

■ CAPÍTULO 3 ■

ONTOLOGIA DA HISTORICIDADE E FILOSOFIA DA HISTÓRIA

O objetivo deste capítulo é compreender que a filosofia da história de Hegel é uma chave de leitura de toda a obra do autor, segundo a qual as fases da história universal correspondem às fases do (auto)conhecimento de si do próprio Ser, do Espírito. A racionalidade da história é, assim, a afirmação moderna de que os seres humanos fazem a história. Com isso, será possível compreender também porque Hegel é reconhecido como uma espécie de síntese da história da filosofia ocidental.

De toda forma, uma coisa é aceitar a historicidade como essencial ao real, algo mais é dizer que a história é racional e que há uma “filosofia da história”. E é isso que queremos sublinhar abordando mais diretamente as *Lições de Filosofia da História*. Na filosofia contemporânea, a historicidade é afirmada, as mais das vezes, mas não é possível falar de “filosofia da história” num pensamento que já não aceita ter como objeto a totalidade ou ter como pretensão conhecer a totalidade. Em Hegel não é exatamente o mesmo assinalar que o espírito é tempo e defender uma “*Philosophie der Geschichte*”, embora se possa concordar que as *Lições sobre a Filosofia da História*, no pensamento de Hegel, se apresentem inseridas num sistema delineado a partir de Jena.

Antes de continuar, vale a pena observar que nem sempre os comentadores de Hegel se mostram de acordo acerca do valor e da coerência dessas *Lições* com as outras obras. Para Popper, o pensamento de Hegel é um “historicismo histórico”, e o hegelianismo é “renascimento do tribalismo” (cf. Popper, vol. 2, pp.66 e 36). Para Collingwood, as *Lições* constituem uma “excrescência ilógica no corpo das obras de Hegel” (Collingwood, p. 124), embora sejam “obra profundamente original e revolucionária” (Ibid., p. 117). Por sua vez, Marcuse declara que “a *Lógica* havia mostrado a estrutura da razão; a *Filosofia da História* expõe o conteúdo da história da razão” (Marcuse, **Razón y Revolución**, pp 220-1). Maritain sustenta que “a *Filosofia da História* é o *locus naturalis* da intuição central de Hegel” (Maritain, p. 24). Massolo insiste no fato de não ser uma parte ou um dos resultados do sistema, mas “a justifica-

ção do sistema, a sua possibilidade, ou seja, a apresentação daquela conciliação dentro da qual é possível que exista aquela lógica, aquela filosofia do direito, aquela história da filosofia etc.” (Massollo, p. 171). Hyppolite, além de não citar as *Lições* na sua conhecida *Introdução à Filosofia da História de Hegel*, sublinha a dificuldade de conciliar a *Lógica* e a *Filosofia da História*, e sugere que se “deva tomar a sério” a *Fenomenologia* para não cair fora e além de toda a história com a afirmada identidade entre sentido e ser da *Lógica* (cf. Hyppolite, **Saggi**, p. 235).

De toda maneira, Hegel fez referências à “*allgemeine Weltgeschichte*” (história universal geral) só a partir da *Enciclopédia* (desde a primeira edição de 1817). Uma “história universal filosófica” primeiro aparece como parte bastante reduzida da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, quando se fala do espírito objetivo e, mais especificamente, do Estado, e, neste caso, antes de se referir ao espírito. Já nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, 1821 a “história universal” (*die Weltgeschichte*) não só aparece como conclusão do capítulo sobre o Estado, mas como final da própria obra. Nesta já estão delineadas sinteticamente as grandes fases históricas, o que vai ser longamente desenvolvido nos cursos dados por Hegel cinco vezes entre 1822 e 1831.

Para se construir uma “filosofia da história universal” tem-se como primeira condição “recolher fielmente o histórico” (**Lecciones**, p. 45): só assim se pode chegar ao resultado de “saber que (a história universal) transcorreu racionalmente, que foi o curso racional e necessário do espírito universal, o qual é a substância da história” (Ibid., p. 44). Ao se olhar racionalmente a história, perceber-se-á que não só a história é racional **mas que tinha que ser racional**. Isso, para Hegel, não é apenas um ponto de vista, mas “a totalidade dos pontos de vista” (Ibid., p. 46), **o que não é alcançado pela historiografia não filosófica**.

A identidade entre o que aconteceu e a história do que aconteceu só é atingível pela “história filosófica”. Seu ponto de vista é o universal, não o particular; é a história sob o ponto de vista da razão (cf. *ibid.*, p. 160). Só a *história filosófica* é a história como história do espírito, que existe mediante a liberdade, e cuja essência é a atividade que consiste em se produzir, tornar-se o objeto de si mesmo, saber de

• Para Hegel existe, na
• historiografia, uma “história
• imediata”, simples descrição
• do que aconteceu (Heródoto);
• uma “história reflexiva”, que
• já transcende o presente
• (enquadram-se neste tipo
• tanto a história geral ou
• universal, quanto uma
• “história pragmática” através
• da qual se procuram tirar
• lições do passado, e também
• a “história crítica”, que é
• uma espécie de “história da
• história”. Mas, para Hegel,
• todos estes tipos de história
• são feitos sem conceito, e por
• isso são insuficientes.

si (cf. *ibid.*, pp. 62-3). Repetindo: “O único pensamento que (a filosofia na história filosófica) traz é o simples pensamento da **razão**, de que a razão governa o mundo, e de que, portanto, a história universal transcorreu racionalmente” (*Ibid.*, p. 43).

O fato de a filosofia da história aparecer explicitamente não só no final da trajetória de Hegel, mas também nas partes conclusivas das últimas obras escritas por Hegel (*Enciclopédia e Filosofia do Direito*) dá a entender, no contexto do seu pensamento, que a filosofia da história é a base sobre a qual é possível compreender todo seu sistema filosófico. É na formulação de uma história sob o ponto de vista filosófico que pode aparecer em toda a sua riqueza a consciência que o espírito tem de si mesmo enquanto é histórico.

A história é o conceito imprescindível para compreendermos a própria razão como realidade em-si e para-si. É a história mesma a demonstração mais contundente de que o ser se dá, contemporaneamente, como ser, como nada e como devir, de que o mundo moderno consiste em os homens viverem como únicos responsáveis.

Hegel historiciza o real, o que equivale a humanizar o real, e o ponto de partida para chegar a isto foram as próprias necessidades de seu tempo. Não é a filosofia que criou, abstratamente, a filosofia da história, **pois a filosofia é “o próprio tempo em pensamento”**, é reflexão sobre o real, real presente no tempo em que se pensa. Por isso é que a história da filosofia é de fato, e pela primeira vez com Hegel, verdadeira história da consciência que os homens alcançaram até chegar àquele momento em que é formulada. Desta maneira, a história da filosofia e a filosofia da história não podem ser separadas, até porque uma e outra só foram possíveis então, no início do século XIX, e não antes. Aliás, Hegel nunca censurou alguém por não ter defendido a historicidade da filosofia. Ambas foram possíveis só no momento em que a filosofia mesma se reconhece como histórica, o que coincide com o momento em que os homens reconheceram que eram eles, e somente eles, os que faziam a história, e por isso, também a história do pensamento. Tudo ocorreu porque só então todos os homens eram livres, res-

ponsáveis pelo que ocorreu e ocorre, e não só alguns ou um; coincidiu com o momento em que os homens reconheceram que sua liberdade se dá sob o Estado (ser ético por excelência) e não como indivíduos separados dele ou separados entre si. **A liberdade efetiva é apenas a liberdade política** - diz Hegel - o que coincide com o fato de o indivíduo se conhecer como universal. À diferença de Marx - a história só começará após a destruição das classes, do Estado - tudo isso ocorre não após o fim da contradição, mas na determinação dada, a moderna, que é o fim da história até então, e em tal fim foi possível ter consciência de que a razão é histórica. Isso equivale a dizer que Hegel sabe que sua filosofia da história é exclusivamente válida no seu tempo, assim como a filosofia de Platão foi o tempo de Platão em pensamento. Daí o significado da coruja, em Hegel: ela só levanta vôo ao anoitecer, assim como a filosofia de Hegel só pôde formular-se quando uma determinada forma de sociedade e de Estado chegou ao fim.

Neste contexto, a filosofia de Hegel é a modernidade em pensamento, e como tal é também a denúncia de que o máximo possível dentro deste *Zeitgeist* (espírito do tempo) é o que as nações europeias conseguiram até então, e nada é possível além disso como modernos, a não ser tal convivência entre pobres e ricos sob o Estado. É claro que Hegel não indica qual a superação da modernidade, pois isso não cabe à filosofia; disso a razão humana como razão universal não é capaz, precisamente porque os homens são livres, e fazem a história, e por ser a filosofia a elevação a conceito do que foi e é. É isso que significa também a filosofia como proferida a partir do ponto de vista do saber absoluto: ela é construída do ponto de vista da contemporaneidade, do passado como presente, e do futuro como presente, e não do passado como passado nem do futuro como tal. É o que Hegel diz: o homem não pode saltar para fora do seu tempo (cf. *Linhas fundamentais Filosofia do Direito*, p. 14); **não podemos ser livres e responsáveis pelo passado em si e nem pelo futuro, mas só pelo presente**. Neste contexto, compreende-se também porque Hegel não aceita o livre arbítrio, pois toda liberdade é situada, é presencialidade, que é enquanto se rompe com o passado, o que já é, e faz o possível ser real em cada momento. A liberdade - o espírito é livre, não a natureza - não é

possibilidade no vazio, mas sempre realização de uma possibilidade no que já é. **Poderíamos dizer que, para Hegel, antes de Marx, é na prática, e só nela, que somos livres, e é na prática, distinta mas não separada da teoria, que fazemos a história.** É na prática, livre, passionalidade e racionalidade, que realizamos a razão na história. Ser livre não é fazer algo porque se deve, mas é enquanto somos livres que algo, *a posteriori*, no pensamento, vai aparecer-nos como lógico, como necessário que seja como é. Por isso, há lógica na história, e a história é racional; a razão rege o mundo. E disso só alcançamos consciência nos tempos modernos. É como saber absoluto, contemporaneidade, que a história universal é juízo final. Este juízo não só é importante, mas é, de algum modo, inevitável: para sermos livres, ou seja, responsáveis pelo presente.

Só faz a história, só é livre, quem, de alguma forma, vive como se tudo dependesse dele. É isso o ser humano como sujeito livre: ele age como se fosse naquele momento o espírito absoluto em ação. Ele age como alguém sobre o qual se constrói o mundo e – poderíamos afirmar – como se fosse o ser como tal. O ser livre é, portanto, de algum modo ser e não-ser (nada), e enquanto tal ele é devir, estabelecendo com os outros a história, que é o caminho do espírito ao encontro de si mesmo.

Contudo, não nos esqueçamos de verificar quem são de fato para Hegel os indivíduos históricos, a saber, os indivíduos que fazem a história.

Enquanto cada filosofia é o próprio tempo em pensamento, e os sistemas filosóficos são expressão conceitual da realidade de cada momento histórico, possibilitando uma direção na história da filosofia, pode-se concluir que a história da filosofia, para Hegel, é a própria direção do espírito que é história, que se encontra com o racional; é a própria história do mundo em conceito, ou, se se quiser, é a filosofia da história, como compreensão que o homem alcançou sobre si mesmo.

Este é o conceito e a tarefa da filosofia a partir de Jena, e mais ainda do professor de Berlim (de 1818 em diante), quando dá

suas aulas de história da filosofia (1819 - 1828), de estética (1820 - 1829), de filosofia da história (1822 - 1831), de filosofia da religião, e escreve as *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, período em que predomina o Hegel do saber absoluto e da lógica como ontologia. E à medida que se instaura a convicção de que a filosofia pode prescindir da religião que Hegel se sente seguro para dizer que **a filosofia terminou** e, por isso, foi possível uma história da filosofia como “progresso sucessivo e em si necessário, em si racional e determinado **a priori**, de sua ideia”, e em dizer que a história terminou, e por isso é possível uma filosofia da história.

Desta e de outras maneiras Hegel assinala o paralelismo entre a história da filosofia como lógica e a história vista filosoficamente. Não são aventuras os fatos que constituem a história da filosofia, como não é romance a história do mundo. Há uma racionalidade que faz com que haja uma filosofia que se desenvolva com várias filosofias, e há a mesma racionalidade na sequência aparentemente caótica dos fatos da história dos povos e do mundo como um todo. Por isso, estudar filosofia identifica-se com o estudo da história da filosofia, assim como estudar a história é estudar a filosofia da história.

Tudo isso, porém, não equivale à afirmação de que, para Hegel, de fato a história terminou. Se fosse assim, não se poderia compreender que o Autor declare, ao final das *Lições de Filosofia da História*: “bis hierher ist das Bewusstsein gekommen” (“até aqui chegou a consciência” - *Vorlesungen*, p. 539). Nem se compreenderia esta passagem da *Filosofia do Direito*: “Quando a filosofia chega com a sua luz crepuscular a **um** mundo já a anoitecer, é quando **uma** manifestação de vida está prestes a terminar” (*Filosofia do Direito*, p. 16 - grifo nosso). Além disso, há uma série de referências ao futuro, como as que falam da América do Norte e dos povos eslavos, referências que Hegel admite, embora chame a atenção de que não cabe ao filósofo como filósofo dizer o que irá acontecer, pois não são os filósofos que fazem a história.

Retomando, a história existe, não como sujeito do real, mas como essencialidade do real enquanto em-si e para-si. A afirmação torna-se mais clara a partir do que Hegel escreve: “Tudo o que somos - escreve ele - somo-lo precisamente por obra da história [...] Tudo o que possuímos de modo permanente está indissolúvel-

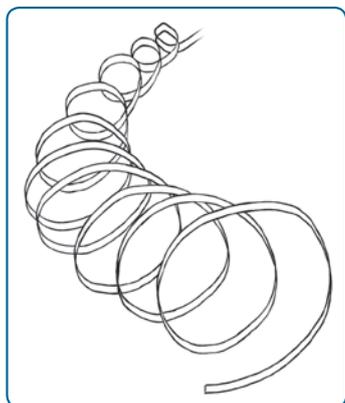
mente ligado ao fato da nossa existência histórica [...] [é] resultado do trabalho de todas as gerações passadas da estirpe humana” (**Introduzione alla Storia della Filosofia**, p. 36). É a história que se manifesta a si como necessária em suas etapas, como espírito universal que nunca permanece inerte, em repouso, mas “cuja vida é a ação” (ibid., p. 37), precisamente porque é contraditório. Que a história não só existe, mas tem a ver conosco, di-lo Hegel a seguir: “O curso da história não nos mostra o devir das coisas a nós estranhas, mas sim o nosso próprio devir, o devir da nossa ciência” (ibid., p. 38). Embora se tenda a anular o tempo, todas as tentações de supra-temporalidade e de supra-historicidade do homem fazem parte da história. Por que é assim? Porque, ao pensar o real, percebe-se que o real é movimento, motilidade, e por isso a história aparece como um todo orgânico e progressivo. Movimento do em-si ao para-si, do que já é no início, **e no fim do movimento não é mais do que era no início**, com o acréscimo de no final haver a consciência do que é.

Mas é tal consciência de si que transforma a temporalidade em historicidade.

A razão que produz o racional, que tem a si mesma por objeto, faz com que a história seja a história da razão, que é a história do espírito absoluto que se nega e nega a sua negação. O perder-se do espírito não é a morte, **mas visa ao único objetivo de encontrar a si em-si**; o que morre são as diversas formas do espírito no tempo, mas o espírito universal, que é eterno, não perece: supera o tempo, embora se deva perder passageiramente na negatividade do tempo. Tudo isso não significa afirmar um espírito anterior à história, mas, pelo contrário, imanente a ele. Não é algo que paira sobre as águas, mas vive nelas e é seu princípio animador, declara Hegel ao final da *Enciclopédia*.

O espírito universal parece não ter pressa e nem teme sacrificar ou desperdiçar indivíduos e até nações:

ele “não se preocupa em dever empregar, na sua obra de aquisição de autoconsciência, raças e gerações humanas e em fazer enorme desperdício de nascimentos e mortes. Ele é suficientemente rico para este consumo e trabalha em grandes proporções, pois tem a seu dispor en-

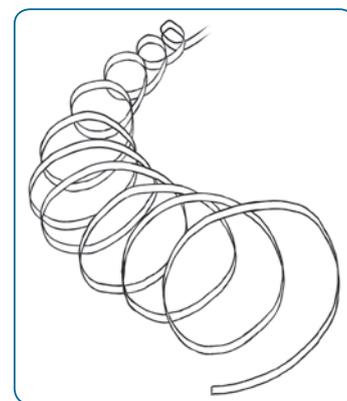


Seguindo nossa analogia da espiral com o Espírito Absoluto, podemos concluir que a ideia da volta que o fio de uma espiral dá em si formando um anel é análoga à determinação do Espírito absoluto de si mesmo. Quando o anel está terminando a volta, ele percebe o seu início e vê que ele é composto pela mesma coisa que era no início, no caso da analogia com a espiral: o fio e o movimento para dar forma a si. Essa volta da espiral comparada à determinação do Espírito Absoluto só possui a diferença que ele determinou para si e por si, a ponto de se ver, de ver o seu movimento naquela determinação.

quanto quiser nações e indivíduos” (ibid., p. 75).

E quando teve início a filosofia? Se a história, como veremos, teve início no Oriente, deslocando-se depois para o Ocidente, a filosofia - diz Hegel - “aparece quando o espírito de um povo já se emancipou do informe torpor da vida primitiva natural, e também do impulso dos interesses das paixões, de maneira a já não estar envolvido nos interesses puramente individuais” (**Introduzione**, p.92). O que significa isso? Não esqueçamos que a filosofia é um saber não só ligado ao tempo, mas que este saber chega sempre tarde (cf. **Filosofia do Direito**, p. 16), embora chegue quando deve, não quando quer, num determinado povo. A filosofia sempre tem a ver com um povo, e não é criação de um gênio individual. O filósofo é um porta-voz de um povo.

E assim a filosofia surge quando um povo supera o individual, quando “o ser é entendido de maneira universal, quando surge o pensamento do pensamento” (**Introduzione**, p. 134). Segundo Hegel, a filosofia - que não é o espírito de uma época, **mas a consciência que o espírito da época tem de si** - inicia quando o espírito universal passa a ser vivido como universal num povo, o que coincide, por sua vez, “com o florescer da autêntica liberdade, da liberdade política”, com o indivíduo que chega a ter consciência de ser indivíduo e, enquanto tal, de ser universal (cf. ibid., p. 135). A filosofia surge, portanto, “onde o indivíduo tem valor infinito, onde o sujeito atingiu a consciência da sua personalidade, ou seja, onde ele quer valer exclusivamente para si (*also schlechthin für sich gelten will*)” (ibid.). E o indivíduo só tem valor infinito como parte e representante de um todo. Por isso, a filosofia exige um povo, um “nós” que se tem a si mesmo como valioso absolutamente, um povo que neste momento, de fato, se torna sujeito da própria história, e não objeto da história de outro, de um sujeito que é outro. Mais ainda: a filosofia só nasce em Atenas, e não antes, porque, segundo Hegel, só a polis ateniense passou a viver e a pensar-se como se estivesse fazendo por própria conta e risco a sua história, o que equivale a dizer que a polis ateniense foi a primeira comunidade humana que, ao tentar resolver os seus problemas, fez isso procurando resolver os problemas de todos os povos, ou melhor, fez isso como se estivesse resolvendo de todos os povos e de todos



O filósofo estaria no final da volta superior que forma um anel. Porque é só quando uma determinação do espírito está terminando que o filósofo surge. Adiante você encontrará argumentos para justificar essa posição do filósofo na filosofia hegeliana. Também verá se é possível existir o filósofo em todos os anéis da espiral considerando que cada anel represente um período histórico da história concebida por Hegel.

os seres humanos. Sendo assim, pode-se afirmar que **a filosofia, para nascer, precisou de duas coisas:** que houvesse uma comunidade política, onde houvesse mais de um ser livre, e que esta comunidade passasse a pensar-se como universal, e não simplesmente como particular, como tal comunidade.

A liberdade de pensamento nasce com a liberdade política, ou seja, a filosofia nasce onde há livres instituições. Por isso, no Oriente, embora ali tenha iniciado a história, tendo surgido o espírito, não houve filosofia, porque o povo ainda não quis a vontade universal, ainda não se compreendia a si como universal, mas só como finito e particular, e por isso mesmo no Oriente “*o indivíduo desaparece*” (ibid., p. 140). Hegel arremata com a afirmação de que a autêntica filosofia começa no Ocidente, pois “só no Ocidente nasce a liberdade da autoconsciência, a consciência natural declina e, portanto, o espírito se aprofunda em si mesmo” (ibid.).

Antes de se passar à **filosofia da história**, recordemos aquilo que já se delineia de modo sintético na *Enciclopédia* e na *Filosofia do Direito*. Na primeira, estão presentes alguns conceitos decisivos: “*espírito do mundo*” (*Weltgeist*), “*espírito do povo*” (*Volksgeist*); história universal como “*dialética dos espíritos dos vários povos particulares*”; o fim da história; o início da história com o surgir do Estado; a importância dos grandes acontecimentos; a razão na história: “que a razão (*Vernunft*) seja na história: será ao menos em parte uma crença plausível (*plausibler Glaube*), mas por outra parte, isso é conhecimento filosófico (*Erkenntnis der Philosophie*)” (**Enciclopedia**, p. 200). Sobre a importância do nascimento do Estado, Hegel é bem explícito: “um povo sem formação política (...) não tem propriamente história; sem história existiam os povos antes da formação do Estado, e outros ainda agora existem, como nações selvagens” (ibid., p. 197).

Na *Filosofia do Direito*, além da definição do Estado como “o racional em-si e para-si” (p. 216), Hegel contextualiza a história universal na moralidade objetiva (família, sociedade civil e Estado) - e isto recorda as observações sobre a ética na *Ciência da Lógica* - e nos parágrafos finais da mesma obra (Par. 341-360) delinea-se em poucas páginas o que é desenvolvido nas *Lições*. Mesmo assim, vale a pena ressaltar algumas passagens para compreender melhor

Atente para entender a distinção entre história da filosofia e filosofia da história. O que viemos até agora analisando nesse capítulo tinha a ver com a história da filosofia.

o que será dito mais adiante. Em primeiro lugar, que “a história do mundo é o tribunal do mundo” (*Weltgeschichte ist Weltgericht*) (ibid., p.301). Depois, a história universal como história do espírito, a história como “encarnação do espírito na forma do evento” (p. 303); a astúcia da razão (*die List der Vernunft*); “a existência geográfica e antropológica do espírito”; só uma vez um determinado povo é dominante. Por fim, Hegel apresenta os quatro “impérios históricos”, a saber: Oriente, Grécia, Roma, Alemanha, encarnações do espírito no mundo: “em volta do seu trono, os povos são os agentes da sua realização, testemunhas e ornamentos do seu esplendor” (p. 306).

Se a história da filosofia só começa no Ocidente, a história começa antes, incluindo o Oriente, e por isso não há plena coincidência entre história da filosofia e filosofia da história. **A filosofia da história é possível porque percebemos que a história dos vários povos configura uma só história universal.** Nesse sentido, a história é racional. Se no caso da história da filosofia, o princípio unificador de toda a diversidade e aparente contradição entre várias filosofias é a razão, o espírito universal, no caso da história, o princípio é o mesmo espírito universal do mundo (*Weltgeist*). Em ambas as histórias, o sujeito é o mesmo, universal e não individual. Parte-se e caminha-se, na dialética, do espírito infinito que aparece como finito e, através desta finitude, chega-se à autoconsciência, que constitui a presença do espírito a si mesmo. Esta é a história do homem, a única história que existe.

Para facilitar seus estudos, sugerimos o seguinte esquema de estudo: em uma folha em branco construa duas colunas; uma para a “história da filosofia” e outra para “a filosofia da história”. Em seguida, escolha três características da “história da filosofia” e anote-as na coluna dessa história. Faça o mesmo com a “filosofia da história”. Depois disso, relacione cada uma dessas características com o que Hegel entende por espírito absoluto. Afinal, é esse conceito da filosofia hegeliana que possibilita essas histórias. Por último, perceba as diferenças e semelhanças através das relações que você fez no passo anterior com o espírito absoluto.

Há história do mundo na medida em que há o espírito universal no e do ser humano. Só nesta história pode-se falar de uma natureza incluída no caminho do espírito, enquanto a natureza (ser para outro, não em si e para si, e, por isso, sem história) é envolvida pela racionalidade humana.

Construir uma filosofia da história universal equivale a “tratar filosoficamente a história” (Lecciones, p. 41), a “uma consideração pensante da história”. Significa que a filosofia se dirige à história e “tratando-a como um material, e não a deixando tal como é, mas dispondo-a com cuidado ao pensamento e **construindo a priori uma história**” (ibid).

“A razão rege o mundo [...] também a história universal transcorreu racionalmente” (p. 43): o que nas *Lições de Filosofia da História* é o único pressuposto, já foi “demonstrado” na filosofia especulativa. “Assim como ela (a razão) é seu próprio pressuposto, seu fim, o fim último absoluto, de igual modo é ela mesma a atuação e produção, desde o interno no fenômeno, não só do universo natural, mas também do espiritual, na história universal” (ibid.). Para o filósofo alemão, a racionalidade da história é, pois, uma convicção e uma evidência amadurecida na Fenomenologia e na Ciência da Lógica, mas que só ficará demonstrada ao final da história filosófica. Quando se pergunta se a história tem um fim, basta recordar o fim da razão: ela mesma. **“O racional é o ser em-si e para-si mediante o qual tudo tem o seu valor”** (p. 44). Também o fim da história é ela mesma, enquanto a história é o modo de o espírito estar presente a si. Ela se basta. O fim é da história, é o processo histórico. Esta razão é o ser em-si, e todo ser em-si não consegue permanecer inerte: deve ser também para-si. O dever-ser coincide com o ser, ou melhor, o dever-ser só aparece como tal no resultado, assim como o indivíduo é em cada momento o resultado do que fez e foi no seu passado. Se isto acontece na razão universal, acontece também em todas as suas figuras: o dever-ser (sollen) é o único modo de ser da razão. O mesmo deve ser dito do ser humano, tanto como indivíduo quanto como povo: o homem é dever-ser. Nisto reside a sua historicidade e seu fim: em ser só enquanto é dever-ser. No mais, o homem universal é dever-ser espírito. **Neste sentido, o homem é radicalmente o sujeito da história.** Poderia-

mos dizer que, para Hegel, cada eu, enquanto tal, como representante de um Estado, é o sujeito da história.

Sem entrarmos aqui em *outro debate na interpretação da filosofia da história de Hegel*, restringiremos nossa análise quase exclusivamente à primeira parte da obra, a razão na história. Fazer isto concorda com o que se diz no final da *Fenomenologia* e nas outras obras há pouco referidas. Por tudo isso a análise estará restrita a tal introdução, dividida, na edição de Lasson, em: visão racional da história universal; a ideia da história e sua realização; o curso da história universal.

Como se percebe a razão no mundo e na história deste mundo? A resposta de Hegel parece óbvia: “*Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an. Beides ist ein Wechselbestimmung*” (“Quem observa o mundo com a razão, verá o mundo como racional. Ambas as coisas se determinam mutuamente” - **Vorlesungen**, p. 23). **Portanto, só há racionalidade na história para quem olha racionalmente a história.** Por outras palavras, só para a razão, a razão está no mundo e a história é racional. É com a fé na razão e com a fé na necessária racionalidade do mundo que Hegel realiza o seu projeto, que consiste em dizer em pensamento o que acontece no seu tempo, e ao final estará convencido de ter tido todas as provas suficientes para confirmar a sua hipótese. Em suma, a história deu-lhe razão! “A verdadeira demonstração [de que a história é racional] encontra-se no conhecimento da própria razão. Esta revela-se na história universal” (*Lecciones*, p. 44). Hegel gostaria de completar a empresa sem qualquer apriorismo, mas isto na filosofia não se põe como problema. A filosofia opera *a priori*, posto que, inevitavelmente, supõe a ideia. “Mas esta - continua o filósofo alemão - existe certamente; tal é a convicção da razão” (**Lecciones**, p. 46). Como se verifica, também aqui se repete a circularidade: parte-se do que se quer provar; o ponto de partida e o de chegada para a razão não podem deixar de coincidir. Também a consideração filosófica da história só pode partir do “espírito dos acontecimentos, que faz surgir os acontecimentos” (*ibid.*, p. 46), espírito que é o universal infinitamente concreto, para o qual não há passado.

Que a razão rege o mundo, a história universal, isto é comprovado por dois dados. O primeiro é um fato histórico: o grego

A referência é aqui a uma possível distinção entre o que Hegel denomina “história mundial filosófica geral” (*allgemeine philosophische Weltgeschichte*) e o que chama de “filosofia da história universal” (*Philosophie der Weltgeschichte*). Tal distinção estaria presente entre o texto inicial das aulas de Filosofia da História, sob o título “A razão na história” (“filosofia da história”), e as aulas nas quais Hegel analisa a história universal mesma (“história mundial filosófica”), desde o Oriente até a moderna Alemanha. Preferimos analisar o texto como unitário.

Claro que Hegel toma por base a religião cristã. Nela o filho de Deus, Jesus Cristo, se encarna, se torna mundano, se faz imanente ao mundo. Por isso Hegel dirá que a modernidade, ao mesmo tempo em que rompe com a religião como tal, é a realização do cristianismo, pois efetuará aquilo que na religião permaneceu ainda separado: na modernidade, Deus e o mundo se re-unem.

Anaxágoras sustentava que o nous, o intelecto em geral, ou a razão, rege o mundo. Se isto pode parecer óbvio, contudo nem sempre esta convicção esteve presente no mundo. Bastaria pensar, segundo Hegel, em Epicuro, que resolve tudo com a intervenção do acaso. E, depois de Anaxágoras, eis Sócrates, que critica o primeiro por não aplicar o princípio (nous regendo o mundo) à natureza concreta (cf.p.49). O segundo dado salientado por Hegel é “a forma da verdade religiosa que diz que o mundo não está entregue ao acaso, nem a causas exteriores, contingentes, mas que uma providência rege o mundo” (p. 50). O que não satisfaz o filósofo é que isso se apresenta sob a forma de fé, portanto, como pressuposto e como plano secreto, desconhecível ao homem. Deus e seu plano providencial, segundo Hegel, não são inacessíveis ao homem. Isso significa que na fé o protagonista da história é o infinito como separado do finito. Ora, como se vê na Ciência da Lógica, isso já não é assim, sob o ponto de vista filosófico. A revelação de Deus, antes vista como revelação de alguém fora, separado, agora aparece como sendo a auto-revelação do espírito a si mesmo, radicalmente, **a auto-revelação do homem a si mesmo**. Tem-se não a religião, mas a filosofia. “A fé não é apta para desenvolver o conteúdo” (p. 55) - insiste Hegel - reafirmando ao mesmo tempo que o “o espírito não repousa”.

Por outras palavras, não basta a revelação e a fé no revelado para o espírito conhecer-se. Urge que o espírito mesmo se revele a si em-si, o que é feito pela consciência e como consciência. Por isso, a filosofia da história é “uma teodiceia, *uma justificação de Deus*” (p. 56; cf. p. 701).

Como se sabe, tal significa, em Hegel, que Deus não é um ser separado, outro do espírito humano, ou que Deus, como ser separado, se realiza na história, na história mundana do homem. Deus é imanente ao mundo, e é Deus enquanto é um deus que se faz (*Gott im werden*). **Daí, não fazer diferença nem ter sentido distinguir uma história sagrada de uma história profana.** Há simplesmente história.

Após este *excursus* sobre as formas da razão, Hegel entra no que considera uma definição do fim último do mundo. O substancial na história é o espírito como sujeito e o curso da sua evolução, embora não se exclua a natureza física e psíquica. O espírito não anula a natureza, mas esta só adquire historicidade enquanto é natureza espiritualizada, ou seja, natureza humanizada. E o espírito é o homem. Tudo o que lhe pode interessar é só o espírito, ou seja, o espírito que ele mesmo é. Não se trata, porém, para Hegel, de um homem que pode ser o que quer, que pode ser livre do espírito. Pelo contrário, **o homem é como que servo do espírito universal**: “sempre é o homem um ser em quem o espírito é ativo” (p. 59). Trata-se de um ser humano situado numa determinada pátria, numa determinada religião, “num determinado círculo de saber e de representações sobre o que é reto e moral” (p. 61). Não pode haver ser humano fora de determinações históricas. E esta já é uma percepção ordinária da historicidade. Não basta, porém, para contemplar a história segundo o seu fim último, que é a ideia, cuja forma no mundo é o espírito.

O espírito, como se sabe, não é abstrato, mas é o único ativo e concreto. É uma consciência que tem a si mesmo como objeto, é autoconsciência. O seu conteúdo não é, portanto, distinto de si mesmo, e sim, justamente, o espiritual, e deste modo é livre. A liberdade é “a substância do espírito”, “a única coisa que tem verdade no espírito” (p. 62). Também aqui é assinalada a diferença radical com as coisas naturais: Estas não existem para si mesmas, e por isso não são livres (cf. p. 63). **E mesmo certos seres humanos não são históricos, porque não superaram a vida natural, como é o caso, para Hegel, do negro africano do início do século XIX**: ele é o homem (ainda) natural “no estado de inocência” (cf. p. 180 ss). “A África é algo isolado e sem história, ainda sumido no espírito natural, e que só pode ser mencionada no umbral da história universal” (p. 194). O que importa, contudo, não é que o espírito seja liberdade, mas que o espírito saiba que é livre. Se não o sabe, é escravo. Só o saber-se livre constitui a verdadeira liberdade, levando o homem a uma “segunda natureza” (p. 211); a natureza é apenas meio através do qual o homem se liberta da própria primeira natureza (a natureza do ser humano como tal) e da natureza

exterior (aquela que está fora, aquela sobre a qual se age exteriormente). Esta liberdade convive no homem no agir segundo fins. Significa que o homem, como ser livre e sempre ativo, jamais alcança perfeitamente seu fim, não só porque é ser que é dever-ser, mas porque é um ser social e histórico, e como espécie humana só caminha de geração em geração. Nenhuma geração alcança o fim último em si mesma, assim como o ser humano individual não o consegue. Neste sentido, a vida e a morte sempre constituem, juntas, a tragédia humana. A morte torna-se aquilo que impede que no indivíduo possa realizar-se plenamente o espírito.

Embora o espírito seja “essencialmente indivíduo”, não significa que na história se tenha a ver com indivíduos humanos particulares. Já dissemos antes que para Hegel o espírito em sua história não teme sacrificar a vida de indivíduos. Qual é, então, o verdadeiro protagonista da história? Retomemos os já conhecidos conceitos “espírito do mundo” e “espírito do povo”, sem os quais parece impossível compreender a sua filosofia da história.

Ele escreve:

O espírito, na história - escreve Hegel - é um indivíduo de natureza universal, mas, ao mesmo tempo, determinada, ou seja, um povo em geral. E o espírito de que havemos de nos ocupar é o espírito do povo. Pois bem, os espíritos dos povos diferenciam-se segundo a representação que têm de si mesmos, segundo a superficialidade ou profundidade com que sondaram, conceberam, o que é o espírito [...] Os povos são o conceito que o espírito tem de si mesmo. Portanto, o que se realiza na história é a representação do espírito. A consciência do povo depende do que o espírito sabe de si mesmo; e a última consciência, à qual se reduz tudo, é que o homem é livre (p. 65)

Quando Hegel fala do **espírito do povo**, não se refere, como à primeira vista seria justo esperar de alguém que fala sempre de consciência, a uma realidade de que todos os componentes de um povo têm ciência, mas a uma consciência, diríamos, bastante fraca, ou apenas intuída. De fato, trata-se de consciência que é espírito do povo mesmo quando **“os indivíduos não o sabem”** (p. 65), quando é simplesmente um “pressuposto”, uma necessidade imposta pelo espírito a tal povo

e manifesta no direito, na moral e na religião do povo. O espírito do povo é algo dentro do qual o indivíduo vive. Pode haver indivíduo mais ou menos ciente do espírito do povo, mas ninguém pode superar esse espírito, libertar-se dele. A nacionalidade é uma prisão e, ao mesmo tempo, a condição da liberdade. Os homens de maior talento são aqueles “que conhecem o espírito do povo e sabem dirigir-se por ele. Estes são os grandes homens de um povo, que guiam o povo, de acordo com o espírito universal” (p. 66). Também por isso, pelo menos até o mundo moderno, “os indivíduos desaparecem diante da substância universal, a qual forma os indivíduos de que necessita para o seu fim. Mas os indivíduos não impedem que suceda o que tem de suceder” (p. 66).

A história - que é a realização do fim do espírito - “é o altar diante do qual foram sacrificadas a felicidade dos povos, a sabedoria dos Estados e a virtude dos indivíduos” (p. 80).

Afirmações como estas levaram Adorno a declarar: “o que Hegel atribui hipertroficamente aos espíritos dos povos, como individualidades coletivas, é subtraído à individualidade, a cada ser humano”. E isto não entra em contradição com o fato de Hegel ser guiado pela imagem do indivíduo na sociedade individualista? Parece que não, pois se isto fosse verdade, também seria verdade que as grandes individualidades não estariam presentes na visão hegeliana. Assim, pode-se atribuir à destruição da individualidade uma função ideológica, preocupado como estava o filósofo alemão com a grandeza do seu povo, o alemão (Adorno, **Dialettica Negativa**, p. 308). Também este sacrifício do indivíduo faz parte da realística descrição que Hegel faz do seu tempo, do que é o homem existente, que sofre porque - conforme já havia percebido Rousseau - ser cidadão é a única maneira de alguém ser humano, e só poder ser humano sendo cidadão é um limite, embora seja ao mesmo tempo o que ainda nos põe como seres livres.

Mesmo assim, “o homem é fim em si mesmo, pelo divino que nele existe [...]. Neste sentido, a debilidade, a ruína e a perdição moral e religiosa são devidas à culpa dos próprios indivíduos” (p.

Ocorre uma contradição no republicanismo porque nesse o indivíduo se vê como um todo, como aquilo que determina a História, mas o indivíduo hegeliano é apenas instrumento para o todo ocorrer, e não é o todo.

98). E a culpa é também fermento de progresso. Aqui vale lembrar uma passagem em que Hegel comenta Tucídides: “*um grande povo republicano é, portanto, uma contradição em si mesmo*. O povo é a totalidade de todos os indivíduos, e todos, e cada um deles, são sempre súditos do inteiro. O seu ato, que é o ato de cada um deles, é um fragmento infinitamente pequeno de uma ação nacional” (Scritti politici, p. 341).

Há, pelo visto, uma transformação do ser humano em meio para que o espírito seja ele mesmo. E a liberdade acaba sendo - Hegel não o nega e nem se preocupa em fazê-lo - fazer o que se deve: a liberdade do homem consiste em ser servo do espírito, ou, o que é o mesmo, em saber simplesmente que é servo do espírito do mundo e do povo. Quem não sabe que é escravo - repita-se - é escravo; quem o sabe, liberta-se, ou seja, passa a colaborar conscientemente com o que o espírito universal obriga a fazer. E assim se pretende conciliar a liberdade e a necessidade:

porquanto o Estado, a pátria, é uma comunidade de existência; porquanto a vontade subjetiva do homem se submete às leis, desaparece a oposição entre a liberdade e a necessidade. Necessário é o racional, como substância, e somos livres enquanto o reconhecemos como lei e o seguimos como substância da nossa própria essência (Lecciones, p. 104).

A liberdade é liberdade política e liberdade de pensamento; sempre é liberdade do cidadão, liberdade dentro do Estado: só aí existe eticidade e só aí há verdadeira filosofia. O homem é livre à medida que assume e cancela a sua própria necessidade; a liberdade existe por exigência da necessidade.

É isto que constitui, no espírito, no Estado que é sua exteriorização, a **dialética**: nele liberdade e necessidade são idênticas. Como se pode constatar, nada menos liberal do que este conceito de liberdade hegeliano. Ao mesmo tempo, note-se uma grande proximidade da análise com o que Rousseau havia proposto ao contrapor à vontade de todos, a vontade geral. Também na vontade geral não há nenhuma incompatibilidade entre a liberdade individual e o fato de se estar obedecendo a outros, pois há uma

composição entre o que eu quero e o que os outros também querem. Por isso, ser livre é agir de acordo com a minha necessidade, e agir de acordo com a minha necessidade se identifica com a ação segundo a necessidade de todos os outros. Dito de outra forma, ser livre é estabelecer a própria necessidade: depois de ter feito uma escolha, já não posso escolher algo independente da escolha feita antes; a saber, toda decisão livre me determina, e hoje, ao ver o que aconteceu antes, tudo o que ocorreu vai aparecer-me como tendo ocorrido por necessidade. **Neste sentido, ser livre equivale a reconhecer a necessidade em que vivo.** Por outro lado, sou livre enquanto não conheço o futuro: se conhecesse as consequências do que vou fazer, já não haveria escolha, mas simples predeterminação. É por não conhecer de antemão o resultado do que vou fazer que sou capaz de criar o novo. Algo semelhante ocorre quando falamos da história universal. Hegel diz que há uma “astúcia da razão”, expressão que, sob certos aspectos, podemos costurar com a racionalidade da história, sem com isso negar a liberdade na história. Certamente, racionalidade não é sinônimo de necessidade, se por necessidade entendermos simplesmente pré-determinação. Se fosse assim, como compreender que o espírito seja livre? Ao mesmo tempo, racionalidade não é sinônimo de liberdade, se por liberdade entendermos pura indeterminação.

Qualquer determinação ocorrerá determinada pelas determinações anteriores, mas é precisamente porque já há determinações que novas determinações serão possíveis. E quanto maior for a quantidade e qualidade das determinações anteriores, tanto maior será a qualidade das determinações posteriores. E é isso que, de alguma forma, está descrito como razão astuta com referência aos “grandes homens” (Napoleão, Alexandre Magno, entre outros), ou melhor, aos “indivíduos histórico-universais”.

Por mais que eles tenham consciência do próprio “espírito do povo”, eles não conhecem o sentido e a dimensão daquilo que fazem no comando de um povo. E, no entanto, eles são tanto mais livres quanto mais estiverem integrados dentro do “espírito do povo”. **Eis como Hegel relaciona a liberdade na história com a “astúcia da razão”:**



A liberdade é determinada porque não podemos escolher no vazio; no vazio não há ação. Essas determinações ocorrem por conta de estarmos na história, e por conta de que nossas escolhas, relacionadas à nossa individualidade, também levam a necessidades que ocorrem em função de as termos feito. O próximo quadro-destaque deste texto expressa essa ideia e também mostra como as grandes personalidades da história são grandes pela paixão e ousadia com que serviram à razão astuta.

Na história universal e mediante as ações dos homens, surge algo mais do que eles se propõem e alcançam, algo mais do que eles sabem e querem imediatamente. Os homens satisfazem o seu interesse; ao fazê-lo, porém, produzem algo mais, algo que está no que fazem, mas que, no entanto, não estava na sua consciência nem em sua intenção (**Lecciones**, p. 85).

Parece dizer-se: a razão está sempre além daquilo de que os homens podem ter consciência. Por isso, não sabem que, agindo em tal circunstância com tal objetivo individual, estão de fato realizando um objetivo que vai para além do que pretendem, assim como quando os homens pensam simplesmente em dominar a natureza, muitas vezes não sabem que, ao agir com tal objetivo, acabam realizando o fim da própria natureza como fim do espírito absoluto. Por outras palavras, os homens agem por paixão - “nada de grande se fez no mundo sem paixão” (p. 83) - e agir por paixão é agir sem saber claramente o que se faz, e, no entanto, pela paixão, realizam-se objetivos do espírito objetivo. Há, como observa Bodei (cf. **Filosofia e Società in Hegel**), uma convertibilidade da razão em paixão e vice-versa. Assim, podemos dizer que a “astúcia da razão” manifesta-se como liberdade: os homens são livres precisamente enquanto não sabem o resultado da escolha feita; enquanto não sabem que, ao agirem de determinada maneira, alcançarão tal fim e realizarão o universal, ao mesmo tempo em que tal astúcia representa uma transformação de cada individuo que age em meio a serviço das finalidades da razão.

Neste contexto, entenda-se também porque Hegel assinala que “a história universal não começa com nenhum fim consciente” (**Lecciones**, p. 84). A razão age inicialmente num povo que efetivamente só se preocupa com sua particularidade, sem consciência alguma da sua função universal. E aqui vale a pena repetir a pergunta: o que são “povos históricos”, e de que forma eles começam a ser históricos, embora nem todos já se tenham tornado tais? Referimo-nos àqueles povos que determinaram e determinam a grande estrutura da história universal, constituindo-se como autores das fases do espírito universal no tempo. Mesmo que a expressão usada não seja de Hegel, embora usada a partir dele, a pergunta pelo começo ajuda-nos a compreender a historicidade.



Napoleão

Mesmo os grandes homens da História, portanto, não sabiam ao certo o que estavam fazendo. Esta é a astúcia da razão!

Em primeiro lugar, há que assinalar que o termo “povo” em Hegel apresenta alguma ambiguidade: é usado como equivalente a Estado (exemplo disso: “povo ou Estado” – **Lecciones**, p. 91) e para indicar simplesmente um grupo humano em geral (povos “sem Estado” - p. 136; “povos primitivos” - p. 173). Povos “sem Estado” podem desenvolver-se, mas nem por isso têm história: são - declara Hegel - o passado que “cai fora da história” (p. 137); são o que precede a história, a pré-história. Também aqui percebemos que o estabelecimento de um início da história só pode ser feito a partir da visão de história. Não poderíamos falar de pré-história em absoluto: ou há história, ou apenas vazio de história. Confirma-o Hegel: “na natureza não sucede nada de novo sob o sol” (p. 127). Só o nascimento do Estado engendra a consciência do povo a respeito de si mesmo.

Só no Estado tem o homem existência racional - insiste o Autor -. O homem deve quanto é ao Estado. Só neste tem sua essência. Todo o valor que o homem tem, toda a sua realidade espiritual, tem-na mediante o Estado [...]. Poder-se-ia dizer que o Estado é o fim e os cidadãos são seus instrumentos (**Lecciones**, p. 101).

E só com o Estado - só ele é, em última instância, “espírito do povo” - entra de fato em cena o protagonista da história, o “espírito do mundo”. Portanto, “na história universal só se pode falar dos povos que formam um Estado” (p. 102). O que há antes do Estado ou fora do Estado é sem interesse e significado. Nem se fale do “estado de natureza” como início da história, pois equivale para Hegel a um “estado de injustiça, de violência, de impulso natural desatado, de fatos e sentimentos desumanos” (p. 105). Neste sentido, na África, “o homem não vale nada” (p. 188).

Contudo, não basta um Estado para que haja automaticamente início da história. “Assim como o indivíduo, sem a relação com outras pessoas, não é pessoa real, assim o Estado, sem a relação com outros Estados, não é um indivíduo real” (**Filosofia do Direito**, pag. 331, p. 296; cf. **Lecciones**, p. 126). Também aqui desponta a necessidade do outro como negativo para o desenvolvimento do espírito universal concreto, para que haja um reconhecimento. O Outro deve existir fora do Um, mas dentro do Um (Estado) também deve haver a divisão. Di-lo explicitamente Hegel quando se refere aos Estados Unidos da América, que ainda não são “Estado

constituído e maduro”: “verdadeiro Estado e verdadeiro governo só se produzem quando já existem diferenças de classes, quando são grandes a riqueza e a pobreza e quando se dá relação tal que grande massa já não pode satisfazer suas necessidades da maneira como estava acostumada” (**Lecciones**, p.175). O mesmo - recorde-se - declara-se na introdução às Lições de História da Filosofia: onde não há classes não pode haver filosofia.

Onde começa, portanto, a história?

A história começa no Oriente e termina no Ocidente. “A Europa é absolutamente o término da história universal. A Ásia é o princípio” (p. 201). Este “grande dia do espírito”, a história, vê surgir o sol no Oriente: de fato é a China o primeiro povo feito Estado, no qual manda um déspota, sacerdote supremo, sobre um agrupamento natural patriarcal (cf. **Fil. do Direito**, p. 307). É o primeiro “império histórico”. Nele, **só um é livre**. Sendo livre só o déspota, efetivamente não se trata de um ser livre. Na verdade, “a consciência da liberdade surgiu apenas entre os gregos; e por isso foram livres os gregos” (**Lecciones**, p. 67). Esta é a segunda forma do espírito do mundo, presente numa “multidão de Estados”. Na Grécia, e só nela, há um Estado pensado na forma de fim universal (cf. *ibid.*, p. 206). Apesar de ter surgido no Oriente, lá não há filosofia precisamente por não haver pensamento universal, e este era impossível por só haver um livre (cf. **Introduzione**, p.138-9). Por isso – conforme já comentamos - a filosofia nasce na Grécia.

Não haveria aqui uma incoerência de Hegel? Se a filosofia inicia com o Estado - “a filosofia nasce necessariamente na vida do Estado” (**Lecciones**, p. 143) - o início da filosofia e o da história deveria ser o mesmo. Tal coincidência não ocorre porque no Estado oriental há sim liberdade, mas não liberdade objetiva (cf. **Introduzione**, p. 139); não há verdadeira consciência da liberdade que a filosofia exige para existir. “**Só no Ocidente nasce a liberdade da autoconsciência**” (*ibid.*, p. 140); só na Grécia percebe-se que “o nosso ser essencial não consiste em dormir, em sobreviver, em ser empregado, mas em não ser escravo” (*ibid.*, p. 141).

A terceira revelação acontece com o Império Romano. É a idade viril da história (cf. **Lecciones**, p. 207). Também os romanos, à seme-

lhança dos gregos, “só souberam que **alguns são livres**, mas não que o é o homem como tal” (ibid., p. 67). Por isso houve escravos. A diferença entre romanos e gregos está em que os primeiros já não são “o reino dos indivíduos, como o fora a cidade de Atenas”. Entre os romanos, o universal chega a subjugar os indivíduos (cf. p. 207). Persiste, porém, ainda em Roma, uma universalidade abstrata, que só é concreta no império germânico, o quarto “povo histórico”.

“Só as nações **germânicas** chegaram, no cristianismo, à consciência de que o homem é livre como homem, de que a liberdade do espírito constitui a sua mais própria natureza” (p. 67). Só elas têm a missão de realizar “o princípio da unidade da natureza humana e divina” (**Fil. do Direito**, par. 358, p. 309). Agora **todos são livres**. O mundo germânico é o “teatro inteiramente novo” da Europa ocidental, no qual se realizou o cristianismo. Este secularizou-se, a partir do império bizantino, quando Constantino pôs no trono imperial a religião cristã (cf. p. 575), passando pela Idade Média quando a Igreja domina, até a Idade Moderna, iniciada com a Reforma (“nasceu da corrupção da Igreja”, diz Hegel - p. 657), desde a qual finalmente se corrobora o reino do espírito, cuja primeira manifestação é a Revolução Francesa, sinal mais evidente e forte da modernidade. Esta mereceu de Hegel a seguinte afirmação:

Desde que o sol está no firmamento e os planetas giram em torno dele, não se havia visto que o homem se apoiasse sobre sua cabeça, isto é, sobre o pensamento, e edificasse a realidade conforme o pensamento. Anaxágoras havia dito por primeiro que *nous* rege o mundo; agora, pela primeira vez, conseguiu o homem reconhecer que o pensamento deve reger a realidade espiritual. Foi isso, por conseguinte, uma alvorada magnífica. Todos os seres pensantes celebraram esta época [...] O entusiasmo do espírito estremeceu o mundo, como se só então se tivesse chegado à efetiva reconciliação do divino com o humano (p. 692).

O princípio inaugurado pela Revolução, segundo Hegel, está na sua Alemanha: “O espírito germânico é o espírito do mundo moderno, cujo fim é a realização da verdade absoluta, como autodeterminação infinita da liberdade, que tem por conteúdo a sua própria forma absoluta” (p. 571). Ele é, portanto, o ponto mais elevado do espírito, no qual todos são livres. **Todos os outros povos europeus são apenas meios para que, de determinação em de-**

terminação, afinal se realize “o espírito do mundo”, que é, sob certos aspectos, o espírito do povo alemão, e nada mais. Pelo menos foi até aí que o desenvolvimento do espírito chegou. E na Alemanha, o dia do espírito chega ao seu acaso, pois o sol nascido no Oriente (*oriri*, verbo latino, significa nascer!) completou a sua órbita no Ocidente (*occidere*, verbo latino, significa morrer, perecer). Os outros povos - parece dizer Hegel - não mereceram o sol, mas também não mereceram a noite trazida por ele.

Neste contexto, os povos americanos e africanos ainda não são históricos, porque neles ainda não há Estado, não há separação clara entre o natural (geográfico) e o espiritual. Os americanos (anglo e latino-americanos), juntamente com os povos eslavos, provavelmente serão o futuro da história. Mas como futuro não interessam ao filósofo como tal. Por enquanto, não são povos livres, embora haja indícios de que estejam caminhando para a liberdade, para a consciência da liberdade.

Aliás, vale a pena ressaltar que, na sua “história filosófica”, Hegel insiste na determinação geográfica da história. Seguramente fá-lo influenciado por autores como Montesquieu e Ritter (cf. obras de Rossi e Ortega y Gasset), e por estar preocupado também em evitar um idealismo abstrato. Neste sentido, não podia isolar as diversas formas históricas do espírito universal das “formas naturais” nas quais existia o espírito do povo. A natureza, embora não seja histórica ela mesma, é, contudo, para Hegel, o lugar (“*espíritos locais*” - afirma Hegel) da história universal. E é também a geografia que explica a colocação da história num espaço determinado, o do Velho Mundo, e, neste, só na sua zona temperada setentrional - “*o teatro para o drama da história universal*” (p. 164). A Europa acaba sendo o centro geográfico da história universal, e o mar Mediterrâneo, o seu eixo (cf. p. 178). Mesmo que os povos não sejam “*formados pelas condições naturais do solo*” (p. 178), o elemento físico é importante para que o *Weltgeist* escolha a Europa como cenário do drama do espírito universal (cf. p. 198), e rejeite completamente a África (cf. pp. 180-94). Ao ler isso, não há como não lembrar das teorias políticas nas quais se apela para um fundamento geográfico, como o são todas as geopolíticas (por exemplo, norte - sul), inclusive aquelas que foram formuladas mais recentemente

na história política latino-americana (por exemplo, *a Doutrina da Segurança Nacional*, formulada, sobretudo, por Golbery do Couto e Silva, instaurada a partir de 1964 no Brasil,...)

O espírito é história, já se disse diversas vezes. E como história, é o “espírito do mundo” que se “encarna” em sucessivos povos.

Assim como a sucessão das figuras dos espíritos tece a lógica, assim também a sucessão dos “espíritos dos povos” constitui a história universal. O *Volksgeist* é, portanto, um espírito particular, mas não só: naqueles determinados tempo e espaço, tal “espírito do povo” é o lugar em que mora o próprio *Weltgeist*. Isto significa que, em cada época da história, há de fato um único povo que faz a história. **Hegel defende, portanto, que a história é a história feita pelos vencedores, embora sempre deva haver perdedores para que haja vencedores.**

Nenhum “espírito do povo” que existe como saber (povo que se apreende mediante o pensamento), saber de si do espírito numa existência espacial, é definitivo. Nasce, desenvolve-se, decai e morre, **para deixar seu legado a outro povo**, com o qual continua a marcha do espírito universal. Conforme já se assinalou a respeito da *Fenomenologia*, Hegel não desdenha o tema da vida e da morte. Refere-se a isso também quando analisa a história universal: “a morte do espírito de um povo é trânsito para a vida; mas não como na natureza, onde a morte de uma coisa dá existência a outra igual” (p. 75). E nunca o mesmo povo voltou e voltará na história a comandar a marcha do espírito do mundo. Cada povo, à semelhança do que ocorre com o indivíduo (“o espírito de um povo determinado é só um indivíduo no curso da história universal” - p. 74), traz em si o germe da morte.

Uma sugestão para ajudar na sua compreensão sobre o espírito absoluto e sua relação com a história é você construir uma tabela com as épocas históricas conforme são definidas por Hegel e determinar quais características elas possuem. Mas, convém determinar essas características de modo a tentar considerar o que é o espírito absoluto em relação à liberdade do indivíduo em cada uma dessas épocas: busque perceber o que é o indivíduo em cada um desses tempos históricos e porque o espírito absoluto consegue se movimentar formando a história da humanidade.

A ideia associada à semente, que está presente no início deste texto, pode ser retomada aqui para entender a ideia hegeliana de que “nenhum povo é definitivo” porque em si já traz o germe de sua morte.

O início da morte, segundo Hegel, reside exatamente no momento da maior conquista, ou seja, quando o povo começa a estar satisfeito com o que conseguiu; quando começa “o hábito de viver”, “um presente sem necessidades”, quando há uma só preocupação, a de conservar o que já se alcançou (cf. p. 71 s.).

No momento da caducidade, da morte, o espírito do povo perde sua significação para a história universal, e já não tem mais nada a fazer.

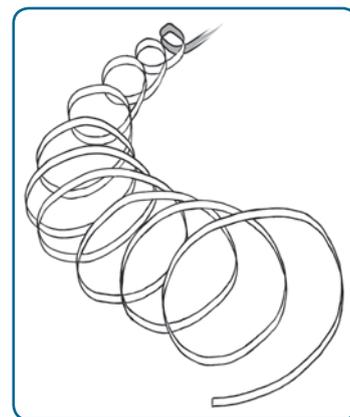
Aqui o trágico da história novamente: precisamente quando um povo começa a gozar dos louros da vitória suada, inicia o seu “trago amargo” (p. 74). De fato, **“a história não é o terreno para a felicidade. As épocas de felicidade são nela folhas vazias”** (p. 88). Confirmam-no, segundo Hegel, “os grandes homens da história” que “não quiseram ser felizes” (ibid.).

Por outras palavras, para Hegel sempre existiu **um** centro do mundo, um povo/Estado dominante, e todos os outros povos tornam-se acidentais em relação a este portador do espírito. Hegel não esconde, por isso, que o seu tempo é o “da hegemonia do pensamento consciente de si, que quer e conhece o universal e rege o mundo” (p. 574); era o tempo no qual a Igreja e o Estado, instituições portadoras de princípios antes sempre antagônicos na história da Europa, finalmente são uma única realidade (cf. p. 568 s.). Ao mesmo tempo, Hegel assinala que a Europa já está deixando de ser a comandante da história universal. E até aqui chegou a história! O que acontecerá depois, não caberá ao filósofo dizê-lo, pois o filósofo não é profeta (cf. **Lecciones**, p. 177).

A história universal é, pois, um processo (tudo acontece na totalidade), e um processo dialético (o que acontece, acontece pela negação e pela negação da negação). **Tem-se um processo dialético entre o universal e o particular.** Por isso a história universal é a realização de um sujeito único, na sua multiforme manifestação temporal. Assim como ocorre com o espírito absoluto, que desemboca no saber absoluto, também o “espírito do mundo” vai, de determinação em determinação, de figura histórica em figura histórica concreta, até seu fim: a absoluta identidade da identidade com a não-identidade. É desta forma que a história da filosofia é, para Hegel, “a parte mais íntima” da história universal.

Mas o filósofo e a filosofia não são os protagonistas, os que fazem a história. São os homens livres e apaixonados que sempre

fizeram e farão a história. O filósofo deve continuar sendo aquele que responde à pergunta: o que está acontecendo agora? Como chegamos até aqui? Ele parece ter como tarefa importante ser intérprete da trajetória seguida pelos seres humanos, aparecendo sempre, com mais ênfase, precisamente nos momentos de crise, ou seja, da morte de uma forma de viver, não para anunciar a nova forma de viver, mas para descrever os motivos pelos quais a forma de viver e de sermos humanos está moribunda, deixando-nos desamparados e inseguros. Neste momento podemos dizer com Nietzsche: se os nossos deuses morreram, temos de novo à frente um mar aberto, que exige a coragem para instaurar o novo. Sob esta perspectiva, terminamos este texto sobre Hegel, o de uma filosofia vespertina, e convidamos os leitores e as leitoras para se aproximarem de Nietzsche, que procura chamar nossa atenção para uma filosofia matutina, para uma nova “aurora”.



Considerando que cada época histórica corresponde a um anel da espiral, a uma volta da espiral, o filósofo é aquele que se encontra bem na parte final desse anel, quando o fio que forma esse anel, o espírito absoluto, está partindo para formar outro anel. Dessa posição ele consegue perceber toda a sua época.

LEITURA RECOMENDADA

HEGEL, G.F.W. **A razão na história. Introdução à Filosofia da História Universal.** Trad. port. de Artur Morão. Lisboa: 70, 1995, pp. 27-126.

ASSMANN, S. J. **A história na Fenomenologia do Espírito.** Texto disponibilizado na Webteca.

_____. **A história na Ciência da Lógica.** Texto disponibilizado na Webteca.

REFLITA SOBRE:

1. A relação entre religião cristã e a modernidade, na leitura de Hegel. E, a partir daí, sobre a relação entre teologia e filosofia.
2. O que significa que cada filosofia é o “próprio tempo em pensamento”, fazendo com que a verdade seja histórica e exista uma “história da filosofia”?
3. Como Hegel procura escapar do relativismo da verdade se a verdade é histórica?

4. O que significa dizer que “o ser não *tem* história, mas *é* história”?
5. Como Hegel sustenta que a história é feita por seres humanos livres e, ao mesmo tempo, que ela “transcorreu racionalmente”?
6. Quais são as grandes fases da filosofia da história construída por Hegel, e quais as características de cada fase, com ênfase na Idade Moderna?
7. Por que, para Hegel, a filosofia tem como símbolo a coruja? E como isso caracteriza o conceito de filosofia no idealista Hegel?
8. Como se pode entender a afirmação de Hegel de que toda filosofia é idealismo, e de que reconhecer que se é idealista pode ser a forma realista de fazer filosofia?