização e a ordem existente no mundo, não porque imprimimos, ou colocamos essa ordem nela – como se regulássemos e organizássemos um mundo desregulado e desorganizado para satisfazer-nos o desejo de um ordenamento. Mas sim, observamos porque essa ordem existe em si, existe por conta da razão, que a sustenta e a coordena. Conforme escreve Hegel:

“Portanto, o estudo da história universal resultou e deve resultar em que nela tudo aconteceu racionalmente, que ela foi a marcha racional e necessária do espírito universal; espírito cuja natureza é sempre idêntica e que a explicita na existência universal” (HEGEL, 2008, p. 18).

A história, desse modo, não é compreendida como mera sucessão de acontecimentos particulares e desconexos, ou como uma simples coleta e soma dos fatos históricos. A história é assimilada como a exposição – que ocorre temporalmente e espacialmente, ou melhor, geograficamente – do conteúdo próprio da razão, que se apresenta como um todo racional – onde as partes compõem o todo, e o todo atribui um significado as partes. A história filosófica

²³ Em alguns dicionários alemão-português a tradução adotada é a de “Psychische” por “Mental”.

²⁴ Conferir (WALSH, 1958, p. 142, §3).

²⁵ O próprio Hegel dá a entender isso na seguinte passagem: “Inicialmente, temos que observar que nosso objeto, a *história universal*, situa-se no campo espiritual” (HEGEL, 2008, p. 23).

é, desse modo, a percepção e a compreensão da existência de um fio condutor histórico-universal.

Portanto, podemos notar as ligações entre múltiplos acontecimentos históricos, de diferentes épocas e, desse modo, compreenderemos um ordenamento que existe entre eles. Perceberemos que um momento seguinte – isto é, um acontecimento que ainda está por vir – já está presente, de certa forma, em seu antecessor, como um germe, ou uma semente. Do mesmo modo, no momento presente sempre há o seu predecessor, como um resquício daquilo que o gerou.

Segundo Hegel, devemos nos valer dos fatos históricos como base, ou seja, utilizando a história como material, devemos “proceder de forma histórica, empírica” (HEGEL, 2008, p. 18). O filósofo faz uma crítica a alguns dos historiadores de sua época, dirigindo-se principalmente aos historiadores alemães, que, segundo ele, apesar de acusarem a filosofia e os filósofos de procederem de uma maneira a priori, – isto é, produzindo invenções e fantasias históricas – acabam fazendo o mesmo. Como é o caso, por exemplo, dos historiadores que elaboraram uma

“[...] fábula amplamente divulgada, que teria existido um primeiro e mais antigo povo, instruído diretamente por Deus, dotado de inteligência e sabedoria perfeitas, com conhecimento profundo de todas as leis naturais e de todas as verdades espirituais” (HEGEL, 2008, p. 18).

Tal narrativa, assim como a do estado de natureza humano – que aqui abordaremos em páginas mais avançadas – é uma história meramente possível, apenas uma hipótese, uma imaginação. Além do mais, Hegel observa, que até mesmo o historiador comum e medíocre que considera estar se dedicando somente ao fato como ele é, não percebe que é através do seu próprio pensar que está encarando tais fatos. Principalmente naquilo que deve ser científico, afirma Hegel, “a razão não pode adormecer” (HEGEL, 2008, p. 18).

O caráter metodológico, digamos assim, da filosofia de Hegel é um assunto muito frequentemente abordado quando se pretende elaborar tanto uma análise aprofundada e específica, quanto uma apresentação introdutória. Nesse caso aqui nós nos preocuparemos mais especificadamente com o surgimento dessa questão metodológica na obra *Lições sobre a Filosofia da História* e, portanto, no que se refere propriamente à história filosófica.

A oposição colocada entre o empirismo (*empirisch*) e o apriorismo (*a priorische*) aparece nos mais diversos comentadores – como, por exemplo, o britânico R. G. Collingwood (1889-1943) – já mencionado anteriormente –, o canadense William Herbert Dray (1921-2009), e o também britânico Patrick Lancaster Gardiner (1922-1997), todos estes conhecidos,

sobretudo, por suas obras relacionadas com a temática da filosofia da história e da teoria da história.

Segundo interpretamos, essa relação entre o empírico e o a priori não cabe na filosofia hegeliana dessa forma que comumente abordada, ou seja, como sendo um dualismo dicotômico, problemático e sem resolução. Tratando-se da filosofia de Hegel, torna-se complicado afirmar até onde vai o empírico e até onde vai o a priori. Também é preciso esclarecer que, nesse começo de obra, o filósofo faz uso de ambos os conceitos – “empírico” e “a priori” – de um modo pouquíssimo claro.

Considerando a importância fundamental destes conceitos para a filosofia e para a história da filosofia, é preciso ponderação no momento de os interpretarmos. Geralmente entendemos por “a priori” algo que é afirmado e estabelecido, porém de uma maneira não verificável, sendo assim, uma espécie de pressuposto e, portanto, estando diretamente relacionado com o resultado de raciocínios abstraídos de qualquer experiência. Contrariamente, o empírico é aquilo relativo à experiência, ou seja, aquilo que surge a partir dela, baseando-se na observação e até mesmo na prática.

Ao nosso ver, o que Hegel pretende evidenciar aqui é que a história filosófica não aborda a história somente de forma empírica, mas também de forma reflexiva. A percepção de que a razão governa o mundo não ocorre apenas a prioristicamente, ela se confirma com a observação da história, ou seja, de uma maneira empírica. Como escreve Hegel: “Quem observa o mundo racionalmente também será visto da mesma forma; existe reciprocidade, troca” (HEGEL, 2008, p. 18). É nesse sentido que podemos afirmar que a história filosófica não se encerra somente em seu material – que é a própria história –, mas sim que ela prossegue abordando a história por meio da filosofia, que nada mais é do que pensamento e reflexão, é a “*consideração pensante dos objetos*” (HEGEL, 1995, p. 40, §2).

Em outras palavras, a filosofia da história surge como consequência de uma reflexão acerca da experiência histórica, ela não é puramente e meramente uma dedução lógica de princípios primeiros que são conhecidos intuitivamente. De acordo com nossa interpretação, designar a filosofia da história hegeliana como apriorística é uma acusação descuidada. Fazer isso é caracterizar o Hegel e a sua filosofia como uma espécie de racionalismo metafísico do qual eles não fazem parte.

Já buscando esclarecer o significado da palavra “razão”, o filósofo apresenta duas diferentes visões que devem ser elucidadas e distinguidas sobre a afirmação de que “a razão reinou e reina no mundo e na história universal” (HEGEL, 2008, p. 18).

A primeira delas é a do filósofo grego e pré-socrático Anaxágoras de Clazómenas (aprox. 500 a. C. – 428 a. C.). Segundo Hegel, Anaxágoras foi o primeiro filósofo a afirmar que o *Nous* (*νοῦς*) - isto é, o pensamento, a inteligência, a razão – rege o mundo. Porém, Hegel destaca que esse ponto de vista elaborado por Anaxágoras não é de uma forma que a razão seja consciente de si, como seria o caso com o conceito de “Espírito” (*Geist*), por exemplo. Os astros, por exemplo, e os planetas do sistema solar, obedecem à uma lei imutável, e esta é a razão deles. Mas, apesar disso os planetas, o Sol e as estrelas que constituem esse sistema, não possuem consciência sobre a razão que os governam. Sendo assim, essa primeira acepção nada mais é do que a do cientista que descobre a razão na natureza.

Além dessa afirmação não se atentar ao caráter espiritual – que é indispensável para a compreensão histórica –, mas sim apenas com o caráter natural, ela ainda permanece como abstrata, pois, a razão é compreendida como uma causa externa, ela não está sendo entendida como um “desenvolvimento do mesmo, como uma ordem produzida pela razão” (HEGEL, 2008, p. 19).

Tal concepção de que a natureza é regida por leis inalteráveis parece-nos hoje algo banal, comum, cotidiano e que todos sabem. Entretanto, ressalta Hegel, que não era desse modo quando Anaxágoras apresentou sua visão. E ele menciona isso para exibir como que a história nos ensina, pois, algumas coisas que nos parecem triviais hoje, nem sempre foram óbvias. Tais pensamentos, como escreve Hegel, “marcaram época na história do espírito humano” (HEGEL, 2008, p. 19).

Já a segunda visão apresentada por Hegel está vinculada à verdade religiosa. Tal visão, que conhecemos tão bem quanto a primeira, é a afirmação de que “o mundo não foi abandonado ao acaso e a causas externas aleatórias, mas que é regido por uma Providência” (HEGEL, 2008, p. 19). Nessa perspectiva, a Providência (*Vorsehung*) divina, mencionada por Hegel, é entendida como a sabedoria infinita que realiza os seus objetivos e, portanto, realiza o objetivo absoluto e racional do mundo. Assim, a Providência é o poder supremo que age na vida dos indivíduos e que, portanto, não somente altera e influencia a história, mas decide ela, determinando aquilo que ocorreu, ocorre e ocorrerá.

Porém, segundo o filósofo, a fé indeterminada na Providência padece do mesmo mal da proposição de Anaxágoras, isto é, ambas permanecem abstratas. Segundo Hegel, para explicar e entender a história é preciso conhecer as paixões dos homens, seu gênio e suas forças atuantes, - ou seja como veremos mais a frente, aquilo que estimula o ser humano a efetuar à ação –, e é isso que, nessa perspectiva religiosa, pode ser denominado de plano (*Plan*) da Providência ou, como habitualmente dizemos, plano de Deus.

Todavia, argumenta Hegel, o próprio conceito de “Providência” pressupõe que esse plano permaneça, pelo menos parcialmente, “oculto aos nossos olhos” (HEGEL, 2008, p. 20) e, desse modo, ele é incapaz explicar aquilo que ocorreu ao longo da história e, portanto, ele não expõe a racionalidade desta. Em outras palavras, para se compreender a razão na história não basta apenas a crença no *Nous* ou na Providência. Conforme escreve o filósofo:

“Na história universal, lidamos com indivíduos, que formam povos, e com totalidade, que são os Estados. Portanto, não podemos nos ater a miudezas da crença na Providência, e menos ainda à crença abstrata e indeterminada, que apenas quer generalizar, ou seja, supor que existe uma Providência, mas não para os fatos determinantes da mesma. Devemos, ao contrário, ter muito mais seriedade no reconhecer os caminhos da Providência, os meios e manifestações na história, relacionando-os àquele princípio geral” (HEGEL, 2008, p. 20).

Já uma versão devidamente filosófica da história – que é o que Hegel está propondo –, contrariamente, deve explicitar a presença da razão atuando no curso dos eventos históricos. Como expõe Hegel, “os meios e manifestações na história” (HEGEL, 2008, p. 20) é a própria historicidade da razão: a razão é histórica e a história é racional. De acordo com José Luiz Borges Horta:

“De outro lado, se a História é Filosofia, então é preciso aprender a articular *saber* e *dever* de modo coerente e consequente, de tal forma que a História seja compreendida como cenário no qual o *lógos*, Deus, o Espírito absoluto ou a Razão (chamemos como quisermos) se apresenta em *epifania* ao verdadeiro filósofo. E a *História como epifania da razão* precisa ser compreendida de modo a que todas as suas contradições não passem de um jogo *astucioso* da Razão, um jogo que retroalimenta a dialética e que, portanto, confere ao percurso, ao se desdobrar-se, do *lógos* no mundo” (HORTA; SALGADO, 2017, p. 76).

Porém, dizer meramente que “a razão rege o mundo”, segundo Hegel, é tão indeterminado (*Unbestimmtes*) quanto a pura fé na Providência ou no *Nous*. E, de acordo com a nossa compreensão, é por isso que a determinação (*Bestimmung*) – ou seria melhor, determinações – da razão ao longo da história – ou seja, seus meios, suas manifestações e suas realizações – é fundamental para a compreensão desse princípio. E isso indica, mais uma vez, que Hegel não exclui o lado empírico de sua filosofia da história. Nas palavras de Hegel: “A razão, compreendida em sua determinação, é o objeto de que tratamos aqui: o restante, se quisermos permanecer ainda na razão, são apenas palavras” (HEGEL, 2008, p. 21).

3. O segundo capítulo da obra

No início do segundo capítulo da obra em questão – denominado de *Determinação detalhada desse princípio (Bestimmung der Geistes in der Weltgeschichte)* –, Hegel ressalta que a “a *história universal*, situa-se no campo espiritual” (HEGEL, 2008, p. 23) e que, portanto, devemos, antes de mais nada, entender algumas determinações abstratas que constituem a natureza do Espírito (*Natur der Geistes*). Hegel, neste capítulo, buscou abordar e apresentar estas determinações, as quais são: (1) as determinações abstratas da natureza do Espírito (*Die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes*); (2) os meios da realização de sua ideia (*Die Mittel der Realisierung seiner Idee*); (3) a forma que é a realização completa do Espírito na existência, isto é, o Estado (*Die Gestalt dieser Realisierung*).

3. 1. A natureza do Espírito

Sobre o primeiro desses pontos mencionados acima – ou seja, sobre (1) as determinações abstratas do Espírito – Hegel exemplifica que, assim como a substância da matéria é o peso²⁶, a substância do Espírito é a liberdade. Porém, diferente da matéria – que busca unir-se ao seu oposto, indo ao seu encontro –, a liberdade já se encontra no Espírito. O Espírito possui a liberdade em seu centro e, portanto, sua busca não está fora de si, está em si e consigo – o espírito se auto reconhece como em si e para si. Desse modo, o Espírito está em si mesmo e por si mesmo – “*er ist in sich selbst und sei sich selbst*” (HEGEL, 1970, p. 30) –, o Espírito é ser-consigo-mesmo – “*der Geist ist das Bei-sich-selbst-Sein*” (HEGEL, 1970, p. 30) –, e por estar contido somente a si, exclusivamente consigo, há a liberdade.

De acordo com o filósofo, o “estar em si mesmo” do Espírito é a sua autoconsciência (*Selbstbewußtsein*), ou seja, a consciência que possui de si mesmo. Hegel distingue duas coisas – para depois uni-las – sobre a consciência. O primeiro é o fato de *que sei (daß ich weiß)*, e o

²⁶ Em alemão a palavra utilizada por Hegel é “Schwere” (HEGEL, 1970, p. 30), que em alguns casos é traduzida como “gravidade”. Em uma nota do quarto parágrafo (§4) da obra *Linhas Fundamentais Filosofia do Direito* – que aqui fazemos uso da edição em inglês, *Elements of the Philosophy of Right* – Hegel escreve algo parecido: “The freedom of the will can best be explained by reference to physical nature. For freedom is just as much a basic determination of the will as weight is a basic determination of bodies. If matter is described as heavy, one might think that this predicate is merely contingent; but this is not so, for nothing in matter is weightless: on the contrary, matter is weight itself” (Hegel, 2015, p. 35, §4). Tradução: “A liberdade da vontade pode ser melhor explicada pela referência à natureza física. Pois, assim como a liberdade é a determinação básica da vontade, o peso é a determinação básica dos corpos. Se a matéria é descrita como pesada, pode-se pensar que esse predicado é meramente contingente; mas isto não é assim, pois nada é sem peso, pelo contrário, a matéria é o próprio peso.

segundo é *o que eu sei (was ich weiß)*. Porém, segundo o filósofo, na consciência não há essa separação entre estas duas coisas, na verdade elas se coincidem. Pois, é “o espírito que conhece a si mesmo, e ele é o julgamento de sua própria natureza e, ao mesmo tempo, é a atividade de voltar-se para si e assim se produzir, fazer o que ele é em si” (HEGEL, 2008, p. 24).

A liberdade, como esclarece Hegel na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse)*, “só existe ali onde para mim não há nenhum Outro que não seja eu mesmo” (HEGEL, 2012, p. 80, §24, Adendo 2). Além do mais, o filósofo afirma que a liberdade é a única verdade do Espírito, e que todas as suas outras propriedades e características são meios que buscam a realização desta.

Sendo assim, de acordo com Hegel, a história universal é a representação (*Darstellung*) do Espírito que se esforça para desenvolver o conhecimento de que ele é em si mesmo. Hegel exemplifica que assim como o germe (*Keim*), ou a semente – que já carrega em si mesma toda natureza da árvore, o sabor e a forma dos frutos – o Espírito, desde seus primeiros vestígios (*Spuren des Geistes*), contém, virtualmente (*Virtualiter*), toda a história²⁷. Conforme escreve Hegel:

“Os orientais ainda não sabem que o espírito, ou o homem como tal, é livre em si mesmo; e porque não o sabem, eles não o são. Eles sabem apenas que só *um* ser humano é livre, mas por isso mesmo tal liberdade é apenas arbitrariedade, barbárie e embrutecimento reprimidos, ou suavidade da paixão, mansidão dessa mesma paixão, que é apenas contingência da natureza ou capricho. Esse *único* é, conseqüentemente, um déspota, e não um homem livre. Só entre os gregos é que surgiu a consciência da liberdade e, por isso eles foram livres; mas eles, bem como os romanos, sabiam somente que *alguns* eram livres, e não o homem como tal. Nem mesmo Platão ou Aristóteles o sabiam. Destarte, os gregos não apenas tiveram escravos, como suas vidas e a existência de sua agradável liberdade estavam ligadas a isso. Além disso, sua liberdade em parte não era senão uma flor ocasional, passageira e limitada, e em parte a cruel servidão do homem, do ser humano. Só as nações germânicas, no cristianismo, tomaram consciência de que o homem é livre como homem, que a liberdade do espírito constitui a sua natureza mais intrínseca” (HEGEL, 2008, p. 24).

Desse modo, Hegel observa que a efetivação da consciência de liberdade, conforme foi mencionada acima, desenvolve-se ao longo da história, gradualmente. De acordo com o filósofo: “Essa aplicação do princípio aos assuntos do mundo, a atuação e a penetração dele na condição profana, eis o longo processo que constitui a própria história” (HEGEL, 2008, p. 25). Logo, podemos afirmar, que “*a história universal é o progresso na consciência da liberdade*” (HEGEL, 2008, p. 25)²⁸. A compreensão dessa afirmação é fundamental para entender a sua filosofia da história.

²⁷ É importante ressaltar que, com essa afirmação, Hegel não está declarando que há um determinismo na história. Mas, ao contrário disso, o filósofo reitera que a história é o que o Espírito faz dela.

²⁸ Já na edição alemã: “Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit” (HEGEL, 1970, p. 32). Esta é a primeira entre as dezesseis vezes que Hegel usa a palavra “Fortschritt” (Progresso) nessa obra.

Sendo assim, conforme observamos a história, percebemos e reconhecemos o constante progresso e desenvolver da espécie humana, das relações entre os indivíduos e das sociedades por eles constituídas. Notaremos que ações que eram consideradas morais, assim como as leis que as fundamentavam, mudaram de acordo com esse desenvolver. Leis que, atualmente, para nós são consideradas erradas, ou más, ou injustas, foram criadas a partir de uma vontade existente na época – não que isso as justifique, mas é preciso atentar-se a individualidade de cada um desses momentos. As leis e os modos de uma determinada sociedade são o resultado do Espírito daquele momento, do Espírito daquele povo (*Volksgeist*).

Para Hegel, o princípio da liberdade surge e desenvolve-se, de modo mais significativo, através da religião, ou seja, “na mais íntima região do espírito” (HEGEL, 2008, p. 24). Todavia, a efetivação desse princípio na essência e na vida mundana é um trabalho que demanda um árduo e profundo “esforço cultural” (HEGEL, 2008, p. 24). A escravidão, por exemplo, como menciona Hegel, não acabou prontamente com a aceitação da religião cristã e de seus princípios, assim como a liberdade não reinou logo após isso.

Disso concluiremos que há um processo imanente, em relação à razão, de desenvolvimento e de progresso. Por existir uma razão – razão esta que conduz e rege a organização existente no mundo –, é preciso que haja uma finalidade buscada por ela. Pois, caso não houvesse uma tal finalidade, estaria em contradição ao seu propósito racional de organização do mundo, e isso abriria margem para a existência de um mundo desorganizado e desregulado.

A finalidade na qual nos ocupamos aqui é a inserida pela razão no Espírito, e buscada por ele, isto é, a liberdade. Para Hegel, diferente dos animais, que possuem apenas o instinto como guia de suas ações, a espécie humana possui o Espírito. A essência do homem é ser um sujeito pensante, é por meio do pensamento ele se eleva para além das determinações particulares e imediatas que o cerca e o envolve e, desse modo, ele utiliza-se das coisas exteriores como uma forma de desenvolver suas próprias capacidades. A consciência que o Espírito possui acerca de sua liberdade se desenvolve ao longo dos tempos gradativamente. O Espírito progride sempre buscando um aperfeiçoamento e uma melhor compreensão de si, resultando assim em uma maior liberdade.

A história universal, portanto, é o progresso na consciência da liberdade, um progresso que podemos reconhecer quando observamos a história. A consciência da liberdade que possuíam os antigos povos se difere da nossa. Os orientais, como exemplifica Hegel, sabiam que apenas um indivíduo era livre, já os gregos e os romanos sabiam que alguns eram livres, enquanto nós sabemos que todos são.

Os povos citados diferem na consciência de sua liberdade. Ambos possuem a liberdade como algo em si do seu Espírito, porém, apenas um deles voltou-se a si e percebeu-se como por si, isto é, conscientizou-se de sua liberdade. Desse modo, o homem possui a liberdade em si como potência, e deve objetivar esta em si conscientizando-se, para, desse modo, desdobrar-se por si, atualizando-se como livre. Conforme explicita Hegel:

“A diferença entre os povos africanos e asiáticos por um lado, e os gregos e romanos e modernos por outro, reside precisamente no facto de que estes são livres e o são por si; ao passo que aqueles o são sem saberem que o são, isto é, sem existirem como livres. Nisto consiste a imensa diferença das suas condições. Todo o conhecimento e cultura, a ciência e própria ação, não visa a outro escopo senão a exprimir de si o que é em si, e deste modo a se converter em objeto para si mesmo” (HEGEL, 1961, p. 62).

Porém, o princípio da liberdade, abordado por Hegel, enquanto um princípio permanece como algo interior, um fundamento, uma lei e, portanto, não é verdadeiramente completo, sua existência é ainda possibilidade, intencionalidade, capacidade. E isso nos leva ao próximo tópico.

3. 2. Os meios de realização da Ideia

É a partir desse momento da obra que Hegel começa a desenvolver o segundo ponto – ou seja, começa a desenvolver (2) de que meios precisa o Espírito para realizar a sua ideia. É preciso esclarecer que quando o filósofo faz uso da palavra ideia (*Idee*), assim como da palavra princípio (*Prinzip*), ele está se referindo à afirmação que já foi comentada anteriormente, ou seja, de que a liberdade é um princípio, uma ideia, que possui a condição de ser efetivada e que, portanto, ela não está dada, mas, ao invés disso, ela é conquistada arduamente. É aqui, portanto, é que começa a se estruturar o conceito de “astúcia da razão” (*List der Vernunft*).

De acordo com o filósofo, é através da atividade humana que o princípio se realizará. A vontade, a necessidade, o instinto, a tendência e a paixão movem a espécie humana a esse objetivo. Segundo Hegel, “*nada de grande acontece no mundo sem paixão*”²⁹ (HEGEL, 2008, p. 28). Na obra *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes*) – publicada em 1807 –, no final de seu sétimo parágrafo (§7), Hegel escreve:

“O belo, o sagrado, a religião, o amor são a isca requerida para despertar o prazer de mordiscar. Não é o conceito, mas o êxtase, não é a necessidade fria e metódica da Coisa que deve constituir a força que sustem e transmite a riqueza da substância, mas sim o entusiasmo abrasador” (HEGEL, 2014, p. 27).

²⁹ Na edição alemã a expressão é a seguinte: “*nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft*” (HEGEL, 1970, p.38).

Aqui, segundo interpretamos, Hegel salienta mais uma vez a importância das paixões, do êxtase, ou, como ele mesmo designa, do “entusiasmo abrasador” se preferir, para a ação humana. É o êxtase, para Hegel, que mobiliza o homem a agir, a produzir, a realizar e a exercer aquilo que deseja: é a paixão que motiva e conduz o homem ao seu objetivo. É nesse sentido que Hegel esclarece a importância do indivíduo e de suas vontades, interesses e particularidades subjetivas para a construção e efetivação da ideia, do ideal e do universal. Conforme escreve Alexandre V. Kojève:

“Ao contrário do conhecimento que mantém o homem em quietude passiva, o desejo torna-o inquieto e leva-o à ação. Oriunda do desejo, a ação tende a satisfazê-lo, e ela só pode fazer isso pela negação, pela destruição ou, ao menos, pela transformação do objeto desejado: para satisfazer a fome, por exemplo, é preciso destruir ou, em todo caso, transformar o alimento” (KOJÈVE, 2002, p. 12).

Desse modo, ou o desejo adequa-se ao mundo, ou o mundo adequa-se ao desejo. Ou seja, ou o homem aceita o mundo como ele é, como ele está posto e, por consequência disso, detém seu desejo, subjugando-o. Ou o homem busca efetuar uma modificação do mundo para que, desse modo, consiga satisfazer o seu desejo, realizando-o em concordância com seu ideal. Nas palavras de João A. Wohlfart:

“A força da atividade racional da história figura como mediação entre a interioridade absoluta da Ideia universal e a sua exterioridade histórica. O texto é claro ao afirmar que a Ideia universal é a interioridade do Espírito, a interioridade histórica através da qual a realidade é posta em movimento dialeticamente articulado. A interioridade da ideia é posta na exterioridade histórica onde se concretiza e individualiza numa figura histórica concreta, e a multiplicidade de figurações históricas ao longo do tempo somente pode ser compreendida a partir de muitos círculos de exteriorização e interiorização da Ideia universal. Hegel deixa muito claro que a Ideia universal, restrita à interioridade e logicidade abstratas, é algo morto, e que somente na exteriorização e na diferenciação adquire universalidade e incondicionalidade” (WOHLFART, 2017, p. 159).

Com isso, ao nosso ver, o filósofo pretende mostrar e esclarecer que o curso da história não é o local onde o acaso impera, assim como não é o local onde tudo já se encontra determinado. Ou seja, primeiramente, não existe o “reino do acaso” porque é o próprio ser humano que se determina, se constrói e se produz. O homem, e somente o homem, é o ser que possui a intuição, a representação, o pensar e o conceituar e, desse modo, ele é espiritual, racional, intelectual, etc.

Em segundo lugar, e do mesmo modo, não podemos dizer que na história há o “puro determinismo” – como se, por exemplo, os seres humanos fossem considerados peças de uma partida de xadrez divina e, desse modo, apenas seguiríamos aquilo que Deus estabelece para cada um de nós ou, por exemplo, como se a natureza estabelecesse aquilo que somos e aquilo

que seremos, sendo nosso desenvolvimento já programado, como uma espécie de germe que está contido em nós.

Mas, na medida em que o homem é o seu próprio “criador” – isto é, conforme escreve Hegel na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*: “Ora, o ser é essencialmente isto: determinar-se a si mesmo” (HEGEL, 2012, p. 214, §106) –, todo o determinismo que existe é aquele que ele mesmo escolheu e determinou. Desse modo, como escreve Kojève:

“Mas, para compreender o edifício da história universal e o processo de sua construção, é preciso conhecer o material que serviu para construí-lo. Esse material são os homens. Para saber o que é a história, é preciso saber o que é o homem que a realiza. É claro que o homem não é um tijolo. Primeiro, se quisermos comparar a história à construção de um edifício, é preciso dizer que os homens não são apenas os tijolos que entram na construção: são também os pedreiros que o constroem e os arquitetos que fazem o projeto, o qual se elabora progressivamente durante a própria construção. Além disso, até como ‘tijolo’ o homem é essencialmente diferente do tijolo material: até o homem-tijolo muda durante a construção, tanto quanto o homem-pedreiro e o homem-arquiteto. Mesmo assim, há algo no homem, em todo homem, que o orna apto a participar – passiva ou ativamente – da realização da história universal [...]. Enfim, o homem não é apenas material, construído e arquiteto do edifício histórico. É também aquele para quem esse edifício é construído: o homem vê nele, vê e compreende, descreve e crítica esse edifício” (KOJÈVE, 2002, p. 158).

A visão teleológica, determinista e finalista – que, na maioria dos casos, é relacionada com as doutrinas religiosas, apesar de que nem sempre essa associação é correta – de que há uma Providência que guia e conduz a humanidade a um fim pré-estabelecido, de acordo com a nossa compreensão, não se encaixa na filosofia hegeliana. Porém, por conta da complexidade do sistema hegeliano e também da dificuldade de compreensão de suas obras, acabaram por existir diversas e variáveis leituras e interpretações de sua filosofia. Algumas destas atribuem a filosofia de Hegel tal visão finalística do mundo e, portanto, da história.

Basicamente, o “fim da história”, como é comumente denominado – e também vulgarmente atribuído a filosofia da história hegeliana –, é a visão de que a humanidade, em um dado momento, atingirá seu ápice – seja ele em graus ético, ou moral, ou intelectual, ou social, entre outros – e a partir desse momento toda a história a seguir será mínima, isto é, mais nada de grande, ou significativo, ocorrerá no mundo³⁰. Sendo assim, só restará uma “história mínima” – que, segundo interpretamos, não deve nem ser considerada como história, pois a história é aquilo que há de significativo, considerável, importante, relevante, expressivo, etc.

Tal visão, como eu já dissemos, não pode ser aplicada a filosofia de Hegel. Considerando o caráter dialético e especulativo presente na filosofia hegeliana, seria estranho

³⁰ Para mais detalhes basta conferir *Fukuyama e o fim da história – Distorções ou Más interpretações?* (Moraes, 2006) e *A subversão do fim da história e a falácia do fim do estado* (HORTA, 2017). In. *História, Estado e Idealismo Alemão* (HORTA; SALGADO, 2017).

e errôneo, segundo nossas interpretações, definir sua filosofia da história como sendo algo linear e se encerrando em um certo ponto de sua trajetória. De acordo com Horta:

“Como lembra Gonçal Mayos, o movimento dialético implica superar as cisões (ou contradições) prévias em uma reconciliação, mas essa reconciliação é sempre ponto de partida para novas cisões. A dialética é, então a verdadeira natureza da cultura, não sendo possível, uma leitura genuinamente hegeliana, supor que essa possa ser detida. A dialética é, talvez, a verdade do ser” (HORTA; SALGADO 2017, p. 87).

Para Hegel, a história da humanidade é, como vimos anteriormente, a história da realização da liberdade e, sendo assim, não possui um ponto insuperável e intransponível, ou seja, não possui um final³¹. Mas, contrariamente, a liberdade é um permanente produzir-se e construir-se. E, desse modo, a história não se encerra – como normalmente ocorre nas teorias e filosofias da história lineares – e nem se fecha em si mesma – como acontece com as teorias e filosofias da história circulares.

Então, sendo assim, podemos compreender que o fim da história resultaria no fim do processo dialético e especulativo de autoconhecimento, autodesenvolvimento e autodeterminação do Espírito sobre si mesmo. Isso, por sua vez, culminaria no fim de um movimento que é vivo, orgânico e fluído e, portanto, culminaria no fim da própria vida. Conforme escreve Michela Bordignon:

“As determinações do pensamento especulativo constituem um modelo de racionalidade capaz de dar sentido às estruturas que se autodesenvolvem concretamente na realidade, ou seja, de todas as formas de vida natural e espiritual, porque são articuladas segundo a estrutura dinâmica da vida mesma” (BORDIGNON, 2014, p. 271).

Ainda que não haja consciência, o universal está presente no particular, e é através dele que se realizará completamente. Para Hegel, nas ações humanas há algo além do que foi propositado, algo que ultrapassa o resultado imediato das ações e, na maioria dos casos, não há percepção disso por parte daquele que agiu. Hegel exemplifica com a ação de um homem que, ao incendiar a casa de outro homem por vingança, através de uma reação em cadeia acaba por incendiar diversas casas, destruindo as propriedades e os bens de muitas outras pessoas inocentes e, por fim, por cometer um crime, acaba prejudicando a si mesmo. Com isso, Hegel mostra que mesmo não fazendo parte da ação, e nem mesmo da intenção, o homem acaba

³¹ Um bom modo de distinguir isso é opor duas asserções: (1) *possuir* um fim vs. (2) *atingir* um fim. Segundo interpretamos, Hegel insere em sua filosofia da história uma finalidade que é constantemente buscada, para qual nos movemos e nos dirigimos. Porém, estabelecer que esse fim será encontrado e atingido e que, com isso, ocorrerá o fim da história, é algo que Hegel não faz. Para isso, basta conferir (PINKARD, 2017, p. 41-42).

atuando em um objetivo que lhe é desconhecido, ou até mesmo inconsciente³². Conforme esclarece Collingwood:

“[...] a força que atua como mola real do processo histórico (para empregar a expressão de Kant) é a razão. Eis uma doutrina muito importante e difícil. O que Hegel quer dizer é que tudo quanto acontece na história acontece por vontade do homem, pois o processo histórico é constituído pelas ações humanas; e a vontade do homem não é mais do que o pensamento humano que se exprime pela ação. Se se diz que o pensamento humano – frequentemente ou geralmente – está longe de ser racional, Hegel responde que isso é um erro devido à incapacidade para apreender a situação histórica em que tem lugar um dado pensamento. O pensamento nunca se faz *in vácuo*; é sempre feito por uma determinada pessoa, numa determinada situação. Toda figura histórica, localizada numa certa situação histórica, pensa e atua tão racionalmente quanto essa pessoa, naquela situação *pode* pensar e agir; ninguém pode fazer mais. Trata-se dum princípio muito fértil e válido, de que Hegel extraiu importantes consequências. Sustentou que o homem abstractamente racional – concebido pelo Iluminismo – não tem nada de real. Na realidade, o homem é sempre quer racional quer emotivo, nunca puramente uma coisa ou a outra; as suas paixões são as dum ser racional e os seus pensamentos os dum ser emotivo. E mais: sem paixão, não há razão nem ação. Consequentemente, provar que alguém agiu de certa maneira, sob o impulso da paixão – por exemplo, um juiz que, num acesso de cólera, condena um criminoso, ou um estadista que, por ambição, esmaga os opositores – não é provar que essa pessoa não agiu racionalmente, pois a sentença do juiz ou a política do estadista pode ser justa ou acertada, apesar dos elementos emotivos existentes na sua execução” (COLLINGWOOD, 1986, p. 187-188).

Segundo Hegel, os indivíduos históricos universais (*Welthistorischen Individuen*) são aqueles que em seus objetivos residem o universal. Como, exemplifica Hegel, o romano Júlio César (100 a. C.- 44 a. C.), o macedônio Alexandre Magno – ou Alexandre, o Grande – (356 a. C. – 323 a. C.) e o francês Napoleão Bonaparte (d. C. 1769 – d. C. 1821). De acordo com Hegel, estes indivíduos não compreenderam somente o Espírito de sua época e de seu povo, mas, também, fizeram o Espírito do mundo avançar. Nestes indivíduos a paixão pessoal está ligada diretamente à ideia universal, desse modo, o desejo e a finalidade almejada por estes indivíduos é também a finalidade do Espírito universal³³. Tais homens entraram para a história como protagonistas e, desse modo, suas ações a influenciaram intensamente. Eles não foram

³² Em uma nota do centésimo décimo nono parágrafo (§119) da obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, Hegel utiliza-se de um exemplo parecido: “It is certainly the case that a greater or lesser number of circumstances may intervene in the course of an action. In a case of arson, for example, the fire may not take hold, or conversely, it may spread further than the culprit intended. Nevertheless, no distinction should be made here between good and ill fortune, for in their actions, human beings are necessarily involved in externality. An old proverb rightly says, ‘The stone belongs to the devil when it leaves the hand that threw it’. By acting, I expose myself to misfortune, which accordingly has a right over me and is an existence of my own volition.” (HEGEL, 2015, p. 148, §119). Tradução: “É certamente o caso que um maior ou menor número de circunstâncias podem intervir no curso de uma ação. No caso de um incêndio premeditado, por exemplo, o fogo pode não pegar, ou, inversamente, pode se espalhar mais do que era pretendido pelo culpado. No entanto, nenhuma distinção deve ser feita aqui entre o bem e o azar, pois, em suas ações, os seres humanos estão necessariamente envolvidos na exterioridade. Um velho provérbio diz, ‘A pedra pertence ao diabo quando deixa a mão que a jogou’. Ao agir, eu me exponho ao infortúnio, que, portanto, tem direito sobre mim e é uma existência da minha própria vontade”.

³³ “Esses são os grandes homens da história, cujos fins particulares contêm o substancial que é a vontade do espírito universal” (HEGEL, 2008, p. 33).

arrastados passivamente pela história, mas, contrariamente, foram ativos e determinantes sobre o seu rumo.

O ato, ou o agir movido pelas paixões conforme se concretiza está, também, concretizando o universal: “*a paixão é inseparável da realização do universal*” (KONDER, 1991, p. 80). Dessa forma, as ações particulares e individuais tornam-se um meio pelo qual o universal, a ideia, progride no caminho de sua efetivação. É isso que Hegel denomina de *astúcia da razão* (*List der Vernunft*). Conforme escreve o filósofo:

“A isso se deve chamar *astúcia da razão*: deixar que as paixões atuem por si mesmas, manifestando-se na realidade, experimentando perdas e sofrendo danos, pois esse é o fenômeno no qual uma parte é nula e outra afirmativa. O particular geralmente é ínfimo perante o universal, os indivíduos são sacrificados e abandonados. A ideia recompensa o tributo da existência e da transitoriedade, não por ela própria, mas pelas paixões dos indivíduos” (HEGEL, 2008, p. 35).

Pode parecer, num primeiro momento, após a leitura da obra em questão, que o conceito de *astúcia da razão* postula uma grande e egoísta Razão – com R maiúsculo – que está controlando e observando os indivíduos, permitindo-os agirem para que, através disso, esses [indivíduos] realizem, sem saberem, o objetivo que é próprio da Razão. Tal leitura, entretanto, permanece sendo uma leitura determinista da história e, conseqüentemente, se há determinismo não há liberdade. Além disso, após estudos mais detalhados, vê-se que não é isso que filósofo está afirmando.

Quando Hegel afirma que a *astúcia da razão* é deixar que os particulares ajam e, com isso, estarão, concomitantemente, concretizando o Universal, a Razão, a Ideia e, ainda assim, isso não afetaria a liberdade de cada indivíduo, é porque, para Hegel, não há uma separação entre essa Ideia – com I maiúsculo, ou seja, uma grande Ideia que assimila e abarca as diversas outras ideias – e aquilo que motiva o indivíduo à ação.

O que o filósofo ressalta é que sempre quando agimos, agimos com uma ideia do porquê estamos fazendo aquilo, o porquê que aquilo deve ser feito, e qual é o fim que aquela ação deve alcançar. E é nesse sentido que a razão é astuciosa, pois ela é a própria ideia que fundamenta o indivíduo a realizar a ação, ela é o que o indivíduo está buscando quando age. Portanto, não há uma separação entre a razão – ao menos não completamente – e o indivíduo e o que este, por sua vez, faz. O indivíduo X, por exemplo, possui o desejo, a paixão, de conquistar um objeto Y, e mesmo sem perceber – e na maioria dos casos não há essa percepção por parte do sujeito agente – há, atrás dessa vontade, uma ideia, uma razão que sustenta toda essa busca e, conforme o indivíduo X realiza esse desejo, ele concretiza a Ideia, a Razão, e o Universal. E não há nisso

nenhum empecilho em relação à sua liberdade, pois, o que o indivíduo busca realizar, e realiza, é o que ele realmente almeja realizar.

Porém, Hegel ressalta que os seres humanos não são meros meios de algo maior, ou de um objetivo final que lhes é desconhecido. Mas, por conta da razão que reside no homem, ele se torna ativo e autodeterminante sobre si, e isso é a liberdade e, desse modo, o homem é fim em si mesmo. Conforme escreve Hegel:

“Essa união dos dois extremos, a realização da ideia geral em realidade imediata e a elevação da individualidade a verdade geral, acontece, inicialmente, como pressuposto da diversidade e da indiferença dos dois lados antagônicos. Os agentes têm, em sua atividade, objetivos finitos, interesses especiais, mas são conscientes e pensantes. O conteúdo de seus objetivos está impregnado de determinações gerais e essenciais do direito, do bem, do dever, etc., pois a mera cobiça, a selvageria e a rudeza do querer são estranhas à cena e à esfera da história universal” (HEGEL, 2008, p. 32).

3. 3. A configuração existencial

O terceiro ponto abordado por Hegel, ainda dentro do segundo capítulo, é o fim que deve ser alcançado – ou, como denomina o filósofo a “configuração na realidade”³⁴ (HEGEL, 2008, p. 39) – através dos meios que já foram expostos anteriormente – ou seja, é (3) a forma que é a realização completa do Espírito na existência, isto é, o *Estado (Staat)*.

Hegel esclarece que, primeiramente, o *material (Materials)* que existe e possibilita a realização do fim mencionado não é um material físico ou natural, mas é o “próprio sujeito, as necessidades humanas, a própria subjetividade” (HEGEL, 2008, p. 39). Conforme já foi elucidado no ponto precedente, o racional manifesta-se no saber e no querer humanos e, portanto, em suas intenções e ações. Sendo assim, ele manifesta-se também na existência, como um fim universal que é constantemente buscado, e realizado – ainda que parcialmente – pelos fins particulares. Hegel é claro ao afirmar isso:

“A vontade subjetiva foi considerada como possuidora de um fim, que é verdade de uma realidade, ou seja, na medida em que o fim é uma grande paixão histórica universal. Como vontade subjetiva em paixões limitadas, ela é dependente, e só consegue satisfazer os seus fins especiais dentro dessa dependência. Porém, essa vontade tem também uma vida substancial, uma realidade, na qual ela se movimenta em substância e toma sua própria essência como fim da sua existência. Essa essência é a própria união da vontade subjetiva e da razão, isto é, o todo moral o *Estado*, que é a realidade na qual o indivíduo tem e desfruta a sua liberdade, como saber, crença e vontade do universal” (HEGEL, 2008, p. 39).

³⁴ A expressão utilizada pelo filósofo é “Gestaltung in der Wirklichkeit” (HEGEL, 1970, p. 55).

Portanto, de acordo com o filósofo, como evidenciado segundo a afirmação acima, é por meio das ações humanas que a liberdade se efetiva, e é no Estado que essa finalidade – isto é, a liberdade – se concretiza. Nesse sentido, podemos afirmar que o homem é o material e também o meio (*Mittel*) que efetua a configuração existencial do Estado. Porém, pode-se ir ainda mais além e afirmar que o homem não é somente o material e o meio, mas, em certo sentido, é também o fim. Isto é, o Estado que é por ele almejado e construído é um fim que é edificado para o seu próprio uso, e de acordo com sua própria vontade em realizá-lo. Sendo assim, o Estado é consequência do trabalho objetivo de um determinado povo³⁵. Conforme escreve Hegel: “A vontade subjetiva e a paixão são os fatores que atuam, que realizam. A ideia é o interior” (HEGEL, 2008, p. 39).

Segundo Hegel, é somente no Estado que há a união da vontade subjetiva com a razão, ele [o Estado] é a “unidade do querer universal, essencial, e do querer subjetivo” (HEGEL, 2008, p. 39). Desse modo, o Estado é o local onde o ser humano desfruta plenamente de sua liberdade, é nele que, através de determinações gerais e racionais, o universal se faz presente nas leis. As leis de um Estado, segundo Hegel, não são contingentes, relativas, casuais ou acidentais, mas são o próprio racional. De acordo com Peter C. Hodgson:

“Estado’ refere-se a todo complexo de coisas que constituem a vida humana social, ética e política, a saber, o direito, a moralidade, a família, a sociedade civil, a cultura e as instituições do governo. Ele fornece a base objetiva para as formas superiores do espírito: arte, religião e filosofia. A palavra ‘Estado’ geralmente tem um limite e, às vezes, uma conotação negativa, referindo-se à autoridade do governo, um poder alheio, um “eles”; mas, para Hegel, o Estado é “nós”, na verdade “nós o povo”, o “espírito do povo” unido em reconhecimento mútuo e obrigação; na forma de uma entidade corporativa distinta, umas polis” (HODGSON, 2012, p. 63)³⁶.

Porém, observa Hegel, a liberdade no Estado, enquanto a união da vontade subjetiva e da razão, não deve ser confundida com a supressão da vontade subjetiva para a realização da vontade universal, como se cada indivíduo restringisse sua liberdade em nome de um “bem maior” – isto é, através de um acordo social, no qual cada uma das partes limitará sua vontade para que, desse modo, o Estado seja passível de consecução. Para o filósofo, isso acarretaria em um local onde ninguém seria realizado plenamente e, ao invés disso, haveria apenas o “incômodo de todos perante todos” (HEGEL, 2008, p. 39).

³⁵ Conferir (HODGSON, 2012, p. 65).

³⁶ No original: “‘State’ refers to the whole complex of things that constitute human social, ethical, and political life, namely, law, morality, family, civil society, culture, and the institutions of government. It provides the objective basis for the higher forms of spirit: art, religion, and philosophy. The word “state” often has a narrower and sometimes sinister connotation referring to the authority of government, an alien power, a “they”; but for Hegel the state is “we,” indeed “we the people,” the “spirit of a people” bound together in mutual recognition and obligation; it forms a distinctive corporate entity, a polis” (HODGSON, 2012, p. 63).

Segundo Hegel, tal tipo de “liberdade” – utilizamos aqui a palavra entre aspas, pois, para ele, esta não poderia ser considerada liberdade, ou, ao menos, seria considerada liberdade subjetiva – já havia sido abordada pelo filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) em seu tempo e, segundo Hegel, o próprio Rousseau já havia percebido que a liberdade não existia mais, pois, a vontade da minoria não era considerada, mas sim apenas a decisão da maioria.

Contrariamente, Hegel exemplifica com o que ocorreu no parlamento da Polônia, onde cada um precisava dar seu consentimento e sua autorização para que uma lei, por exemplo, fosse aprovada e, desse modo, o Estado sucumbiu. Para Hegel, em um “Estado” onde é necessário que cada indivíduo dê seu assentimento nas decisões tomadas, torna-se inexistente o Estado. Pois, o que haveria é apenas um centro desprovido de vontade e poder, que é encarregado de contabilizar os votos dos indivíduos e agir conforme aquilo que foi decidido pela maioria. Ou seja, nesta situação, o Estado não possuiria papel algum.

De acordo com o filósofo, liberdade limitada é arbitrariedade e, desse modo, não pode configurar um Estado³⁷. No Estado, a lei se efetiva como uma objetividade do Espírito e da vontade e, sendo assim, apenas a vontade que obedece a lei é livre, pois, desse modo, ela estará obedecendo a si mesma, obedecendo a sua própria essência e determinação.

Assim sendo, conclui-se que somente a vontade subjetiva não pode possibilitar a efetivação da liberdade – ao menos não em sua forma mais completa e racional – e, portanto, não pode, sozinha, constituir e formar um Estado. Do mesmo modo, somente o “espiritual” e o “racional” não possibilitam a efetivação da liberdade e a constituição e formação de um Estado. Ou seja, tanto o indivíduo que apenas deseja realizar sua vontade subjetiva – e não insere o racional e nem exerce o pensamento sobre o esse seu querer que é subjetivo, ilimitado e inconsequente –, quanto o indivíduo que “se submete ao racional” e às leis do Estado sem compreendê-las e sem querê-las efetivamente, mas apenas de modo exterior às elas, ambos ainda permanecem na arbitrariedade, na liberdade formal e na liberdade subjetiva.

Em um Estado é preciso que os indivíduos, que o formam e o determinam, o queiram e compreendam a necessidade – necessidade esta que não é particular – de sua existência, e isso ocorre por meio da união da vontade com a razão, não somente por meio de um e sem o outro.

Desse modo, considerando que a “*a história universal é o progresso na consciência da liberdade*” (HEGEL, 2008, p. 25) e que é somente no Estado que a liberdade será completamente efetivada, conclui-se que, na história, há uma constante busca pela formação e

³⁷ Conforme esclarece Hegel: “A liberdade que será limitada é a arbitrariedade, que se refere ao caráter particular das necessidades” (HEGEL, 2008, p. 39).

pelo desenvolvimento dos Estados, pois, como afirma Hodgson, a história é sobre Estados³⁸.

Nas palavras de Hegel:

“O fim do Estado é, pois, que vigore o substancial na atividade real do homem e em sua atitude moral, que ele exista e se converse em si mesmo. O interesse absoluto da razão é que essa totalidade ética exista, e aqui estão os direitos e o mérito dos heróis que fundaram Estados, ainda que não tão desenvolvidos. Na história universal só se pode falar dos povos que formam um Estado. É preciso saber que tal Estado é a realização da liberdade, isto é, da finalidade absoluta, que ele existe por si mesmo; além disso, deve-se saber que todo valor que o homem possui, toda realidade espiritual, ele só o tem mediante o Estado. Sua realidade espiritual consiste em que o seu ser, o racional, seja objetivo para ele que sabe, que tenha para ele existência objetiva e imediata; só assim o homem é consciência, só assim ele está na eticidade, na vida legal e moral do Estado, pois o verdadeiro é a unidade da vontade universal e subjetiva. No Estado, o universal está nas leis, em determinações gerais e racionais. Ele é a ideia divina, tal qual existe no mundo. Ele é assim o objeto mais próximo da história universal, no qual a liberdade recebe a sua objetividade e usufrui dela” (HEGEL, 2008, p. 39-40).

Porém, após isso, Hegel pontua que a evolução e a definição detalhada sobre a ideia de Estado são abordadas em sua obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito (Grundlinien der Philosophie des Rechts)*, publicada em 1821. Todavia, aqui, na *Lições sobre a Filosofia da História*, caberia, segundo ele, apenas esclarecer alguns aspectos errôneos, sobre esta mesma questão, que eram difundidos nas obras de sua época.

O primeiro desses aspectos que Hegel deseja ressaltar é (1) “a ideia diretamente contrária” (HEGEL, 2008, p. 40) ao conceito de Estado conforme exposto e defendido por ele. Ou seja, é a opinião de que o homem é naturalmente livre, e que somente na sociedade e no Estado é que esta liberdade natural se torna limitada. Tal visão, afirma Hegel, imagina e presume a existência de estado natural (*Naturzustand*) – ou, de um estado de natureza – no qual o ser humano é representado na completa posse dos seus direitos naturais, exercitando e aproveitando de sua liberdade de modo ilimitado.

Hegel não nega completamente que o homem seja livre por natureza, mas, esclarece que ele é livre somente por estar em concordância com o seu conceito. Isto é, como afirma o filósofo: “a natureza de um objeto não significa outra coisa do que o seu conceito” (HEGEL, 2008, p. 40). Nesse sentido, para Hegel, a natureza do homem, o essencial, aquilo que é a sua determinação primeira, aquilo que faz o conceito de “homem” ser o que é, é o ser-em-si-mesmo, ou seja, a sua liberdade, ser livre em si. E, sendo assim, é “absolutamente correto que o homem é livre por natureza” (HEGEL, 2008, p. 40), pois, ele é conforme seu conceito.

Já sobre a suposição da existência um estado de natureza conforme mencionado – isto é, um estado de natureza no qual o homem é completamente livre e ilimitado em seus desejos

³⁸ Conferir (HODGSON, 2012, p. 64).

e ações –, Hegel argumenta que esta [suposição] não possui a validade de um fato histórico e que, caso alguém desejasse demonstrá-la, isso seria muito difícil³⁹. Contrariamente, segundo o filósofo, o que realmente se encontra nesse estado natural é um estado de selvageria, paixões brutais e violência.

Para Hegel, dizer que “o homem é naturalmente livre, e na sociedade e no Estado ele se limita”, é confundir liberdade com arbitrariedade, ou liberdade objetiva com liberdade subjetiva. Conforme escreve Hegel em sua obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*:

“A representação mais habitual que se tem da liberdade é a do *arbítrio* – meio-termo de reflexão entre a vontade enquanto é meramente determinada pelos impulsos naturais e a vontade livre em si e para si. Quando se ouve dizer que a liberdade em geral é o fato de *poder fazer o que se quer*, tal representação apenas pode ser tomada por uma falta total de cultura do pensamento, na qual não se encontra ainda nenhum pressentimento do que é a vontade livre em si e para si, o direito, a eticidade, etc. (HEGEL, 2010, §15).

Neste local pressuposto, onde o homem é naturalmente livre, impera, segundo Hegel, estados de selvageria, brutalidade, violência, injustiça e cobiça. É o local onde prevalece o instinto natural indominável e o sentimento impiedoso. Já a sociedade e o Estado – onde prevalece a união da vontade com a razão – definem restrições aos indivíduos para que, desse modo, eles não ajam sobre efeito do capricho, do instinto e da paixão impensada e não refletida. Conforme escreve Leandro Konder:

“Como ser natural, o homem é arbitrário e inconstante; ou então, é guiado por forças estranhas a ele e que o dominam por completo. É como ser racional que o homem adquire o poder de distinguir o essencial do inessencial (e de se orientar por conta própria)” (KONDER, 1991, p. 50).

Segundo compreendemos, Hegel busca quebrar a dicotomia e a discussão entre duas posições, as quais são: “homem naturalmente bom” ou o “homem naturalmente mau”. Tal oposição, entre estas distintas compreensões sobre o estado de natureza humano é, frequentemente, relacionada com o debate filosófico e com a discordância de pensamento entre o filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679) e o filósofo suíço J. J. Rousseau, que já foi mencionado em páginas anteriores.

Tal debate, porém, para a filosofia hegeliana não possui um valor muito significativo. As concepções do que é o “bom” ou do que é o “mau”, ou do que é o “certo” ou o “errado”, ou o “justo e o “injusto” não existem, não consideradas e não são relevantes nesse suposto estado natural primitivo. Do mesmo modo, a consideração de que a natureza é boa ou, contrariamente,

³⁹ Hegel ironiza e afirma que tal suposição de um estado de natureza é uma “dessas formas nebulosas produzidas pela teoria, e dela decorre, necessariamente, uma representação à qual empresta existência, sem justificar, entretanto, sua natureza histórica” (HEGEL, 2008, p. 41).

a consideração de que a natureza é má – ou melhor, a consideração “a natureza é boa em si mesma” ou “a natureza é má em si mesma” – não possui sentido e significado relevante. Qualquer significação e valor que a natureza possui lhe será atribuída e, desse modo, não é nada que lhe seja natural ou “em si”. A natureza, sendo assim, será boa ou má conforme o emprego que o homem exerce sobre ela, utilizando-a e realizando-a conforme a visa e almeja. Conforme escreve Konder:

“[...] Hegel parte da convicção de que o ser humano, por natureza, não é bom nem mau: é um ser que não se deixa determinar exclusivamente pelo que lhe é natural. É um ser capaz de autodeterminação, capaz de vontade própria” (Konder, 1991, p. 61).

Semelhantemente, a definição de um estado de natureza humano como sendo bom ou mau não pode ocorrer. Pois, em primeiro lugar, tal consideração é dada por um outro que se encontra imerso e determinado por uma situação completamente diferente daquela que ele julga e define. E, em segundo lugar, poder-nos-íamos questionar que: a partir do momento que o homem começa a se definir como sendo bom ou mau e, concomitantemente, começa a definir o que é correto e o incorreto, o justo e o injusto, ele já não estaria se lançando para fora do estado de natureza impensável e instintivo?

Sendo assim, a primeira definição é falha por conta da distância entre aquele que julga e a situação que é julgada e, também, por conta da subjetividade do julgador que não lhe possibilita julgar de acordo com pontos de vistas indeterminados. Já a segunda definição – isto é, uma definição do estado de natureza humano no momento em que este mesmo ainda ocorre – não é possível por conta do paradoxo que foi exposta nas linhas anteriores. Ou seja, no momento é que a concepção, ou o conceito, de bom e mau surge construtivamente, já não há mais nenhum estado de natureza, pois o homem acaba por se lançar fora dele, utilizando sua reflexão para agir e, portanto, distanciando-se das ações instintivas e incalculáveis.

Além do mais, de acordo com Hegel, a liberdade não ocorre neste imediato e natural, mas deve ser conquistada e adquirida através do racional, da mediação da educação do saber e do querer⁴⁰. Conforme escreve Hegel na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*:

“O homem natural, que só é determinado por seus impulsos, não está junto de si: por mais caprichoso que seja, o conteúdo do seu querer e de seu opinar não é conteúdo próprio seu, e sua liberdade é uma liberdade apenas formal” (HEGEL, 2012, p. 80, §24).

Já o (2) segundo ponto, que é ressaltado brevemente por Hegel, é sobre a importância do estado patriarcal para a constituição da sociedade e do Estado. Pois, de acordo com o

⁴⁰ Conferir (HEGEL, 2008, p. 41).

filósofo, é nele [no estado patriarcal] que se fundamenta a primeira moralidade objetiva. A relação patriarcal representa um momento de passagem, na qual a família não é mais apenas uma mera afinidade onde prevalecem vínculos afetivos. Mas, passou a ser o local em que já se formou um povo ou uma tribo e, sendo assim, surge um relacionamento de serviço, que ultrapassa a ligação sentimental de amor e de confiança. A família, para Hegel, possui uma unidade, ela é como uma única pessoa, os interesses pessoais e egoísticos de seus membros são substituídos por um fim comum. Conforme esclarece o filósofo:

“O espírito da família é, da mesma forma, um ser substancial; os penates são como o espírito de um povo no Estado. A moralidade objetiva consiste em ambos, no sentimento, na consciência e no querer, não da personalidade e dos interesses individuais, mas de todos os membros da família. Essa unidade da família é essencialmente vivenciada no modo natural. O Estado deve ter o maior respeito pela família: é graças a ela que ele tem como seus membros indivíduos que, como tal são objetivamente morais (pois como pessoas eles não o são) e que trazem para o Estado o fundamento sólido capaz de fazê-los identificar-se com o todo” (HEGEL, 2008, p. 42).

No trigésimo terceiro parágrafo (§33) da obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, Hegel explicita o desenvolvimento da liberdade – ou, como chamamos no início deste trabalho e, como também é nomeado por Hegel, o desenvolvimento da ideia, ou o desenvolvimento do princípio da liberdade. Hegel o divide em três distintas fases, são elas: a família, a sociedade civil e o Estado.

Na primeira fase, a família, há o imediato, é o sujeito agindo de acordo somente com sua existência empírica, e não utilizando completamente de sua natureza psíquica, ou espiritual. Nesta fase, não há o reconhecimento da particularidade em que está inserido, isto é, da ação feita pelo sujeito, muito menos o conhecimento do universal.

Na segunda fase, a sociedade civil, o indivíduo volta-se para o seu interior e, portanto, percebe-se como uma mera individualidade subjetiva e, desse modo, reconhece sua oposição ao universal. Sendo assim, há neste momento o interior e o exterior, separados – é o Espírito dividido e fenomênico. Nesta fase, o sujeito age sabendo da particularidade de suas ações e de sua oposição ao universal.

Mas somente na terceira fase, isto é, o Estado, que poderá ocorrer a total consecução da liberdade. Nele há a existência da vontade universal, que surge a partir da vontade particular, e por ela é realizada. O Estado une a universalidade com a particularidade dos indivíduos, os interesses da família e da sociedade civil ajustam-se ao Estado, mas mantem-se nele, ainda que moldado. No Estado, há o Espírito do mundo presente no Espírito daquele o povo. As leis e as instituições que existem nele formam o direito de seus cidadãos. Cada indivíduo é filho de seu

povo, de sua época e de seu Estado, assim como é um elemento constituinte de seu povo, de sua época e de seu Estado.

Portanto, de modo geral, o filósofo conclui que conseguimos observar dois aspectos da liberdade: o subjetivo – ou, individual – e o objetivo – ou, coletivo. O primeiro caracteriza-se, conforme já foi dito anteriormente, por colocar a liberdade somente no âmbito do indivíduo. Tal compreensão, segundo Hegel, acarretaria que nenhuma lei seria considerada válida. Pois, para isso, precisaria que todos os indivíduos concordassem com ela – algo que seria pouco provável de ocorrer. Já o segundo aspecto, isto é, o lado objetivo, caracteriza-se não apenas por seguir as determinações da vontade individual, mas também por estar de acordo com as determinações coletivas e racionais de um Estado, que sempre são compartilhadas por um povo.

Desse modo, o Estado pode ser compreendido como a essência de um determinado povo. Conforme escreve Hegel:

“O Estado, suas leis e suas instituições constituem direitos de seus membros; sua natureza, seu solo, suas montanhas, seu ar e suas águas são o seu país, sua pátria e sua propriedade material exterior. A história desse Estado, seus feitos e aquilo que os seus ancestrais produziram, tudo isso pertence a tais indivíduos e vive em sua memória. Mas se todos esses fatores são propriedade dos indivíduos, estes são também possuídos por tais fatores, que constituem a sua substância, o seu ser. Assim, suas representações são preenchidas, e a adoção dessas leis e dessa pátria é a vontade deles” (HEGEL, 2008, p. 49-50).

Todos estes aspectos ressaltados por Hegel formam o Espírito do povo (*Volksgeist*), que é por eles determinado. Os indivíduos integram-se a este Espírito do seu povo, como sendo um filho de seu povo e, portanto, um filho do Espírito de seu tempo.

4. O terceiro capítulo da obra

Ao longo do terceiro capítulo – denominado de *O curso da história universal (Der Gang der Weltgeschichte)* – Hegel abordará, principalmente, o conceito de desenvolvimento (*Entwicklung*). Tal capítulo é dividido em três seções, as quais são: (1) O princípio do desenvolvimento (*Das Prinzip der Entwicklung*); (2) O início da história (*Der Anfang der Geschichte*); (3) O tipo do curso da história e do desenvolvimento histórico (*Die Art des Ganges der Geschichte*).

4. 1. O princípio do desenvolvimento

Logo no primeiro parágrafo, o filósofo inicia sua argumentação com uma comparação entre as alterações e as mudanças (*Veränderung*) que acontecem no âmbito da natureza e as que acontecem no âmbito do Espírito. Hegel afirma que a natureza, apesar da diversa infinidade de alterações e transformações polimórficas que ocorrem em suas estruturas, é apenas um ciclo repetitivo e até mesmo monótono, onde o que foi é o que será, e o que acontece é o que há de acontecer, onde não há nada de novo debaixo do sol⁴¹.

Porém, de acordo com o filósofo, no campo espiritual não ocorre o mesmo. Ou seja, no processo de desenvolvimento do Espírito, no qual este está constantemente conhecendo a si mesmo e permanentemente se criando, surge o novo (*Neues*) e, portanto, há aquilo que podemos chamar de “progresso” (*Fortgang*)⁴². De acordo com a explicação de Collingwood:

“Em primeiro lugar, Hegel recusa-se a aproximar-se da história pelo caminho da natureza. Insiste no facto, de que natureza e história são coisas diferentes. Cada uma delas é um processo ou uma acumulação de processos. Simplesmente, os processos da natureza não são históricos: a natureza não tem história. Os processos da natureza são cíclicos. A natureza anda sempre à volta, não se construindo ou formando nada, através da repetição de tais revoluções. Cada aurora, cada Primavera, cada maré enchente é semelhante à anterior; a lei que rege o ciclo não se modifica, à medida que o ciclo se repete. [...] A história, pelo contrário, nunca se repete; os seus movimentos não descrevem círculos mas espirais e as repetições são aparentes, pois diferenciam-se sempre por algo novo que foi adquirido. As guerras, por exemplo, reaparecem de tempos e tempos na história; mas cada nova guerra é, sob certos aspectos, um novo tipo de guerra, devido aos ensinamentos extraídos da última, pelos seres humanos” (COLLINGWOOD, 1986, p. 186).

⁴¹ Eclesiastes, 1:9.

⁴² É importante ressaltar que, de acordo com (HODGSON, 2012, p. 50), o termo “Fortgang”, que é usado por Hegel, não significa simplesmente “melhora” ou “avanço”, mas também “progressão”, no sentido de “desenvolvimento” e “processo”.

Na natureza, de acordo com Hegel, os objetos possuem um caráter único e estável. Diferentemente, a determinação humana possui “um impulso de *perfectibilidade*”⁴³ (HEGEL, 2008, p. 53) que possibilita uma capacidade real de transformação (*Wirkliche Veränderungsfähigkeit*). Conforme já foi dito anteriormente, o progresso dirige-se a realização da liberdade – isto é, “*é o progresso na consciência da liberdade*” (HEGEL, 2008, p. 25). E a liberdade, por sua vez, tem a história universal como o palco de seu percurso, onde ela busca incessantemente a sua efetivação no Estado. Nesse sentido, podemos compreender a história não somente como um avanço linear e constantemente progressivo para o melhor (*Besseren*), mas uma luta contínua pela liberdade humana. Conforme esclarece Hodgson:

“Dada a realidade do processo histórico, com a ascensão e inevitável declínio das culturas. George Dennis O’Brien sugere que é melhor dizer que a história ilustra não apenas um avanço, mas uma luta perpétua sobre a liberdade humana. É uma série de tentativas nobres e fracassos trágicos; às vezes o progresso ocorre, às vezes declina. Hegel parece frequentemente próximo a aceitar a visão de que várias culturas progrediram em direção a um estado ideal, cada uma com seus próprios triunfos e tragédias, mas sem o progresso acumulativo” (HODGSON, 2012, p. 54)⁴⁴.

O “princípio da *evolução*”⁴⁵ (HEGEL, 2008, p. 53), como denomina Hegel, é uma determinação interior, que se encontra no Espírito, e que luta para se realizar. O que observamos na história universal é esta luta por sua realização. O Espírito, como escreve o filósofo, “não se sujeita ao vaivém do jogo exterior das contingências; antes, é o determinante absoluto, impassível ante as contingências, que domina e emprega em seu proveito” (HEGEL, 2008, p. 53). No Espírito, a passagem de sua determinação interior – isto é, do seu princípio – para a sua efetivação ocorre através da consciência (*Bewußtsein*) e da vontade (*Willen*) que, por sua vez, estão inseridas na vida natural imediata. Desse modo, a evolução não se sucede de forma impassível, calma e inocente, mas sim irrompe através do “trabalho duro e ingrato contra si mesmo” (HEGEL, 2008, p. 54).

Todavia, a respeito da evolução, ou do progresso, Hegel ressalta que é preciso avaliar esses avanços de modo imparcial, segundo ponto de vista indeterminados. Quando estudamos a história universal, por exemplo, podemos nos deparar com um grande período histórico que ocorreu e que, aparentemente, não trouxe nenhum progresso ou desenvolvimento consigo. E,

⁴³ A palavra em alemão utilizada por Hegel é “Perfektibilität” (HEGEL, 1970, p. 75).

⁴⁴ No original: “Given the reality of the historical process, with the rise and inevitable decline of cultures, George Dennis O’Brien suggests that it is better to say that history illustrates not simply an advance but a perpetual struggle over human freedom. It is a series of noble attempts and tragic failures; sometimes progress occurs, sometimes decline. Hegel often seems close to accepting the view that multiple cultures have progressed toward an ideal state, each with its own triumphs and tragedies, but with no cumulative progress” (HODGSON, 2012, p. 54).

⁴⁵ A palavra em alemão utilizada por Hegel é “Entwicklung” (HEGEL, 1970, p. 75). Em alguns dicionários alemão-português, a expressão “Entwicklung” é traduzida como “desenvolvimento” ou “desenvolver”.

ao invés disso, pode parecer-nos que este momento histórico apenas causou a destruição da cultura que lhe era antecedente e que, portanto, deveria ser considerado como um regresso. Mas, contrariamente, houve também grandes períodos históricos que surgiram, floresceram e desenvolveram uma cultura imensa, rica e original. Segundo Hegel:

“A concepção puramente formal da evolução não pode atribuir predileção a um desses aspectos em detrimento de outros, nem tornar compreensível a finalidade dessa ruína de períodos anteriores da evolução; antes, deve considerar tais processos – particularmente sua regressão – como contingências exteriores, e julgar os avanços de acordo com pontos de vistas indeterminados, os quais, precisamente por causa dessa concepção de que a evolução como tal é a única coisa que importa, são fins relativos e não absolutos” (HEGEL, 2008, p. 54).

Desse modo, a história universal é – como já foi exposto nas páginas anteriores – é “a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo *conteúdo* é a consciência da liberdade”⁴⁶ (HEGEL, 2008, p. 55). Hegel distingue a marcha gradual do Espírito à sua consciência em três distintos estágios. O (1) primeiro deles é a imersão do Espírito no natural. O (2) segundo estágio é o Espírito avançando rumo a sua consciência de liberdade. Porém, ainda de forma imperfeita, incompleta e parcial – já que o Espírito ainda se relaciona com o natural e por ele é influenciado. Já o (3) terceiro estágio consiste na elevação efetiva da liberdade particular para a liberdade que é pura universalidade, e consciente de si.

Mas, segundo Hegel, a exposição mais precisa e detalhada destes estágios que formam o percurso da marcha gradual e da evolução da consciência da liberdade – que o Espírito conquista e possui – encontra-se na Filosofia do Espírito⁴⁷. Cada um destes estágios, como diz Hegel, é fundamental para composição do processo geral de evolução e desenvolvimento, que estamos abordando aqui. E, cada um deles, “apresenta interiormente um processo de formação e uma dialética de evolução” (HEGEL, 2008, p. 55) que lhe é própria.

Conforme os estágios mencionados, o Espírito, afirma Hegel, começa *apenas* (*Nur*) com sua possibilidade infinita, na qual contém a sua forma ainda não desenvolvida, como um fim, um objetivo, uma meta que só será alcançada em sua concretização na realidade. Sendo assim, o progresso (*Fortgang*) aparece como uma progressão (*Fortschreiten*) do imperfeito (*Unvollkommen*) para o mais perfeito (*Vollkommenste*). Pois, nesse primeiro estágio, o Espírito está em discordância consigo mesmo. Desse modo, a possibilidade, que se encontra no Espírito, aponta, ao menos reflexivamente, para aquilo que está destinado a se efetivar. E, sendo assim, a imperfeição é entendida como o contrário de si – isto é, como contrário do perfeito que está

⁴⁶ A palavra em alemão utilizada por Hegel é “Stufengang” e “Gehalt” (HEGEL, 1970, p. 77). A palavra “Stufengang” é também traduzida em alguns casos como “transição gradual”.

⁴⁷ Portanto, está além do objetivo proposto nesse trabalho.

latente enquanto potência – e, portanto, ela [a imperfeição] é uma contradição que existe, mas que se auto estimula a ser superada e resolvida. Ela é, conforme escreve Hegel, “o instinto, impulso da vida espiritual para romper o invólucro da mera natureza, dos sentidos e de tudo que é alheio a ela, para chegar à luz da consciência, isto é, de si mesma” (HEGEL, 2008, p. 55).

4. 2. O início da história

Neste subcapítulo, Hegel inicia sua argumentação retomando uma discussão já apresentada em páginas anteriores dessa mesma obra. O filósofo, mais uma vez, se mostra contrário à representação de um estado primitivo natural, no qual a liberdade e o direito, supostamente, existiram perfeitamente⁴⁸. De acordo com ele, esta é uma suposição feita segundo à reflexão hipotética (*Hypothesierenden Reflexion*) e, portanto, não pode ser considerada como uma informação válida para estabelecer qual é o início da história (*Anfang der Geschichte*).

Uma segunda hipótese sobre o começo da história – diferente da primeira, mas ainda assim, amplamente divulgada, segundo Hegel, em sua própria época – aborda a condição primitiva do homem no paraíso. De acordo com o filósofo, esta ideia, que foi desenvolvida primeiramente pelos teólogos, foi adaptada e utilizada conforme as diversas especificidades de cada religião. Tal hipótese, segundo Hegel, é descrita especialmente pela narração bíblica e pelos mitos da criação, que estabelecem, através de suas narrativas, uma condição original de existência, onde prevalecia a “bela inocência e o puro conhecimento” (HODGSON, 2012, p. 49).

Todavia, de acordo com Hegel, o pensamento filosófico – que aqui, no caso, se debruça sobre a história e, portanto, é uma filosofia da história – não deve considerar estas pressuposições mencionadas acima, pois elas não possuem qualquer validade histórica. Mas, ao invés disso, deve compreender a história a partir do momento em que a racionalidade (*Vernünftigkeit*) entra na existência mundial – isto é, no momento em que a razão não é mera possibilidade, mas sim quando ela está presente na consciência, na vontade e nas ações.

Para Hegel, nas situações descritas por ambas as hipóteses – isto é, (1) o um estado primitivo natural e (2) a condição primitiva do homem no paraíso – a racionalidade encontra-se ainda em si, isto é, apenas como uma possibilidade. Desse modo, há, como afirma o filósofo,

⁴⁸ Algo que já abordei no capítulo 3. 3. *A configuração existencial*.

uma “existência inorgânica do espírito e da liberdade, isto é, a apatia inconsciente do bem e do mal – e, portanto, das leis” (HEGEL, 2008, p. 57), e isso não pode ser considerado como o objeto da história filosófica. Conforme esclarece Hegel:

“A moralidade, ao mesmo tempo natural e religiosa, é a piedade familiar. Nessa relação social, a moralidade consiste precisamente em que seus membros se comportem, uns em relação aos outros, não como indivíduos de vontade livre, não como pessoas. Eis porque a família em si exclui-se dessa evolução, que só a história produz. Porém, se a unidade espiritual sai dessa esfera do sentimento e do amor natural e alcança a consciência da personalidade, então se cria esse centro obscuro e indiferente, onde nem a natureza nem o espírito são abertos e transparentes. Natureza e espírito não podem se tornar transparentes e abertos senão mediante o labor de uma formação, que em época bem afastada cumprirá aquela vontade tornada consciente. Com efeito, só a consciência é manifesta. Aquilo que Deus ou qualquer outra coisa pode revelar na sua verdade e, a rigor, na sua universalidade nada pode revelar senão à consciência perceptiva. A liberdade consiste somente no saber e querer objetos universais, substanciais, como o direito e a lei, produzindo uma realidade que lhes é conforme: o Estado” (HEGEL, 2008, p. 57).

Portanto, conforme evidencia a afirmação acima, fica claro que Hegel desconsidera, em sua história filosófica, os povos que existiram e persistiram sem a realização de um Estado⁴⁹. Do mesmo modo, ele afasta, de sua filosofia da história, as populações consideradas *pré-históricas* (*Vorgeschichte*).

4. 3. O curso da história

Após abordar e delinear o que é a pré-história e o que é a história, estabelecendo até onde vai a primeira e quando começa a segunda, Hegel atenta-se, neste subcapítulo, ao *curso* (*Art der Ganges*) da história.

Conforme já foi apresentado, a história universal representa a evolução da consciência do Espírito em relação à sua liberdade e, conseqüentemente, também a busca da efetivação desta mesma. Segundo Hegel, a evolução deve ser entendida como uma:

“[...] gradação crescente, uma série de determinações mais amplas da liberdade que decorrerem do conceito do objeto: a natureza lógica e, principalmente, dialética do conceito que se autodetermina, que cria determinações e as supera, e, mediante essa superação, ganha uma característica afirmativa, até mesmo mais rica em mais concreta” (HEGEL, 2008, p. 60).

⁴⁹ Esse aspecto da filosofia da história hegeliana pode explicar a origem dos argumentos elaborados por Hegel em relação à alguns povos, em especial, aos povos que habitavam o continente africano.

Porém, Hegel salienta que as determinações conceituais e abstratas dessas sequências são tratadas detalhadamente no âmbito da lógica⁵⁰. Contudo, aqui, nós devemos, segundo o filósofo, considerar que cada nível (*Stufe*)⁵¹ dessa série de determinações é diverso dos outros, sendo único e característico. Na história, cada um dos níveis é representado pela determinação particular de um povo –ou, como denomina Hegel, a determinação do Espírito de um povo. É nesta determinação em que se encontram todas as características da realidade (*Wirklichkeit*), da consciência (*Bewußtsein*) e do querer (*Wollen*) do povo. Conforme esclarece o filósofo:

“É na história que uma nação encontra o cunho comum de sua religião, de sua constituição política, de sua moralidade objetiva, de seu sistema jurídico, de seus costumes também de sua ciência, arte e habilidade técnica” (HEGEL, 2008, p. 61).

Sendo assim, as particularidades que cada povo possui – isto é, sua religião, sua constituição política, sua moralidade, suas leis e seu sistema jurídico, seus hábitos e costumes, sua ciência, arte e filosofia, e até mesmo seus aspectos geográficos, como o solo, o clima, a vegetação, etc. – devem ser estudadas, pois, só através destas particularidades que nós conseguiremos compreender o Espírito dos povos e, desse modo, compreenderemos os estágios do curso da história. Nas palavras do filósofo:

“É o espírito concreto de um povo que devemos saber reconhecer com precisão – e, por ele ser espírito, só espiritualmente, ou seja, pelo pensamento, ele poderá ser apreendido. É somente ele que se manifesta em todas as ações e tendências de tal povo, ocupando em efetuar a sua própria realização, em satisfazer o seu ideal e em se tornar autoconsciente, porque o objetivo do espírito é a produção de si mesmo – assim como a sua maior realização é o autoconhecimento, alcançando não somente a *intuição*, mas também o *pensamento*, o claro conceito de si próprio” (HEGEL, 2008, p. 66).

De acordo com a compreensão histórica – isto é, conforme avançamos no estudo dos diversos povos e de suas correlações – poderemos observar tanto o surgimento de novos povos, quanto a dissolução de antigos. Dessa forma, de acordo com o filósofo, fica evidente as mudanças e as *transformações* (*Veränderungen*)⁵² que ocorrem no campo da história universal e, sendo assim, podemos afirmar que diferentes épocas estão continuamente nascendo e perecendo.

Segundo interpretamos, o que Hegel parece enfatizar, especialmente neste subcapítulo, é o caráter da novidade que há na história. Ou seja, as alterações reais que ocorrem no campo espiritual. Conforme o filósofo: “A ideia geral, a categoria que imediatamente surge nessa

⁵⁰ Algo que vai além do objetivo pretendido com este trabalho.

⁵¹ A palavra “*Stufe*”, que é utilizada por Hegel (HEGEL, 1970, p. 87), é traduzida de acordo com alguns dicionários por “etapa” ou “estágio”.

⁵² A palavra “*Veränderungen*” é traduzida, em alguns casos, como “mudança”.

mudança inquieta de indivíduos e povos, que existem durante um tempo e depois desaparecem, é a da *transformação* em geral” (HEGEL, 2008, p. 67). A *transformação* possui um caráter contraditório. Ou seja, para Hegel, ao mesmo tempo que ela implica a dissolução, também implica a formação – isto é, ela destrói, mas, concomitantemente, cria. O exemplo utilizado pelo filósofo é a *Fênix* (*Phônix*) que, segundo ele, incessantemente se consome e se cria, a partir de si mesma, queimando-se, para depois renascer rejuvenescida de suas próprias cinzas. Nas palavras do filósofo:

“O espírito que devora o envoltório de sua existência não somente ressuscita, rejuvenescido das cinzas de sua forma anterior, mas se desprende dela, superior, transfigurado, mais puro. Ergue-se, sem dúvida, contra si mesmo, consome a sua própria existência, mas, ao destruí-la, ele a transforma. E o que constitui sua cultura torna-se a matéria a partir da qual o seu trabalho o elevará a uma nova forma” (HEGEL, 2008, p. 67-68).

As mudanças do Espírito, como observa Hegel na citação acima, não são apenas mudanças rejuvenescedoras, na quais ele [o Espírito] repetidamente permaneceria sempre o mesmo. Mas, ao invés disso, são processos (*Verarbeitungen*) nos quais ele elabora a si próprio. Sendo que, logo após cada uma de suas elaborações, ele as confronta para que, desse modo, opere outra nova elaboração. Desse modo, para Hegel, a história universal é a exteriorização do Espírito no *tempo* (*Zeit*), enquanto a natureza é o desenvolvimento da Ideia no espaço (*Raum*).

5. Conclusão

De modo geral, podemos concluir que a *Lições sobre a Filosofia da História* de Hegel traz enormes contribuições para o debate filosófico tanto de sua época, quanto da nossa. Ao longo da obra, o filósofo discorre sobre importantes temas relativos à filosofia. Aparecem, entre estes, os conceitos de história – e seus métodos –, liberdade, progresso, razão, Espírito, natureza humana, família, sociedade, Estado, entre outros.

Porém, conforme estudamos e analisamos a obra em questão, percebemos que Hegel recorre em vários momentos às suas outras obras – por exemplo, a *Wissenschaft der Logik* (*Ciência da Lógica*) e a *Philosophie des Geistes* (*Filosofia do Espírito*) – como uma maneira de fundamentar a sua filosofia da história.

É provável que Hegel estivesse trabalhando na *Lições sobre a Filosofia da História* antes de sua morte, buscando sistematizá-la. Todavia, conseguimos notar uma grande disparidade que há entre alguns dos capítulos e subcapítulos da obra. Ou seja, enquanto alguns capítulos são extremamente longos, outros não passam de uma página, enquanto alguns temas são constantemente debatidos, outros são expostos rapidamente e quase não desenvolvidos. Tal discrepância revela algo sobre a estruturação e o conteúdo da obra. Pois, aqueles que estão habituados com os textos de Hegel, sabem que é incomum uma má distribuição entre os conteúdos das obras.

Desse modo, a *Vorlesungen über die Philosophie Geschichte*, nos parece, num certo sentido, uma obra inacabada – ou, ao menos, oficialmente inacabada, já que Hegel nunca autorizou a sua publicação e, caso ela já estivesse pronta, ele a haveria publicado ainda em vida. Ou seja, se o filósofo preferiu não a publicar é porque, provavelmente, ele ainda não havia a concluído e, portanto, a obra não estava exatamente do jeito que ele achava que deveria estar.

Entretanto, segundo interpretamos, esse fato possui dois lados: um é negativo e desvantajoso, e o outro é positivo e vantajoso. Isto é, por ser inacabada, a compreensão da obra se torna difícil e até mesmo ambígua em alguns trechos e aspectos apresentados por Hegel. Porém, por outro lado, uma obra ainda não finalizada possibilita que ela seja reconstruída por aqueles que estudam e se dedicam à filosofia hegeliana – algo que, segundo interpretamos, é muito mais interessante do que uma obra pronta que apenas basta ser lida.

O segundo ponto que desejo ressaltar nessa conclusão se refere ao conceito de progresso histórico – que foi o que mais me interessou nesta pesquisa. Por conta das questões relativas à obra e mencionadas acima, Hegel não parece fornecer uma elaboração muito precisa de o que

é o progresso e como ele ocorre. Inclusive, Adorno afirma o mesmo: “Pode ser mais do que pura coincidência que Hegel, também, apesar de sua famosa definição de história, falhou em elaborar uma teoria do progresso” (ADORNO, 2006, p. 171)⁵³.

Todavia, segundo interpretamos, ao longo do trabalho consegui fornecer uma visão consistente sobre o conceito de progresso histórico de acordo com a filosofia da história hegeliana. Certamente, existem diversas interpretações – algo que, nos parece, ocorre justamente por conta de uma certa vagueza ou mesmo pela explicação pouco detalhada sobre algumas das questões presentes na obra.

Sendo assim, conforme exposto nas páginas anteriores, vejo que Hegel, na medida em que pretende estabelecer um progresso – isto é, “*a história universal é o progresso na consciência da liberdade*” (HEGEL, 2008, p. 25) –, precisa, também, estabelecer um conteúdo que estará progredindo que, no caso, é a “*consciência da liberdade*” (HEGEL, 2008, p. 25). Desse modo, há um parâmetro que possibilita avaliar se algo está progredindo ou não. Isto é, poderemos comparar diversos povos históricos e a respectiva consciência da liberdade que cada destes povos possui, ou possuiu. O exemplo clássico, dado por Hegel, é o seguinte:

“Os orientais ainda não sabem que o espírito, ou o homem como tal, é livre em si mesmo; e porque não o sabem, eles não o são. Eles sabem apenas que só *um* ser humano é livre, mas por isso mesmo tal liberdade é apenas arbitrariedade, barbárie e embrutecimento reprimidos, ou suavidade da paixão, mansidão dessa mesma paixão, que é apenas contingência da natureza ou capricho. Esse *único* é, conseqüentemente, um déspota, e não um homem livre. Só entre os gregos é que surgiu a consciência da liberdade e, por isso eles foram livres; mas eles, bem como os romanos, sabiam somente que *alguns* eram livres, e não o homem como tal. Nem mesmo Platão ou Aristóteles o sabiam. Destarte, os gregos não apenas tiveram escravos, como suas vidas e a existência de sua agradável liberdade estavam ligadas a isso. Além disso, sua liberdade em parte não era senão uma flor ocasional, passageira e limitada, e em parte a cruel servidão do homem, do ser humano. Só as nações germânicas, no cristianismo, tomaram consciência de que o homem é livre como homem, que a liberdade do espírito constitui a sua natureza mais intrínseca” (HEGEL, 2008, p. 24).

Após isso, é preciso definir qual é o percurso que a consciência faz. Certamente, a filosofia da história hegeliana não se encaixa em uma concepção linear da história e, muito menos, em uma concepção circular. Pois, na primeira – isto é, em uma concepção linear da história – progresso seria necessário e, desse modo, seria algo dado e, portanto, não precisaria da ação e do querer humano para ser efetivado. Já na segunda – isto é, em uma concepção cíclica da história – o progresso seria meramente ilusório, pois, não estaria realmente progredindo, mas somente retornando à um estágio que já ocorreu anteriormente, seria apenas uma mudança polimórfica.

⁵³ No original: “It may be more than pure coincidence that Hegel, too, notwithstanding his famous definition of history, failed to elaborate a theory of progress” (ADORNO, 2006, p. 171).

Nesse sentido, acaba-se entendendo o progresso hegeliano como um permanente fazer-se e refazer-se, um processo no qual o Espírito está constantemente se reformulando e se criando, sempre partindo de si mesmo como material. Conforme esclarece Pinkard:

“Isto é o mesmo que perguntar se existe um propósito, um fim – *Zweck* – para essas várias ordens de pensamento, de modo que se houvesse tal fim, eles poderiam ser avaliados em termos de quão bem eles manifestam esse fim e quão bem eles incorporam isso. Além disso, se houver tal fim, seria um fim ‘infinito’. Um fim finito é aquele que pode ser alcançado fazendo algo específico. Todos os desejos comuns são sobre fins finitos. Pode-se querer ver um certo filme, e quando alguém o viu, o fim vai embora. Pode-se querer um copo de água porque a pessoa está com sede e, depois de tomar a bebida, a pessoa que quer um copo de água vai embora. Extremidades finitas podem surgir de novo e de novo, e pode haver, em princípio, um número infinito delas, com os limites sendo estabelecidos apenas pelos limites contingentes da vida humana. (Pode-se querer mais bens de consumo do que o vizinho, ele pode querer mais do que você, e a lista crescerá em princípio até o infinito. Um está com sede, bebe e já não está com sede, e então fica com sede novamente.) O fim infinito, por outro lado, não seria algo que possa ser alcançado em qualquer ação, mas que só pode ser manifestado por várias ações. (Felicidade, em algo como a concepção que Aristóteles faz dela, pode ser um desses infinitos fins, de tal forma que muitas ações diferentes podem ser manifestações disso.) O fim de beber um copo de água, por outro lado, é totalmente esgotado por beber o copo de água. Extremidades finitas podem simplesmente somar, mas fins infinitos nunca são esgotados pelas ações que os manifestam. Fins finitos - como beber a água - expiram, mas fins infinitos não têm limite intrínseco. Eles exigem uma atividade de manutenção contínua para que sejam eficazes. A justiça, por exemplo, não é algo que uma empresa coletiva possa estabelecer e, então, assinalar a lista de coisas que ainda precisam ser feitas. Deve ser realizado repetidamente. Um fim infinito não tem limite no qual finalmente foi realizado. Compreende-se um fim tão infinito, não quando se somam todas as ações que o manifestam, mas quando se compreende o princípio que está em ação no modo como essas ações o manifestam. Para reverter um pouco mais a terminologia própria de Hegel: Na ação humana dirigida em termos de uma "Ideia" - como uma compreensão abrangente de como nossos "conceitos" e "objetividade" trabalham juntos - um conceito "infinito" pode ser realizado em ações finitas (como quando se age justamente ou virtuosamente). A concepção do que, em última análise, significa levar uma vida humana é um fim infinito” (PINKARD, 2017, p. 41-42)⁵⁴.

⁵⁴ No original: “This is the same as asking whether there is a purpose, an end—a *Zweck*— to these various orders of thoughts, such that if there were such an end, then they could be evaluated in terms of how well they manifest that end and how well they embody it. Moreover, if there is such an end, it would be an “infinite” end. A finite end is one that can be achieved by doing something specific. All ordinary wants are about finite ends. One might want to see a certain movie, and when one has seen it, the end goes away. One might want a drink of water because one is thirsty, and, having had the drink, one’s want for a drink of water goes away. Finite ends can arise again and again, and there can in principle be an infinite number of them, with the limits being set only by the contingent limits of human life. (One might want more consumer goods than one’s neighbor, he might want more than you, and the list would grow in principle to infinity. One is thirsty, drinks, and no longer is thirsty, and then one gets thirsty again.) An infinite end, on the other hand, would be not something that can be achieved in any one action but which can only be manifested by various actions. (Happiness, on something like Aristotle’s conception of it, might be one such infinite end, such that many different actions can be manifestations of it.) The end of drinking a glass of water, on the other hand, is fully exhausted by drinking the glass of water. Finite ends may simply add up, but infinite ends are never exhausted by the actions that manifest them. Finite ends—such as drinking the water—expire, but infinite ends have no intrinsic limit. They require a continual sustaining activity for them to be effective. Justice, for example, is not something that a collective enterprise can establish and then tick off the list of things still needing to be done. It must be realized over and over again. An infinite end has no limit at which it has finally been accomplished. One comprehends such an infinite end not when one has added up all the actions that manifest it but when one has comprehended the principle that is at work in the way those actions manifest it. To revert a bit more into Hegel’s own terminology: In human action directed in terms of an “Idea”—as a comprehensive understanding of how our “concepts” and “objectivity” work together—an “infinite” concept can

Sendo assim, o progresso, quando entendido como um fim infinito, conforme exposto por Pinkard na citação acima, parece mais condizente com a afirmação de Hegel – “*a história é o progresso na consciência da liberdade*” (HEGEL, 2008, p. 25). Pois, caso o progresso fosse compreendido como um fim finito, concluiríamos disso, que o Espírito, em um certo momento, estagnaria, pois, ele completaria sua máxima consciência da liberdade e, após isso, não precisaria fazer mais nada e, sendo assim, haveria um fim da história. Mas, contrariamente, se a história envolve um fim infinito, então ela somente acabaria quando não houvesse mais pessoas (PINKARD, 2017, p. 42-43). De acordo com Hegel:

“Quando lidamos com a ideia do espírito e consideramos tudo na história universal como a sua manifestação, ao percorrermos o passado – não importante qual a sua extensão –, só lidamos com o presente. A filosofia, ao ocupar-se do verdadeiro, só tem a ver com o eternamente presente. Para a filosofia, tudo que pertence ao passado é resgatado, pois a ideia é sempre presente e o espírito é imortal; para ela não há passado nem futuro, apenas um *agora* essencial. Isso dá a entender, necessariamente, que a forma presente do espírito abrange em si todos os estágios anteriores. Estes se desenvolveram independentemente, mas o que o espírito é, ele sempre foi em sua essência – as diferenças estão apenas no desenvolvimento dessa natureza essencial. A vida desse espírito atual é um círculo de estágios que, vistos por um lado, existem simultaneamente, e, por outro, aparecem como já passados. Os estágios que o espírito parece ter ultrapassado, ele ainda possui em sua profundidade atual” (HEGEL, 2008, p. 72).

Outro aspecto importante que, segundo interpretamos, deve ser ressaltado em uma conclusão geral sobre a obra, é a importância do presente para a filosofia da história de Hegel. O filósofo é claro, em diversas passagens, ao afirmar que até mesmo em um estudo sobre passado estaremos imersos e interpretando o passado através das nossas concepções atuais – isto é, das nossas concepções do presente.

Diferentemente de Kant, que, em sua filosofia da história, projeta, constantemente, o futuro como o local da racionalidade e do progresso e, com isso, irracionaliza os eventos passados (COLLINGWOOD, 1986, p. 167) – pois, segundo Kant, as disposições naturais da espécie humana, que estão ligadas à faculdade da razão, desenvolvem-se na história (KANT, 2016, p. 5) –, Hegel enfatiza a importância do passado como um fator que nos constitui e nos fez chegar no local onde estamos – isto é, o passado como um modo de entender quem fomos e quem somos. Todavia, para Hegel, é o presente que é a atividade, é somente nele que agimos e transformamos as coisas à nossa volta. Conforme esclarece Collingwood:

“A filosofia da história é, segundo Hegel, a história propriamente dita, considerada filosoficamente, isto é, vista do interior. Mas o historiador não tem conhecimento do futuro. Que documentos, que provas possui para – fundamentando-se neles –

be realized in finite actions (as when one acts justly or virtuously). The conception of what it ultimately means to lead a human life is an infinite end” (PINKARD, 2017, p. 41-42).

determinar fatos que ainda não se concretizaram? E quanto mais filosoficamente o historiador olhar para a história, tanto mais claramente reconhecerá que o futuro é e será sempre, para si, um livro fechado. A história *tem* de acabar no presente, porque nada mais aconteceu. Todavia, isto não quer dizer que se glorifique o presente ou que se julgue impossível um progresso futuro. Apenas quer dizer que se reconhece o presente como um fato e que se chega à conclusão de que não sabemos o que será o progresso futuro. Tal como Hegel põe o problema, o futuro é objeto não de conhecimentos, mas de esperanças e receios. Ora, as esperanças e os receios não são história” (COLLINGWOOD, 1986, p. 193).

Referências Bibliográficas

ADORNO, T. W. *Três estudos sobre Hegel*. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

ADORNO, T. W. *History and Freedom*. Cambridge: Polity Press, 2006.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

BORDIGNON, M. *A lógica especulativa como a lógica da vida*. In: FERREIRO, H.; HOFFMANN, T. S.; BAVARESCO, A. (ORGS.). *Os aportes do itinerário intelectual de Kant a Hegel*. Porto Alegre: Editora Fi & EdUPUCRS, 2014, p. 245-271. Disponível em: <<http://www.editorafi.org>>. Acesso em: 07 de abril de 2018.

COLLINGWOOD, R. G. *A Ideia de História*. Trad. Alberto Freire. Lisboa: Editorial Presença, 1986.

DRAY, W. H. *Filosofia da História*. Trad. Octanny Silveira da Mota & Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

DRAY, W. H. *Laws and Explanation in History*. Oxford: Oxford University Press, 1957.

GARDINER, P. *Teorias da História*. Trad. Vítor Matos e Sá. 5ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

GARDINER, P. *The Nature of Historical Explanation*. Oxford: Oxford University Press, 1958.

HARTMAN, R. S. *Introdução*. In: HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: uma introdução geral à filosofia da história de Hegel*. Trad. Beatriz Sidou. 2ª Edição. São Paulo: Centauro, 2004.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica 3. A Doutrina do Conceito*. Trad. Christian G. Iber & Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica 2. A Doutrina da Essência*. Trad. Christian G. Iber & Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian G. Iber & Marloren L. Miranda & Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

HEGEL, G. W. F. *Elements of the Philosophy of Right*. Trad. Hugh Barr Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. 9ª Edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: em compêndio (1830): Volume 1: A Ciência da Lógica*. Trad. Paulo Meneses. 3ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: em compêndio (1830): Volume 2: A Filosofia da Natureza*. Trad. Paulo Meneses. 3ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: em compêndio (1830): Volume 3: A Filosofia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. 3ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues & Hans Harden. 2ª Edição. Brasília: Editora UNB, 2008.

HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: uma introdução geral à filosofia da história*. Trad. Beatriz Sidou. 2ª Edição. São Paulo: Centauro, 2001.

HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften: im Grundrisse (1830) – V. 1. Die Wissenschaft der Logik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften: im Grundrisse (1830) – V. 2. Die Naturphilosophie*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften: im Grundrisse (1830) – V. 3. Die Philosophie der Geistes*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie der Rechts Oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik – V. 1. Die Objektive Logik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969

HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik – V. 2. Die Subjektive Logik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969.

HEGEL, G. W. F. *Introdução a História da Filosofia*. Trad. António Pinto de Carvalho. 3ª Edição. Coimbra: Arménio Amado, 1961.

HEGEL, G. W. F. *The Philosophy of History*. Trad. J. Sibree. New York: Dover, 1956.

HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Leçons sur la Philosophie de L'Histoire*. Trad. J. Gibelin. 2ª Edição. Paris: J. Vrin, 1937.

HODGSON, P. C. *Shapes of Freedom: Hegel's Philosophy of World History in Theological Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

HORTA, J. L. B.; SALGADO, K. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

INWOOD, M. A *Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1992.

KANT, I. *Ideia de uma História Universal com um Ponto de Vista Cosmopolita*. Trad. Rodrigo Novaes & Ricardo Ribeiro Terra. 4ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

KLEIN, J. T. *Kant e a ideia de uma história universal*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

KOJÈVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto & Ed. UERJ, 2002.

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

LEBRUN, G. *Uma escatologia para a moral* In. TERRA, R. R. (ORG.). *Ideia de uma História Universal com um Ponto de Vista Cosmopolita*. 4ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

MORAES, A. O. *Fukuyama e o fim da história – Distorções ou Más interpretações?* Revista Eletrônica Estudos Hegelianos, V. 03, N. 05, 2006. Disponível em: <<http://ojs.hegelbrasil.org/index.php/reh/index>>. Acesso em: 08 de abril de 2018.

O'BRIEN, G. D. *Hegel on Reason and History: a Contemporary Interpretation*. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.

PINKARD, T. *Does history make sense? – Hegel on the Historical Shapes of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

WALSH, W. H. *An introduction to Philosophy of History*. London: Hutchinson University Library, 1958.

WOHLFART, J. A. *A contradição na Ciência da Lógica e na Filosofia da História*. Porto Alegre, (Revista Opinião Filosófica, V. 08, N. 02), 2017. Disponível em: <<http://periodico.abavaresco.com.br/index.php/opiniaofilosofica>>. Acesso em: 08 de abril de 2018.