

Razão e historicidade em Hegel

Reason and history in Hegel

Delmo Mattos²⁰⁷

Resumo: A relação entre razão e história é uma temática comum no pensamento de Hegel. Para pensar essa relação, o presente artigo pretende expor o desenvolvimento da razão na história. Baseado nesse aspecto discute-se, sobretudo, o modo pelo qual o filósofo determina os pressupostos fundamentais do desenvolvimento do espírito no mundo. Cabe, portanto, a esse desenvolvimento a tarefa de explicitar a relação entre filosofia e história através auto compreensão racional mediada por uma sistematização filosófica.

Palavras-chave: espírito, história, ciência, autodesenvolvimento, filosofia.

Abstract: The relationship between reason and history is a common theme in Hegel's thought. To think this relationship, this article is to present the development of reason in history. Based on that aspect is discussed, especially the way the philosopher determines the fundamental assumptions of the development of the spirit in the world. It is therefore this development the task of explaining the relationship between philosophy and history through rational self mediated by a philosophical systematization.

Keywords: spirit, history, science, self-development, philosophy.

Introdução

Hegel afirma a necessidade de pensar a filosofia concomitantemente com as outras formas de manifestação cultural que edificam o espírito do mundo (*weltgeist*). Religião, arte, política, ciência, leis, entre outras manifestações da cultura, são expressões de um todo orgânico indissociável que permite ao historiador avaliar nas diferentes civilizações o grau de desenvolvimento atingido pelo espírito do povo (*volksgeist*). Não obstante, cabe à filosofia em cada época representar a consciência do espírito da época. A filosofia é a expressão cultural mais concreta do seu tempo, trata-se da configuração do espírito na sua plena identidade e liberdade. Por outro lado, Hegel deixa claro que a filosofia é a ciência “do pensamento necessário, de suas conexões e sistemas essenciais; é o conhecimento do que é verdadeiro e, por isso, eterno e imorredouro; pelo contrário, a história, segundo a representação mais corrente dela, tem que se ocupar do sucedido; portanto, do causal, do transitório e passado”²⁰⁸. Desse modo, o conhecimento histórico é necessário para a

²⁰⁷ Doutor em Filosofia pela UFRJ – Professor e Pesquisador Nível 1 – UniCEUMA – E-mail: delmomattos@hotmail.com

Data de submissão 15/10/2015 e aceite em 01/11/2015.

²⁰⁸ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 162.

filosofia, visto que permite ao filósofo tomar consciência da gênese, do desenvolvimento e da ordem de necessidade da razão. Portanto, a história da filosofia tem características próprias na sua escritura, na medida em que, segundo Hegel, o pensamento não necessita de nenhum referente externo para justificar a sua presença e a sua ação.

Não obstante, o conhecimento meramente histórico da filosofia não significa conhecimento da essência da filosofia. Com base nisso, torna-se inaceitável manifestar o pensamento em uma forma que não é a sua, ou seja, fazê-lo expressão de representações empíricas. O indivíduo é quem concretiza a obra do espírito, mas o indivíduo é o particular, enquanto o espírito é o universal. O universal realiza-se nas suas formas particulares, ou melhor, na desintegração das fases particulares o espírito ganha universalidade. O desenvolvimento do espírito é perceptível na história; portanto, a história da filosofia é a filosofia desenvolvendo-se no tempo. Diante desses conceitos preliminares acerca do modo como Hegel compreende a história no âmbito de uma abordagem de caracterização da filosofia, pode-se, contudo, demonstrar o propósito do espírito que é o conhecer a si mesmo o que se denomina de “razão tal propósito”²⁰⁹.

A concepção da história apresentada por Hegel é legatária dessas duas tradições distintas. Hegel, por um lado, de maneira similar a história medieval, concebe a história como uma teodiceia, como a objetivação do designo de Deus, mas por outro lado, Hegel também é um filósofo do progresso, da liberdade e da razão, é um iluminista. Ao analisarmos as concepções da história em Hegel não podemos perder de vista essa relação entre a sua elaboração e aquelas que o antecederam. A *Filosofia da História* de Hegel é uma importante obra para a compreensão do desenvolvimento da historiografia, já que sua visão da história apresenta características de varias escolas. As concepções hegelianas sobre a história surgem dialogando com a história teológica e com a história iluminista. Seu pensamento aparece como uma síntese do pensamento histórico que o antecedeu. Hegel traz em suas teses as características marcantes da história cristã, concebendo o desenvolvimento histórico como um plano divino e da “história progressista”, fundamentada no esclarecimento e na noção de progresso característica do período moderno.

²⁰⁹ HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 23.

O propósito desse ensaio é consiste em abordar a questão da história em Hegel evidenciando, sob o ponto de vista da razão, o resultado da mediação entre a história e a filosofia, na medida em que, enquanto a história mediatiza a filosofia ao concretizar as suas determinações racionais a filosofia, por sua vez, mediatiza a história como a sua sistematização racional e reflexividade. Trata-se, portanto, de examinar o modo pelo qual Hegel aproxima a composição de seu método de conhecimento com a evolução histórica da humanidade.

Sem dúvida, o momento histórico em que ele viveu contribuiu para que sua obra fosse totalmente marcada por uma tentativa de conciliar a história com a filosofia. Por isso, reestruturou o método dialético. Para esse a razão é história, isto é, todas as mudanças e transformações da história são uma obra da própria razão. Na perspectiva de Hegel, a razão é um processo e resultado de um percurso histórico ou temporal que ela própria realiza. Desse modo, os conflitos históricos são constituídos pela busca da razão em conhecer-se a si mesma. Diante às tais contradições, a filosofia pôde descobrir a razão como síntese, uma unidade das teses contraditórias. Para ratificar essa linha de pensamento, aborda-se em um primeiro momento a questão da historicidade do espírito. Nesse aspecto será observado o discurso pelo Hegel determina a evolução histórica como um acontecimento do espírito no mundo. No segundo momento, trata-se de abordar o problema da razão na história. Em outros termos, trata-se de examinar a circularidade dialética entre e espírito do tempo mediante o aspecto da objetividade histórica.

A Historicidade do Espírito: um acontecimento real

Na visão de Hegel, ao longo do trajeto percorrido pela humanidade essa mesma vem fornecendo ao espírito as condições de reconhecimento da sua própria natureza. O espírito, segundo Hegel, está fora do tempo porque é eterno, mas ele se descobre a si mesmo no tempo, num tempo de longa duração²¹⁰. Assim, o pensamento que se inicia com Tales até a modernidade, possuem os limites das suas épocas, mas a filosofia é o resultado que enfeixa o processo de aprimoramento da ideia. Sendo assim, na visão de Hegel, apreender esse movimento do espírito é o que possibilita a compreensão da racionalidade

²¹⁰ HEGEL, G. W. F. A Razão na História: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 34.

presente na história²¹¹. Com base nisso, ao decifrar a lógica da história, ou melhor, a presença da lógica na história, torna-se possível compreender, a partir da ordem da necessidade e do processo de evolução, as ações aparentemente irracionais que os homens e os Estados produziram na história. A filosofia, por conseguinte, é lugar de inteligibilidade para apreender o racional em dois momentos: na sua condição de potência intemporal e na sua condição de existência cultural exteriorizada no tempo. À luz da concepção hegeliana, o saber que estuda o pensamento é a lógica, mas não somente de forma especulativa, considerando-o como um conteúdo psicológico, mas sim como produtor de todas as realidades²¹². Em uma conhecida polêmica com Kant, Hegel afirma que a “teoria da lógica não se esgota nas faculdades do entendimento”, pois ela deve ser compreendida como o processo de constituição do próprio sujeito²¹³. Segundo Hegel:

(...) O absoluto é a ideia universal e una, que enquanto julgante se particulariza no sistema das ideias determinadas, que, no entanto, só consistem em retornar à ideia una: à sua verdade. É por esse juízo que a ideia é, antes de tudo, somente a substância una, universal; mas sua efetividade verdadeira, desenvolvida, é ser como sujeito e, assim, como espírito²¹⁴.

O “processo de exteriorização” da razão na história é um processo lógico, ontológico e cronológico. O tempo histórico, para o filósofo, marca “a existência e a experiência do Ser no processo de identificação entre as consciências subjetiva e objetiva, entre o sujeito e a razão”²¹⁵. Neste processo, a contradição é o impulso para a tomada de consciência, pois, em oposição ao platonismo, Hegel não concebe o devir do sujeito como um olhar eterno para dentro de si mesmo. Ao contrário, observa Flórez, “o sujeito reconhece-se à medida que é impulsionado a se exteriorizar”²¹⁶. O espírito encontra a sua

²¹¹ HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 35.

²¹² FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la historia en Hegel*. Madrid: Gredos, 1983, p. 23.

²¹³ FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la historia en Hegel*. Madrid: Gredos, 1983, p. 78.

²¹⁴ HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 349.

²¹⁵ FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la historia en Hegel*. Madrid: Gredos, 1983, p. 21.

²¹⁶ FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la historia en Hegel*. Madrid: Gredos, 1983, p. 23.

liberdade no pensar puro, que contém a contradição permanente da alienação e da volta a si mesmo. É da natureza do espírito “alienar-se, para voltar a encontrar-se de novo”²¹⁷.

Portanto, sob essa dialética de autoconsciência e alienação, exteriorização e interiorização que o sujeito se produz como ser racional. Por sua vez, o homem, que se vê estranho ao mundo social e natural que não compreende, passa a buscar o sentido racional e universal do mundo. O desígnio do espírito, encarnado nos homens particulares, é o autoconhecimento, e cada etapa da sua existência, das filosofias mais abstratas para as mais concretas, “marca um estágio de desenvolvimento dessa meta fundamental”²¹⁸. Na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel apresenta a experiência da consciência subjetiva que se faz espírito, passando cada uma das fases da sua dramática ascensão. Segundo Hegel, a fenomenologia é a história do pensamento na sua evolução. A obra publicada em 1807 demonstra, por sua vez, as características de cada fase do desenvolvimento da razão: “da consciência sensível, da consciência imediata, do realismo ingênuo à autoconsciência plena do espírito, do pensamento que se reconhece como absoluto em si e para si”²¹⁹. A *Fenomenologia do Espírito* produz esse movimento ontológico, histórico e lógico do ser reconhecendo-se como espírito, através desse processo de causalidade-dialética imanente ao processo da reflexão.

Ao refletir sobre a realidade, os indivíduos exteriorizam o espírito na sua ação compreensiva que, à medida que se exterioriza, produz o universo da idealidade, o movimento da razão e do pensar. Pensar significa, na concepção de Hegel, “produzir-se, sair fora de si”²²⁰. Diante disso, o filósofo não aceita a distinção entre o essencial e o inessencial, pois isto deixa a filosofia fragilizada diante da contestação dos céticos da sua época. Desse modo, o manifestar-se do espírito é a criação do mundo enquanto ser do Espírito, em que se afirma a verdade, a sua liberdade. E disso pode-se extrair a definição hegeliana do “absoluto, porquanto o espírito se manifesta enquanto sua própria verdade, sob a qual a história do mundo é concebida: O absoluto é o espírito: esta a suprema definição do absoluto”²²¹. Desse modo, a filosofia da história hegeliana só é concebida a

²¹⁷ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 36.

²¹⁸ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 21.

²¹⁹ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 21.

²²⁰ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 31.

²²¹ HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995. p. 12

partir da ideia enquanto espírito em seu retorno a si mesmo. Por conseguinte, a história mundial se direciona no sentido de reconhecer a ideia de que a razão, enquanto Espírito em sua liberdade rege o mundo, já que a história mundial é a manifestação do espírito em seu retorno a si mesmo. Ou seja, é o “espírito exteriormente universal”, que, retornando a si mesmo, reconhece sua eternidade em sua manifestação. Cabe evidenciar que, a noção de espírito está sempre ligada aos conceitos de movimento e dinâmica, ou seja, no conceito de espírito está intrínseco a uma noção de mobilidade. Por essa razão, Hegel, aponta que, o espírito tem uma necessidade de vir-a-ser historicamente para encontrar-se com aquilo que ele mesmo é: história²²².

O absoluto possui um movimento interno, porém necessita também exteriorizar-se para, vivenciando cada etapa historicamente, voltar a si de forma mais completa ate recuperar-se plenamente. Assim, história se manifesta como dinâmica de concretização da realidade do espírito, como um movimento de diferenciação que só no fim, o espírito vem a ser “em si e para si”²²³. Ou seja, somente assim obtém realidade efetiva. Entretanto, o espírito só vem a ser o que ele é dialeticamente para atingir o estatuto de ciência, isto é, o estatuto é alcançado através da experimentação histórica de si mesmo. Buscando legitimar o fato de que sua obra não se propõe a produzir um simples “repositório” de questões colecionadas ao longo da história da filosofia, mas que visa construir o verdadeiro sistema científico da filosofia²²⁴. Para isso seria indispensável um procedimento metodológico rigoroso que daria consistência ao seu propósito. A dialética seria esse procedimento como uma possível via de acesso a investigação e exposição do pensamento de Hegel. Portanto, todo o movimento dialético implica necessariamente uma mudança não só “topológica”, mas também de qualidade.

Desse modo, a cada nova figura da consciência não só significa uma “redefinição” de seu conteúdo mais também uma “modificação” de sua qualidade²²⁵. Sendo assim, há de um lado a *Fenomenologia do Espírito* como um desenvolvimento dialético da relação entre

²²² HEGEL, G. W. F. A Razão na História: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 23.

²²³ HEGEL, G. W. F. A Razão na História: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 34.

²²⁴ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: *Werk 3*. Suhrkamp, 1986, p. 45.

²²⁵ HEIMMANN, B. *System und Methode in Hegels Philosophie*, Leipzig, 1927, p. 23

sujeito e objeto e de outro lado, a *Ciência da Lógica* como um lugar da sua construção ontológica²²⁶. A dialética tem a função de assumir a forma da auto manifestação do conteúdo da ciência. Então, a ciência em sua manifestação deve ser ela também ser apreendida como uma manifestação dialética. O conteúdo da ciência, observa Hegel, é o absoluto em seu auto movimento²²⁷. Todavia, a ciência, diz Hegel, não é um discurso extrínseco, mas só se movimenta no próprio conteúdo absoluto²²⁸. Ela é assim o universal que está dado de antemão e desde sempre, mas que se passa despercebido. De qualquer modo isso coloca um problema: a exposição científica é sempre, o caminho em que tomamos reconhecível aquilo que está presente sem ser descoberto. O absoluto, portanto, pode assim ser entendido como a auto-realização do conceito de espírito. Essa mesma realização tem como palco à história, nas suas instâncias específicas, afirma Hegel²²⁹. Para Hegel, a filosofia exprime necessariamente o seu tempo: “a tarefa da filosofia é conceber o que é, pois o que é, é a razão”; além disso, “no que diz respeito ao indivíduo, cada um é, aliás, um filho de seu tempo; assim, a filosofia é também o seu tempo captado”. Ou seja, todo filósofo, como filho digno de sua época, deve vir a apreender, no seu respectivo tempo histórico, o estágio concernente do pensamento.

Toda filosofia é filosofia do seu próprio tempo, um elo na corrente do desenvolvimento espiritual, e assim não pode satisfazer senão os interesses pertencentes ao seu tempo particular. Por este motivo, a filosofia antiga não é capaz de apagar as exigências dum espírito em que vive um mais profundo conceito. O que o espírito procura na filosofia é o conceito que constitui a íntima determinação e a raiz do seu ser, considerado como objeto do seu pensamento. (...) É preciso saber quanto é dado encontrar nas filosofias antigas, ou na filosofia de qualquer outro determinado período; ou pelo menos, saber que numa tal filosofia se apresenta um determinado momento do pensamento, no qual se impõem à consciência somente as formas e exigências do espírito contidas dentro dos limites daquele grau de

²²⁶ A *Fenomenologia do Espírito*, no momento da sua publicação fora concebida com uma dupla função: a de Propedêutica filosófica (a passagem da atitude da consciência natural à consciência filosófica) e a de introdução sistemática e primeira parte da ciência, seguida da lógica como Filosofia especulativa, da Filosofia da natureza e da Filosofia do espírito²²⁶. No entanto, o lugar sistemático da obra virá a ser profundamente alterado durante a sua execução, convertendo-se numa *vexata quaestio*.

²²⁷ HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 34.

²²⁸ HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes* in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 56.

²²⁹ Partindo do saber tal como se dá à consciência, o saber fenomenal, Hegel descreve a marcha do espírito, ou seja, o absoluto, como reflexo da evolução da própria consciência em seu processo de autoconhecimento.

desenvolvimento alcançado⁹⁹.

Por isso, segundo Hegel, para que alguém qualquer possa vir a filosofar efetivamente, antes, é necessário que disponha de privilegiado grau de cultura. Em Hegel, todo filosofar, considerado em si mesmo, é sempre um exercício concreto do pensamento humano. Por isso, o espírito, para poder filosofar, deve estar temperado, elevado e revigorado em si mesmo. Ora, tudo porque a filosofia, segundo Hegel, do ponto de vista do espírito é o que há de mais indispensável ou necessário, pois, como vimos, ela não é senão o “exame da verdade”.

No Prefácio à *Fenomenologia do Espírito* Hegel declara que “o verdadeiro é o devir (...)”, tal afirmação caracteriza a concepção de verdade como o “autodesenvolvimento do conceito” em que exprime a convicção do caráter dialético e processual da realidade. Assim, a verdade caracteriza-se pela sua progressão o que faz com que seu método seja uma exposição da “coisa mesma” (verdade). O processo de exposição da coisa mesma implica um movimento de progressiva identificação entre o objeto e o sujeito. Trata-se de um processo sistemático e totalizador, em que o espírito pretende superar sua própria natureza por meio de uma mediação. Segundo Heidegger “o espírito absoluto é então o espírito que se desvela antes mesmo desta adequação. Porém, essa adequação só se faz possível porque há uma verdade em curso”²³⁰. Vê-se que para Hegel a verdade parte de um processo de mediação, isto é, de uma atividade de reflexão (dialética). Essa afirmação visa atacar diretamente toda a tradição empirista. Esta supõe que o conceito de experiência seja algo que esta presente a nós, como atividade receptiva. Para Hegel, ao contrário, toda e qualquer existência surge como mediatizada [*vermittelt*].

Então, Hegel considera enganoso querer conhecer a verdade pela única via do empirismo, como se a consciência pudesse ser simplesmente receptiva para encontrar o conceito de verdade. Para este a consciência é ativa, como mostra o processo de experiência. A atividade filosófica do conhecimento da verdade se faz, a partir da experiência, mas não termina nesta, assim como Kant havia demonstrado na *Crítica da Razão Pura*. Porém, Hegel estabelece uma unificação da intuição com a razão e, nesse sentido vai além de Kant e de sua “teoria da experiência”. Com efeito, ao unir a razão prática com a razão teórica numa mesma consciência. Hegel pensa que a própria

²³⁰ HEIDEGGER, Martin.: *Hegels Begriff der Erfahrung*. in: Martin Heidegger. *esamtausgabe*: Holzweg. Vittorio Klostermann. Frankfurt. 1977. V.5, p. 23.

consciência possa compreender a verdade, desde que a partir do empírico, na medida em que a própria realidade seja conhecimento como um movimento no qual a ideia se produz e, como uma aparência transitória seja compreendida no seu fundamento verdadeiro. Assim, a ideia é designada por Hegel como um conceito totalizador.

A Razão na história e o desenvolvimento do Espírito

Identifica-se claramente que Hegel inicia-se a sua exposição sobre o desenvolvimento da história considerando os “diferentes tipos de abordagem histórica”²³¹. Em sua concepção existem três formas de tratar a história: a história original, a história refletida e a propriamente filosofia. Segundo Hegel, a primeira forma, a história original, se reduz a descrição e tradução dos feitos e acontecimentos do presente²³². Embora aparentemente, tal abordagem histórica não contém um grande alcance histórico, mas apenas descreve épocas breves, trata-se de representar o tempo presente elaborando narrativas e textos informativos sobre os acontecimentos que os historiadores vislumbram diante de seus olhos.

Assim, na perspectiva de Hegel, Heródoto e Tucídides são as maiores expressões desse tipo de abordagem histórica pouco abrangente e irreflexiva. O segundo tipo de abordagem histórica é a refletida, que ao contrário da original, ultrapassa o tempo presente. Por sua vez, a história refletida se divide em quatro tipos distintos: 1) a história geral aborda a totalidade da história de um povo; 2) a história pragmática trata do ensino e de reflexos morais e é utilizada na formação ética das crianças; 3) a história crítica julga a veracidade e a credibilidade de outras narrativas históricas; 4) a história conceitual já busca uma perspectiva geral e, portanto, constitui uma transição para a história universal filosofia²³³.

A filosofia, na condição de história da filosofia, é uma obra histórica dentre tantas outras, porém, a obra de maior excelência que expressa a “significatividade racional de

²³¹ HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 67.

²³² HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da história universal*. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 46.

²³³ *A Fenomenologia do Espírito* se constitui, por um esforço da consciência de alcançar sua transformação ao mesmo tempo em que vai ganhando sua independência frente ao objeto de investigação. Senso que, esse mesmo objeto é absorvido pela consciência por uma dialética própria que se configura o caminho de ascensão a níveis cada vez mais elevados de elevação da consciência à consciência de si.

determinada época”²³⁴. Desse modo, a circularidade dialética entre o espírito do tempo e a objetividade histórica abre um novo ciclo de desenvolvimento no qual a racionalidade filosófica se transforma na aurora do tempo e inaugura uma nova era civilizatória de organização política global, uma nova época e estrutura de eticidade. Segundo Robert, “a sistemática correspondente à nova efetividade histórica e ética engendra um novo perfil de pensamento filosófico, não esgotado por um filósofo específico, mas por um conjunto de filósofos que integram um paradigma de época de sistematização filosófica”²³⁵. Sendo assim, o sistema filosófico hegeliano deve ser refletido na mútua convergência entre a filosofia da história, isto é, desenvolvimento histórico da liberdade e história da filosofia, na medida em que o desenvolvimento do pensamento filosófico apresenta novas configurações sistemáticas da própria filosofia. Hegel escreve sobre essa questão:

Segundo esta ideia, sustento que a sucessão dos sistemas filosóficos na história é idêntica à sucessão lógica das determinações conceituais da ideia. Sustento que, despojando os conceitos fundamentais que aparecem na história da filosofia de tudo o que respeita à formação exterior da mesma, e à sua aplicação ao particular e assim por diante, se obtêm os vários graus da determinação da ideia no seu conceito lógico. Pelo reverso, tomando o processo lógico, encontra-se nele, nos seus momentos capitais, o processo dos fenômenos históricos. Mas importa saber reconhecer estes conceitos puros no que tem forma histórica. Poder-se-ia pensar que a filosofia nos graus da ideia devesse ter uma ordem diversa daquela segundo a qual tais conceitos surgiram no tempo; mas, no conjunto, a ordem é idêntica²³⁶.

O desenvolvimento descrito por Hegel, nada mais se configura como um “dinamismo ondulatório” entre a estrutura da efetividade histórica e as concepções sistemáticas de filosofia. Na concepção sistemática hegeliana, a filosofia da história mediatiza a história da filosofia na exposição de suas determinações racionais de liberdade historicamente efetivadas, uma vez que, a história da filosofia mediatiza a filosofia da história na sistematização da autoconsciência histórica dos homens e, por conseguinte na

²³⁴ ROBERT, Salomon. In *The spirit of Hegel*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1983, p. 23.

²³⁵ ROBERT, Salomon. In *The spirit of Hegel*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1983, p. 34.

²³⁶ HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

“significatividade racional da história universal”²³⁷. De acordo com tal exposição, o sistema filosófico hegeliano compreende um círculo de mediação entre o espírito objetivo e o pensamento filosófico historicamente constituído. Sobre a atualidade da filosofia, Angehrn escreve:

O Sistema é teoria de liberdade, no qual é por um lado Filosofia da História, por outro, teoria do Espírito Absoluto e, por último, teoria da filosofia, ou filosofia que a si mesma se concebe. É demonstrada a unificação real entre o fim do Sistema e a conclusão da História da Filosofia. Num sentido análogo o desdobramento histórico representa para o conjunto da esfera do Espírito Absoluto momento essencial, no resultado conjunto das instâncias fundamentais a partir de cada uma. A fundamental dimensão histórica do vir-a-ser da consciência do Espírito em si mesmo que na correspondência de História do mundo, História da ciência e filosofia sistemática expressa, há uma congruência entre o conteúdo da História e o conteúdo da filosofia mesma²³⁸.

Diante desse ponto de vista, considera-se a história filosófica do mundo não é abstratamente geral, mas concreta e absolutamente atual. Com efeito, é o espírito, que eternamente está junto de si e para o qual não há passado algum. Tal pressuposto determina, segundo o filósofo que: “a ideia é, na verdade, o guia dos povos e do mundo; e o espírito, a sua vontade racional e necessária, é que dirigiu e dirige os acontecimentos do mundo. Chegar a conhecê-lo, nesta condução, é aqui o nosso objetivo”²³⁹. Também, segundo Hegel, a história filosófica não é abstratamente geral, mas é absolutamente atual e concreta. Isso significa que as obras históricas não ficam cristalizadas no passado, na condição de peças de um passado que nunca mais retorna, mas o processo histórico se atualiza permanentemente e reintegra o passado à atualidade do presente. Assim, sob o ponto de vista civilizacional e histórico, as épocas do passado não são simplesmente substituídas por uma nova era que vem logo na sequência, mas as épocas anteriores são reincorporadas à civilização do presente.

Com efeito, uma análise mais aprofundada acerca da composição da humanidade atual evidencia que nela se acumulam elementos provenientes da cultura grega, da

²³⁷ HEGEL, G. W. F. A Razão na História: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 67.

²³⁸ ANGEHRN, E. Freiheit und System bei Hegel. Berlin: Walter de Gruyter, 1977, p. 420- 421.

²³⁹ HEGEL, G. W. F. A Razão na História: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 22.

civilização cristã e medieval e da cultura moderna, além de componentes provenientes de outras civilizações supracitados (*Aufhebung*) na atualidade do presente cultural. Isto se torna ainda mais plausível quando se trata da filosofia compreendida por Hegel como uma história universal filosófica, no sentido de que o percurso universal do pensamento filosófico formulado através dos filósofos, dos modelos de sistemas filosóficos e das concepções de filosofia se atualiza na configuração atual da filosofia²⁴⁰. Desta forma, a história filosófica é integrada pela evolução simultaneamente histórica e sistemática e pela sucessão de totalidades filosóficas, tais como a filosofia grega, a filosofia medieval, a filosofia moderna etc. Por essa razão, Hegel menciona que a história universal em civilizações objetivas que se desdobram num processo de atualização permanente e de universalização concreta. Sobre essa questão, Hegel menciona:

A História da Filosofia mostra nas filosofias diversamente emergentes que, de um lado, somente aparece uma filosofia em diversos graus de desenvolvimento, e de outro lado que os princípios particulares – cada um dos quais está na base de um sistema – são apenas ramos de um só e do mesmo todo. A filosofia última no tempo é o resultado de todas as filosofias precedentes, e deve por isso conter os princípios de todas²⁴¹.

Conforme observa, Sallis, “o sistema filosófico hegeliano reintegra as principais configurações de sistematização da tradição filosófica e, antecipado pelos sistemas de Fichte e de Schelling, através da exposição das diferentes esferas e das relações multilaterais estabelecidas entre elas, traduz um conjunto de sistemas na atualidade dialética do modelo hegeliano”²⁴². Dessa forma, não se verifica no interior do pensamento filosófico hegeliano uma pura filosofia afastada da realidade histórica, uma absoluta filosofia transcendental contraposta ao mundo empírico, uma filosofia do espírito justaposta à filosofia da história, mas a significação dessas se estende para todo o sistema

²⁴⁰ A estrutura da concepção de Hegel por experiência acaba por mostrar a formação da consciência de si. Na sua formação a consciência se unificará com a consciência de si dando surgimento a Razão. A experiência, por sua vez, na *Fenomenologia do Espírito* é uma atividade da relação sujeito-objeto como processo cuja objetividade constituirá a própria realidade. Hegel pensa a realidade em processo de movimento e unificação.

²⁴¹ HEGEL, G. W. F. A Razão na História: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 56.

²⁴² SALLIS, J. Hegel's concept of presentation: Its determination in the Preface to the phenomenology of spirit. In: H. St. 12, 1977, p. 45.

filosófico de Hegel²⁴³. Seja como temporalidade, seja como conceito absoluto, a reflexão sobre o tempo encontra-se no centro do sistema hegeliano, e de suas maiores antinomias. Desta reflexão sobre o tempo, originam-se duas concepções distintas de história. A ideia de temporalidade conduz à noção de historicidade do sujeito, presente na *Fenomenologia do Espírito*, enquanto que a de conceito do tempo está vinculada ao conceito de história, mais próximo da filosofia da história e da teleologia, como manifestação do espírito.

Assim como atesta Heidegger, Hegel filia-se ao saber fenomênico, ou seja, ao saber da consciência natural e pretende mostrar como ela se desenvolve necessariamente ao saber absoluto ou ainda, como ela própria é um saber que ainda não se sabe como tal²⁴⁴. A consciência aparece como o meio teórico capaz de manifestar o espírito. Dado que a experiência da consciência é idêntica a manifestação do espírito e do saber que aparece, a consciência não pode ser o sujeito exclusivo desta experiência, sob pena de tornar impossível qualquer acesso a verdade. A tarefa da consciência natural é de expor as experiências da consciência fenomenal num plano organizado que conduzirá a sua identidade total.

A identidade da consciência será, portanto, o acabamento final de todo o percurso científico da consciência. De modo que, essa identidade nunca deva ser pressuposta à consciência e, sim, conquistada por esforço sobre humano. É assim, que a *Fenomenologia do Espírito* se constituiu, por um esforço da consciência de alcançar sua transformação ao mesmo tempo em que vai ganhando sua independência frente ao objeto de investigação. Senso que, esse mesmo objeto é absorvido pela consciência por uma dialética própria que se configura o caminho de ascensão a níveis cada vez mais elevados de elevação da consciência à consciência de si. Interessante é que Hegel, que outrora, criticara toda Propedêutica, insiste agora na necessidade de colocar-se a partir do ponto de vista da consciência natural e conduzi-la, progressivamente, ao saber filosófico.

²⁴³ O sistema caracteriza-se como um todo, e as partes são considerados como a realização ou como desenvolvimento do conceito (desse todo). Então, concepção sistemática de Hegel se fundamenta em termos conceituais. Hegel procura com este propósito corresponder a uma necessidade interna de que o saber seja ciência reside na sua própria natureza. Portanto, este é o momento de a filosofia se elevar à ciência, com isso Hegel torna visível esta existência histórica e quer ajudá-la a impor a sua legitimidade perante outras tendências da época que tenham sentido diferente.

²⁴⁴ HEIDEGGER, Martin.: *Hegels Begriff der Erfahrung*. in: Martin Heidegger. *esamtaus Gabe: Holzweg*. Vittrio Klostermann. Frankfurt. 1977, p. 23.

Não seria possível começar bruscamente o saber absoluto como afirma Hyppolite, representando as posições diferentes e declarando, delas, nada querer saber. Assim, é preciso adotar o ponto de vista da consciência natural e estudar o saber próprio a essa consciência que impõe uma distinção entre o sujeito e o objeto²⁴⁵. O saber absoluto pertence, necessariamente, ao término de todo processo da experiência da consciência, processo ao qual a distinção imposta entre consciência e objeto é totalmente suprimida.

Então, o ponto de vista a ser adotado é seguir a consciência natural até esse ponto. Conforme assegura J. Hyppolite, o absoluto é auto-reflexão. Por isso não estará para além de todo o saber, ele será parte integrante do desenvolvimento do espírito. Porém, o absoluto já percorreu todo o desenvolvimento e pode ele, acompanhar toda a trajetória em que sabe de si no saber da consciência. O absoluto não pode permanecer estático, portanto, ele deve refletir o desenvolvimento do nosso conhecimento sobre ele, uma vez que esse conhecimento não é distinto do absoluto, mas a sua fase suprema.

Na filosofia de Hegel, o absoluto ou o verdadeiro não será mais expresso somente como substância. O sentido dado ao termo substância como tradicionalmente era considerado, como sendo algo indiferenciado e imóvel, toma um novo sentido para Hegel. A nova concepção de substância como sujeito ou espírito acrescenta um sentido de movimento, melhor ainda, de automovimento contra aquela concepção de substância tradicionalmente aceita.

Por isso, Hegel pensa que a substância pondo-se em movimento e vida converter-se-ia em sujeito. Esta transição possibilita o espaço para a experiência. Ela é, em sua raiz, a própria experiência, pois a experiência é a substância que ainda não é sujeito. Mas enquanto a experiência avança em direção à totalização de si mesma no saber absoluto, esta desigualdade tende a ser superada através da transformação da substância mesma em sujeito. A consciência filosófica, diz Hegel, deve saber a verdade não só como substância, mas como sujeito, pois é descrevendo o verdadeiro como sujeito que o filósofo apreende a estrutura dialética do real.

O movimento próprio do espírito é o movimento de auto-reflexão, ou seja, o espírito hegeliano é como um círculo, no qual o princípio e o fim coincidem de modo

²⁴⁵ HIPOLLITE, Jean. *Génèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Aubier, Paris, 1967, p. 64.

dinâmico como um “movimento em espiral” em que o particular é sempre posto e do mesmo modo resumido no universal. Todo esse movimento circular do espírito constitui o processo auto-produtivo do absoluto, e têm, portanto, um ritmo triádico que se expressa sob a forma de um “em si” ou um “fora de si” e um “em si ou para si”. Verifica-se em um nível mais elevado o mesmo processo. Visto o processo como inteiro, o “círculo do absoluto” impõe seu ritmo em três momentos: “em-si, fora-de-si e retorno-a-si”. São momentos que são respectivamente denominados de ideia, natureza e espírito. O espírito é a substância como sujeito que obedece, portanto, a um processo dinâmico, ou seja, a um processo que indica as direções fundamentais do movimento do espírito dentro das dimensões de seu auto-desenvolvimento. O espírito é o saber absoluto na dimensão fenomenológica.

No que diz respeito às afirmações centrais sobre o espírito na *Fenomenologia do Espírito* pode-se determinar mais precisamente a temática em torno do conceito de *geist*. “O espírito, que se sabe assim desenvolvido como espírito é a ciência. Ela é a sua realidade efetiva e o reino, que ele constrói em seu próprio elemento”. Mas adiante, Hegel diz: “O puro reconhecer-se-a-si mesmo no absoluto ser-outro, esse éter como tal, é o fundamento e o solo da ciência (...)”²⁴⁶. Os motivos pelos quais as afirmações de Hegel, parecem, no primeiro momento, de difícil interpretação residem no fato de que para os padrões contemporâneos o espírito é algo de concreto e metafísico. Por isso, pressupõe uma mediação tanto no âmbito do pensamento como no âmbito do real. Desta forma, Taylor reelabora uma nova interpretação sobre o idealismo de Hegel, para este o idealismo de Hegel supõe que há uma entidade supra-individual, isto é, o espírito, pela o qual tudo que existe é para ser pensado como parte do desenvolvimento desta entidade supra-individual. Como comenta Heimmann:

De acordo com esta interpretação, Hegel é um idealista porque pensa que a realidade é composta de uma entidade, Espírito, que tem uma estrutura subjetiva, algo que tem consciência. Hegel é interpretado por recusar que os objetos de qualidade perceptual são simples e então declara que, o que é simples tem a estrutura do sujeito mais do que o do objeto. Além disso, visto que o espírito é uma entidade trans-individual, tal interpretação mostra como Hegel rejeita as tendências subjetivistas que antecede a filosofia moderna, por desenvolver uma metafísica que vai além do sujeito individual²⁴⁷.

²⁴⁶ HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* in: *Werk 3*. Suhrkamp, 1986, p. 23.

²⁴⁷ HEIMMANN, B. *System und Methode in Hegels Philosophie*, Leipzig, 1927. p. 56.

Na defesa desse argumento Taylor é contundente: "Para que o espírito possa ser pensado a ter como única meta, de ser simplesmente espírito, ou subjetividade racional (...) o motivo pelo qual o universo poderia ser apresentado como um resultado da necessidade de uma única meta: de ser uma subjetividade racional"²⁴⁸. Taylor está convencido de que o conceito de espírito em Hegel distancia-se da moderna compreensão do pensamento e do intelecto humano como interioridade tratada separada de toda e qualquer exterioridade: "(...) Inclusive do próprio corpo de quem pensa com o que compõe uma integração que se assemelha a uma justaposição mecânica. A filosofia especulativa promove a passagem de uma teoria de um "intelecto descorporificado" a uma teoria que busca desenvolver-lhe uma experiência corpórea "²⁴⁹.

A crítica de Hegel vai contra as concepções tradicionais das faculdades da alma, em que não podem ser compreendidas como separadas. Esse antidualismo acompanha toda concepção de espírito, no qual, tem-se dentro deste contexto, que afirmar que não há espírito separado o que é exterior. Na *História da Filosofia* ao expor a Filosofia de Descartes, Hegel atenta-se que para Descartes não teve necessidade de desenvolver as diferenças contidas no eu penso, tarefa a que Fichte se entregou, partindo da certeza absoluta de si mesmo. De fato, para Descartes, o Eu existente tem como atributo o pensamento, esta é a certeza de si, que resiste a dúvida e vem a ser o fundamento de toda a filosofia.

O cogito cartesiano mantém pensamento e ser unidos, de forma que o pensar é intuído imediatamente como certeza de si. Deste modo, Hegel diz: "A filosofia retomou ao seu verdadeiro terreno, a base sobre a qual o pensamento parte do próprio pensamento, como algo de certo, e não de algo externo, nem de algo dado, não de uma autoridade, mais pura e simplesmente desta liberdade que se funda no "eu penso""²⁵⁰. Estes são os tópicos principais que Hegel retornará como ponto de partida da "dialética do senhor e do escravo": o cogito, que se põe a si mesmo como certeza de si. A consciência que compreende a si mesma precisa pressupor aquilo do qual tem de desenvolver seu conceito,

²⁴⁸ TAYLOR, C.: Hegel, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, p. 23.

²⁴⁹ TAYLOR, C.: Hegel, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, p. 34.

²⁵⁰ HEGEL, G. W. F. Phänomenologie des Geistes in: Werk 3. Suhrkamp, 1986, p. 23.

a saber, o de ser consciência. Hegel esclarece que uma consciência é, desde sempre, consciência de si, caso contrário, não seria consciência. Cada apreensão consciente do objeto coloca-se em relação àquilo que conhece a fim de poder conhecer.

Tal referência é expressa por uma espécie de “idealismo fichtiano” segundo o qual a razão é a certeza da consciência de ser toda realidade. Para Hegel, o eu deste idealismo é o objeto com o qual a consciência é não consciente de outro objeto. Como que para Fichte, o eu é o objeto único e toda a realidade. No entanto, para Hegel, em seu idealismo absoluto, a autoconsciência não é tão somente para si toda a realidade, mas é, em si toda realidade.

Considerações finais

Em uma época na qual prevalece o historicismo, afirma Hegel, perde-se a capacidade de pensar o espírito em construção. Ou seja, uma época que trata tudo historicamente, então se ocupa somente de um mundo que não existe mais e “divaga pelas casas dos defuntos, porque o espírito renuncia a sua própria vida que consiste em pensar-se a si mesmo”²⁵¹. Desse modo, o pensamento, produtor de todas as realidades, não tem nenhum interesse no que é morto, no que é passado, pois como afirma o filósofo: “só tem interesse para a erudição, para a vaidade”²⁵². À primeira vista essas palavras soam como avessas à história como campo de pesquisa e como modo de reflexão privilegiado da filosofia; contudo, foram proferidas pelo filósofo, que incluiu de maneira particular a história na elaboração do seu pensamento. A história, para Hegel, não é uma questão no interior do seu sistema, mas sim um dos seus fundamentos. Portanto, se não era a história o problema, a questão incidia sobre as concepções de história e de escrita da história presentes no contexto intelectual hegeliano.

Sem uma consciência da liberdade, o ser humano seria apenas objeto de forças e de atores anônimos ou, então, somente submetido à necessidade do instinto. Por isso, segundo Flórez, “Hegel define a história como sendo o progresso da e na consciência da Ideia de

²⁵¹ HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p. 55

²⁵² HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p. 56.

liberdade”²⁵³. Trata-se de uma definição que procura reunir alguns dos conceitos fundamentais do Iluminismo do século XVIII, do qual Hegel era filho, mas que ele pretendia, justamente, submeter a uma revisão crítica profunda. A história é, pois, progresso, que se exprime em níveis de consciência e o objeto dessa consciência é a “Ideia de liberdade”. Em Hegel, o discurso da *Filosofia da História* sempre persegue o fio da racionalidade profunda que une todas as situações históricas, o qual se revela como a “ideia da liberdade”.

Referências:

- ANGEHRN, E. **Freiheit und System bei Hegel**. Berlin: Walter de Gruyter, 1977. FLÓREZ, Ramiro. **La dialéctica de la historia en Hegel**. Madrid: Gredos, 1983.
- HEGEL, G. **A Razão na História**: introdução à filosofia da história universal. Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- _____. **Phänomenologie des Geistes** in: Werk 3. Suhrkamp, 1986.
- HEIMMANN, B. **System und Methode in Hegels Philosophie**, Leipzig, 1927.
- HIPOLLITE, J. **Génèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel**, Aubier, Paris, 1967.
- HEIDEGGER, M. **Hegels Begriff der Erfahrung**. in: Martin Heidegger. *esamtaus Gabe: Holzweg*. Vittorio Klostermann. Frankfurt. 1977. V.5.
- ROBERT, S. **In The spirit of Hegel**. New York and Oxford: Oxford University Press, 1983.
- SALLIS, J. **Hegel's concept of presentation**: Its determination in the Preface to the phenomenology of spirit. In: H. St. 12, pp. 129-156, 1977.
- TAYLOR, C. **Hegel**, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

²⁵³ FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la historia en Hegel*. Madrid: Gredos, 1983, p. 23