

PUCRS

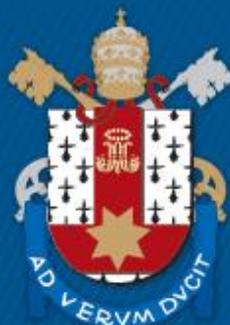
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
DOUTORADO EM FILOSOFIA

ULISSES BISINELLA

**FUTURO E FILOSOFIA DA HISTÓRIA: A ATUAÇÃO DO INDIVÍDUO ÉTICO EM  
G. W. F. HEGEL**

Porto Alegre  
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL**  
**PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**DOUTORADO EM FILOSOFIA**

**FUTURO E FILOSOFIA DA HISTÓRIA: A ATUAÇÃO DO INDIVÍDUO ÉTICO EM**  
**G. W. F. HEGEL**

Tese de Doutorado apresentada como pré-requisito para a obtenção do título de Doutor em Filosofia ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Agemir Bavaresco.

Porto Alegre

2020

## Ficha Catalográfica

B622f Bisinella, Ulisses

Futuro e Filosofia da história : a atuação do Indivíduo  
Ético em G. W. F. Hegel / Ulisses Bisinella . – 2020.  
126.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia,  
PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Agemir BAVARESCO.

1. Filosofia. 2. Filosofia da História. 3. Ética. I. BAVARESCO,  
Agemir. II. Título.

**FUTURO E FILOSOFIA DA HISTÓRIA: A ATUAÇÃO DO INDIVÍDUO ÉTICO EM  
G. W. F. HEGEL**

**ULISSES BISINELLA**

Tese de Doutorado apresentada como pré-requisito para a obtenção do título de Doutor em Filosofia ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 27 de novembro de 2020.

Banca Examinadora

---

Prof. Dr. Agemir Bavaresco (Orientador)  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

---

Prof. Dr. Thadeu Weber  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

---

Prof. Dr. Danilo Vaz-Curado Ribeiro de Menezes Costa  
Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

---

Prof. Dr. Diogo Falcão Ferrer  
Universidade de Coimbra

## DEDICATÓRIA

Odisseu (*Οδυσσεύς*) ou Ulisses (*Ulysses*) no livro da Odisseia de Homero foi obrigado a ir à Guerra de Tróia. Seu regresso à casa ocorreu 17 anos após sua partida, quando retornou para seu filho e sua esposa. No meu caso, foram 12 anos de idas e vindas, mas agora volto à casa da Filosofia.

Dedico este trabalho à minha família, Pedro e Patrícia, como também a todos os estudantes, professor@s, educador@s que diariamente percorrem o caminho do conhecimento e dele não desistem.

## AGRADECIMENTOS

Segundo São Tomás de Aquino no Tratado sobre a Gratidão, há três níveis de agradecimento. O primeiro nível é o do reconhecimento intelectual, o segundo nível é o de dar graças a alguém por algo que nos tenha feito e o terceiro nível é o do vínculo, quer dizer, quando nos sentimos comprometidos e vinculados com as pessoas.

De forma direta ou indireta, muitas pessoas me ajudaram na execução deste trabalho, gostaria de agradecer cordialmente a todos por isso, alguns em especial:

- Ao princípio fundamental de todo o sentido da Vida;
- Ao meu filho Pedro Henrique, pelo companheirismo e por me desafiar a cada dia para ser uma pessoa melhor;
- À minha esposa Patrícia pelo carinho, afeto e incentivo, terminar este trabalho também é mérito seu;
- À minha família pelas valiosas lições de companheirismo e afeto sempre presentes, em especial a meus pais Celso e Naira, que dedicaram muito esforço para os meus estudos, obrigado por me ensinar que o conhecimento é algo valioso, que ninguém poderá tirá-lo;
- Ao meu irmão André pela amizade de sempre;
- Ao meu querido tio Camilo pelo apoio;
- Aos meus professores e professoras que marcaram minha trajetória de estudos, pelas incontáveis lições apreendidas;
- Aos meus amigos do saber, do trabalho e da vida, muito obrigado pelo convívio de sempre;
- Ao meu mentor e grande incentivador, Prof. Dr. Padre Paulo César Nodari, por todo o apoio e presença nesses anos;
- Ao meu amigo Prof. Dr. Irmão Evilázio Borges Teixeira, por toda a ajuda e incentivo dados;
- Aos professores que compuseram a banca de qualificação, Professor Thadeu e Professor Danilo e a banca final, Professores Thadeu, Danilo e Diogo, obrigado pelas preciosas contribuições;
- Ao meu amigo Lucas Taufer, pelas valiosas contribuições para a construção deste texto;
- À minha querida Professora Sandra, obrigado pelas contribuições e correções na versão final deste trabalho;

- Ao meu orientador Professor Dr. Agemir Bavaresco, que com muita paciência e incentivo me ajudou no término deste texto;

Agradeço também algumas instituições pelo apoio despendido para a execução deste trabalho, em especial:

- À FAMUR, mantida pela congregação dos Josefinos de Murialdo, por ser um espaço de trabalho humanizada e motivo de orgulho;

- À PUCRS, mantida pelos Irmãos Maristas, por ser uma instituição referência na formação de pessoas.

## RESUMO

Este trabalho versa sobre as possibilidades de atuação do Indivíduo Ético no desenvolvimento histórico futuro, a partir da Filosofia da História de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Por ser o futuro um tema que, a rigor, não é muito discutido ao longo da História da Filosofia, de modo geral, amparado na ideia de que nada se pode dizer sobre ele que tenha validade científica, ou que possa ser comprovado por fatos, propõe-se uma reflexão sobre o tema. Desse modo, o problema de pesquisa busca elucidar: quais as possibilidades de atuação do Indivíduo Ético no desenvolvimento histórico futuro a partir da Filosofia da História de Hegel? Diante disso, o objetivo da tese consiste em identificar essas possibilidades de atuação do Indivíduo Ético, tendo em vista as exigências para tal atuação. O objetivo expressa a preocupação quanto aos comportamentos do indivíduo na construção de uma autoconsciência ética, para que ele tenha clareza de sua atuação no presente, as consequências no futuro da história e consequente responsabilização. Para isso, foram apresentados três pressupostos de investigação: o primeiro, consiste na ideia de que existe uma noção de futuro expressa implicitamente no texto da Filosofia da História, quando Hegel refere-se à América como a ‘Terra do Futuro’; o segundo, é a clareza de que no método dialético existe a contingência, que esta se apresenta junto à necessidade, o que possibilita a existência do novo sempre renovado; e, o terceiro, é o dever ético do pensar o futuro, a partir da atuação no presente na condição de possibilidade de desdobramento. Assim, o estudo da tese justifica-se, pois a Filosofia da História não pode ser lida como uma obra que apresenta uma síntese definitiva da História no tempo, mas como um guia para a explicação dos processos de mudança histórica. Desse modo, é preciso que o Indivíduo Ético, a partir da autoconsciência racional proposta na Fenomenologia do Espírito, possa avaliar a História do presente em vista do futuro. No texto, apresenta-se, inicialmente no primeiro Capítulo, os estudos anteriores e atuais sobre a temática do futuro, além da explicitação do método dialético hegeliano. Após esse aspecto inicial, no segundo Capítulo, expõe-se a questão da temporalidade na lógica, na natureza e no Espírito, sendo esse último, o espaço do tempo histórico para a atuação do Indivíduo Ético. O estudo sobre a Filosofia da História e seus critérios de análise racional da História, sob o prisma da liberdade, é apresentado a seguir, no terceiro Capítulo. Nesse mesmo tópico, discute-se a importância do diagnóstico racional como ferramentas de reflexão sobre o tempo. A questão da contingência e sua relação com a necessidade na História é outro tema abordado neste Capítulo, assim como o problema do acaso é apresentado, a partir da leitura de Hegel da diferença entre propósito e da intenção nos indivíduos. O último e quarto Capítulo do trabalho apresenta a *Erinnerung* como um procedimento metodológico, cuja pretensão é realizar uma relação ou articulação do Espírito subjetivo com o Espírito objetivo como rememoração do saber, que se mostra na Eticidade como espaço de realização das possibilidades de atuação do Indivíduo Ético. O silogismo da Universalidade, Particularidade e Singularidade (UPS) mostra a relação entre as pretensões singulares e universais na ação do Indivíduo Ético. Por fim, apresenta-se a Filosofia, como atitude crítica para possibilitar a articulação com o silogismo da UPS.

**Palavras-chave:** Indivíduo Ético. Filosofia da História. Tempo. Futuro. Eticidade.

## ABSTRACT

This work deals with the possibilities of the Ethical Individual's performance in future historical development, based on the Philosophy of History by Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Because the future is a topic that, strictly speaking, is not much discussed throughout the History of Philosophy, in general, supported by the idea that nothing can be said about it that has scientific validity, or that can be proven by facts, a reflection on the theme is proposed. Thus, the research problem seeks to elucidate: what are the possibilities for the Ethical Individual to act in future historical development based on Hegel's Philosophy of History? Therefore, the objective of the thesis is to identify these possibilities of action of the Ethical Individual, considering the requirements for such action. The objective expresses the concern regarding the individual's behavior in the construction of an ethical self-awareness, so that he has clarity of his performance in the present, the consequences in the future of history and consequent accountability. For this, three research assumptions were presented: the first, consists of the idea that there is a notion of the future expressed implicitly in the text of Philosophy of History, when Hegel refers to America as the 'Land of the Future'; the second is the clarity that in the dialectical method there is a contingency, that this is presented together with the need, which makes possible the existence of the new always renewed; and, the third, is the ethical duty of thinking about the future, from acting in the present in the condition of possibility of unfolding. Thus, the study of the thesis is justified, since the Philosophy of History cannot be read as a work that presents a definitive synthesis of History in time, but as a guide for the explanation of the processes of historical change. Thus, it is necessary that Ethical Individuals, of the rational self-awareness proposed in the Phenomenology of Spirit, can evaluate the History of the present in view of the future. The text presents, initially in the first Chapter, previous and current studies on the theme of the future, in addition to explaining the Hegelian dialectical method. After this initial aspect, in the second Chapter, the question of temporality is exposed in logic, in nature and in the Spirit, the latter being the space of historical time for the performance of the Ethical Individual. The study on the Philosophy of History and its criteria for rational analysis of History, from the perspective of freedom, is presented below, in the third Chapter. In this same topic, the importance of rational diagnosis as tools for reflection on time is discussed. The question of contingency and its relation to the need in history is another theme addressed in this Chapter, just as the problem of chance is presented, based on Hegel's reading of the difference between purpose and intention in individuals. The last and fourth Chapter of the work presents *Erinnerung* as a methodological procedure, the intention of which is to establish a relationship or articulation of the subjective Spirit with the objective Spirit as a remembrance of knowledge, which is shown in Ethics as a space for the realization of the Individual's possibilities of action Ethical. The syllogism of Universality, Particularity and Singularity (UPS) shows the relationship between singular and universal claims in the action of the Ethical Individual. Finally, Philosophy is presented as a critical attitude to enable articulation with the UPS syllogism.

**Keywords:** Ethical Individuals. Philosophy of History. Time. Future. Ethics.

## LISTA DE SIGLAS

CL = *Ciência da Lógica*;

Enc I-II-III = *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830). Vol. I: *Ciência da Lógica*. Vol. II: *Filosofia da Natureza*. Vol. III *Filosofia do Espírito*;

FD = *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito, ou Direito Natural e Ciência do estado em compêndio*;

FE = *Fenomenologia do Espírito*;

FH = *Lições sobre Filosofia da História*;

HF = *Lições sobre a Filosofia da História*;

LFR = *Lecciones sobre Filosofia de la religión*; e

UPS = *Universalidade, Particularidade e Singularidade*.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>1.</b>	<b>ARGUMENTOS INICIAIS.....</b>	<b>16</b>
1.1.	A AMÉRICA COMO A TERRA DO FUTURO.....	29
1.2.	O MÉTODO DIALÉTICO HEGELIANO .....	33
<b>2.</b>	<b>TEMPORALIDADE EM HEGEL .....</b>	<b>38</b>
2.1.	O TEMPO NA CIÊNCIA DA LÓGICA .....	40
2.2.	O TEMPO NA FILOSOFIA DA NATUREZA.....	43
2.3.	O TEMPO NA FILOSOFIA DO ESPÍRITO.....	45
<b>3.</b>	<b>TEMPORALIDADE E HISTÓRIA .....</b>	<b>49</b>
3.1.	A FILOSOFIA DA HISTÓRIA .....	49
3.1.1.	A relação entre o objetivo da história e o objetivo do indivíduo.....	55
3.1.2.	A astúcia da razão e o herói na história .....	67
3.2.	A NECESSIDADE E A CONTINGÊNCIA .....	75
3.2.1.	Sobre o problema do acaso.....	86
<b>4.</b>	<b>TEMPORALIDADE E FUTURO.....</b>	<b>93</b>
4.1.	FUTURO E REMEMORAÇÃO: O INDIVÍDUO ÉTICO.....	93
4.2.	FUTURO E ETICIDADE: O INDIVÍDUO ÉTICO.....	99
4.3.	FUTURO E FILOSOFIA: O INDIVÍDUO ÉTICO.....	108
<b>5.</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>113</b>
<b>6.</b>	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>117</b>
6.1.	OBRAS CONSULTADAS .....	121

## 1 INTRODUÇÃO

Em tempos de incertezas, a maior delas é o futuro. O tema deste trabalho diz respeito às possibilidades de atuação do Indivíduo Ético no desenvolvimento histórico futuro a partir da *Filosofia da História* (FH), de *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* (1770-1831). As discussões sobre o futuro são frequentes nos espaços públicos e privados, pois é factível que o ser humano tenha interesse sobre seu próprio porvir e o porvir do mundo, ao menos naquilo que se espera dele.

O futuro não é um tema muito presente ao longo da História da Filosofia, de modo geral, tendo em vista uma certa precaução pelo seu teor próprio, amparado na ideia de que nada se pode dizer sobre ele que tenha validade científica ou que possa ser comprovado de forma exequível. Tendo em vista o anseio humano pelo conhecimento daquilo que virá, é interessante apresentar uma visão do assunto a partir de um grande pensador sistemático da Modernidade que é Hegel. Em tempos de grandes incertezas, inaugura-se a necessidade de voltar à origem da Filosofia, como atitude crítica, voltada para o conhecimento do mundo e de sua sociabilidade futura.

O anseio pelo filosofar impulsiona grandes pensadores, por isso, ao referir-se a Hegel, Jürgen Habermas sinaliza que o pensador exerceu influência direta sobre a Modernidade como época histórica. A Modernidade, em partes, é uma época influenciada pelo Iluminismo em que o ser humano passa a se reconhecer como autônomo, suficiente e universal, movendo-se pela razão.

Hegel viveu no final do Iluminismo, que, como período histórico, foi um movimento cultural de grande desenvolvimento intelectual entre os séculos XVII e XVIII, originando diversos acontecimentos, como a Revolução Francesa e a Revolução Industrial. Sobre o Iluminismo, Eric Hobsbawn (1996), no texto a *Era das Revoluções* afirma que o Iluminismo caracterizou-se por uma época histórica em que havia a convicção no progresso do conhecimento humano, na razão e no controle sobre a natureza.

O contexto do Iluminismo é ponto de partida para o pensamento de Hegel, assim como das principais figuras da Filosofia clássica alemã, desde Immanuel Kant (1724-1804), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), até Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854). Hegel, influenciado pelos acontecimentos pós Revolução Francesa conviveu com esse ambiente de grande confiança da razão, vendo a História como o resultado do processo racional (HOBSBAWN, 1996).

Ao analisar a Modernidade, Habermas afirma que os tempos modernos exprimem uma convicção fundamental, a de que o futuro já começou, contrapondo-se ao tempo precedente em que definitivamente tudo era estabelecido por uma figura divina e por seus pressupostos religiosos. A racionalidade da Modernidade conduziu a Europa ao desmoronamento das imagens religiosas, dando lugar a uma era que, em síntese, era orientada para o futuro, aberta aos novos tempos, em que a razão tinha papel fundamental (HABERMAS, 1993).

Modernidade e todas as suas expressões correlatas designam não somente uma época, mas a consciência de uma época em que o tempo presente diferencia-se do passado por rupturas, não por continuidades históricas apresentadas pelas explicações religiosas da Idade Média. Paralelamente, há o avanço das ciências naturais e sociais, que prometiam novas descobertas, o que ajudou a criar uma sensação de esperança para os novos tempos.

A ruptura com o passado e a clareza de que no seu tempo todos os saberes e ações precisam estar fundamentados na razão mostram uma nova visão de mundo que não quer mais depender de tradições antigas ou fundamentações religiosas. A contribuição de Hegel, nesse aspecto, é que ele busca na razão e na liberdade a fundamentação para explicar o mundo e o seu tempo. Nota-se que a Modernidade representou o grande momento da secularização, uma vez que a providência divina é substituída pela ideia de progresso e o juízo final pela confiança na razão e no agir humano.

Hegel concebia um mundo em que havia a confiança inabalável na verdade da razão, elemento possibilitado a partir da Revolução Francesa, cujos intelectuais conceberam-na como entendimento. A sua FH apresenta uma reconciliação, não um consolo, na função de um poder conciliador conquistado por uma virtude cognitiva que mostra o racional a partir da história mundial em suas formas mais particulares. Essa razão constitui-se um processo normativo que age de forma imanente, que se faz a si mesmo na história, como efetivação do fim último do mundo, a partir do conhecimento da sua essência que é a vontade livre.

A partir do final do século XVIII, o contexto científico não aceitava fundamentar a história a partir de um princípio teológico como a providência divina, cujo significado dava à História uma autoridade externa. O contexto da Modernidade tornou a questão obsoleta, estabelecendo lugar à reflexão especulativa em que os princípios de fundamentação eram imanentes, quer dizer, a realidade das ações humanas fornecia seu próprio sentido.

A partir desses elementos, o problema de pesquisa deste trabalho faz a seguinte pergunta: quais as possibilidades de atuação do Indivíduo Ético no desenvolvimento histórico futuro a partir da FH de Hegel? A pergunta expressa a preocupação quanto à postura do indivíduo, como construção de uma autoconsciência ética, frente ao presente, qual é o fator

determinante do futuro e de suas possibilidades. Por ser o presente um movimento da razão, é preciso que o indivíduo tenha clareza de sua atuação sobre a construção futura da história, além de responsabilizar-se por ela.

Partindo deste problema, formulam-se os três pressupostos para a investigação: o primeiro, é que existe uma noção de futuro expressa implicitamente na FH, quando Hegel refere-se à América como a ‘terra do futuro’. O segundo, é que o método dialético proposto por Hegel exige que a contingência (indeterminação) esteja presente junto com a necessidade (determinação), necessitando da existência do novo sempre renovado, ou seja, é preciso que o novo, ou o futuro, esteja presente no sistema de Hegel, sendo a contingência um elemento fundamental no seu sistema de Filosofia. O terceiro pressuposto, é que o Indivíduo tem um dever ético de pensar o futuro, a partir da sua atuação no presente como possibilidade de desdobramento.

O objetivo da tese é, portanto, identificar a atuação do Indivíduo Ético a partir da FH de Hegel, tendo em vista as possibilidades de sua ação no desenvolvimento histórico futuro.

Uma das justificativas para o estudo é que há na FH de Hegel uma possibilidade de leitura do futuro sem dizer o que será o futuro, pois, por vezes, sua Filosofia escapa de maneira contínua dos limites que ela mesmo examina, tal como a determinação de um fim na História. Aqui é preciso lembrar que a História é sempre um espaço contingente e que a Filosofia da História de Hegel procura superar essa contingência, vinculando-a dentro de uma visão mais ampla de Espírito<sup>1</sup>, este pensado como atividade que se desenvolve por estágios sucessivos e que se manifesta, por vezes de forma lógica, por vezes de forma histórica. O próprio desenvolvimento do Espírito na História é dialético, ou melhor, requer contradições contínuas para ser o que de fato é.

A FH não pode ser lida como um texto que pretende apresentar uma síntese final ou definitiva da história no tempo, mas, ao contrário, ser um guia na explicação dos processos de mudança histórica. Se tomadas sob este ponto de vista, as Lições serão lidas como abertura para o futuro e suas possibilidades, como um processo para reavaliar a história do presente em vista

---

<sup>1</sup> O significado do termo Espírito em Hegel é variado, pois vai desde à compreensão religiosa na condição de pessoa da Santíssima Trindade até um estado de humor humano. No fim das contas, ele representa um processo de uma estrutura ampla e complexa que se inicia na mente humana e todos os produtos dela resultantes, passando pelo Espírito comum da objetividade, resultado das leis e costumes; pelo Espírito do tempo a partir da História; pela Filosofia como Espírito Absoluto e por Deus no caso da religião cristã. A compreensão de Espírito, neste texto, refere-se não somente à sua compreensão abstrata, porque ele não é em si mesmo abstrato, ou seja, uma abstração inventada, mas é individual, ativo e vivo, quer dizer, ele é objetivo da consciência, mas também é a consciência. O conteúdo do Espírito não está fora de si, mas ele é o seu próprio objeto, porque é livre e autodeterminado, ou melhor, é a compreensão filosófica mais ampla que se manifesta na lógica, na natureza e na História. Por ser livre e fazer parte da própria natureza humana, cada indivíduo é parte do Espírito, que não age simplesmente como uma força externa a eles, mas depende das escolhas dos que o compõe.

do futuro. A questão da responsabilização dos atos dos Indivíduos Éticos deve ser observada não somente nas simples ações do cotidiano, mas também pelas consequências delas ao longo do processo histórico.

Hegel na FH aponta desde o início que é a razão que governa a história universal (HEGEL, 1995b). A razão é o pensamento que determina a si mesmo de um modo inteiramente livre, mesmo assim, sua interpretação sobre a História não ignora as ideias precedentes sobre o assunto, tal como a providência, na forma de verdade religiosa, em que o mundo não está abandonado ao acaso ou às causas externas. Como conciliar a razão com a liberdade nos indivíduos? Essa é outra pergunta fundamental a ser esclarecida.

Portanto, a razão realiza um esforço para captar os grandes movimentos do pensamento humano na História, ou seja, ela precisa pensar o real de forma plena, por isso, quando se observa a história humana, nota-se que esta conta com uma lógica abrangente que está acima de qualquer indivíduo isolado, muito acima de fenômenos particulares e individuais, uma vez que estes são contingentes. Desse modo, a história é o resultado da ação dos homens que atuam de forma individual, logo, sujeitas ao azar e ao acaso. No entanto, esses indivíduos deverão ser ignorados?

O estudo das Lições sobre Filosofia do Direito (FD) e das FH apresentam que a Razão governa a História e os indivíduos têm a capacidade de conciliar dialeticamente os interesses de suas paixões com o universal racional. Diante disso, mesmo que as ações individualmente não tenham impacto direto na História, exceto no caso dos heróis, é fundamental que elas sejam observadas, visto que o resultado somado delas é, sim, impactante. A confiança no progresso histórico assume um movimento de regressão e progressão contínuos, a saber, um regresso ao fundamento que é a fonte de todo o movimento. Esse percurso feito pela vontade torna possível o avanço, criando condições para autofundamentar-se dentro do processo histórico.

Nesse sentido, justifica-se esta tese, pois apesar de haver em Hegel uma reflexão acerca da importância das ações dos indivíduos, uma parte da interpretação hegeliana apenas considerou a História como racional, sem levar em conta as ações individuais e seu impacto nela. Assim, as ações realizam algo imediato, mas ao mesmo tempo concretizam interesses mais abrangentes, algumas vezes, além de sua compreensão ou intenção.

Dito isso, a pretensão deste estudo é abrir o debate sobre o tema do futuro na FH de Hegel, refletindo sobre a atuação do Indivíduo Ético. Mesmo que Hegel não tenha afirmado diretamente a possibilidade de pensar o futuro como uma categoria filosófica, nenhuma outra Filosofia exerceu tanta influência sobre a realidade efetiva do futuro.

Por conseguinte, o texto é organizado da seguinte forma, o primeiro Capítulo traz uma contextualização da temática, abordando aspectos relacionados ao futuro e aos seus temas correlatos, somados à perspectiva de atuação do Indivíduo Ético. Os estudos da literatura secundária hegeliana ou do ‘estado da arte’ são apresentados neste Capítulo, a fim de abordar a situação atual da pesquisa sobre o futuro na FH e as novas possibilidades de pesquisa do tema. Também neste Capítulo são apresentados os argumentos sobre a América como a ‘terra do futuro’, ponto estrutural ao tema do futuro. Como último tópico do Capítulo, apresenta-se o método dialético, pois a partir da suprassunção (*Aufhebung*) desenvolve-se o processo real de produção de determinações em que o indivíduo está inserido.

O segundo Capítulo apresenta a discussão da temporalidade em Hegel tanto a partir do tempo da natureza quanto do tempo da lógica e do tempo no Espírito. Nesse sentido, importa lembrar que boa parte da pesquisa sobre Hegel buscou fazer a leitura do tempo com base na Filosofia da Natureza e da Lógica, mas não de maneira suficiente no Espírito, por consequência, na História. A temporalidade é um aspecto essencial na História, porque tudo se move no tempo e nele acontece uma completa renovação entre o acontecer e sua possibilidade.

O terceiro Capítulo trata da relação entre a temporalidade e História, com a apresentação das devidas temáticas relacionadas ao estudo; primeiramente, com a apresentação dos elementos constituintes da FH; passando pela questão do acaso e da astúcia da razão, concatenados aos aspectos que se assemelham e diferenciam o objetivo da História e o objetivo dos indivíduos. Nesse mesmo íterim, apresentam-se duas interpretações sobre a tema do novo, como o prognóstico racional e o diagnóstico racional, aliados importantes na proposta de leitura sobre o futuro na História. Tendo em vista a atuação do Indivíduo Ético, realizar-se-á uma breve apresentação de sua relação com os heróis e seu desdobramento no texto de Hegel. Por fim, neste Capítulo, desenvolvem-se os conceitos fundamentais da necessidade e contingência dentro da lógica das modalidades na Ciência da Lógica (CL), cotejando com a questão do propósito e intenção do indivíduo.

O quarto e último Capítulo aborda a questão da temporalidade e o futuro, enfatizando que a rememoração do saber (*Erinnerung*) tem um papel especial nesse processo de integração entre o passado, o presente e o futuro. A *Erinnerung* é a atividade fundamental de constituição da subjetividade e do pensamento, ou seja, é nela que se completa o aspecto teórico, antecipando seu elemento prático, que é a ação do indivíduo. Na *Erinnerung*, há a ultrapassagem do Espírito em sua experiência temporal, o que implica a tripla função da *Aufhebung*, a negação, a conservação e a superação do tempo.

Por fim, neste mesmo Capítulo também se apresenta a atuação do Indivíduo Ético na Eticidade, sendo esse o espaço de atuação em que há possibilidade de identificar as melhores possibilidades no futuro, identificado com o silogismo da Universalidade, Particularidade e Singularidade (UPS) da CL. Nesse espaço de atuação, é possível que se concilie o interesse particular e o interesse universal, a partir das possibilidades reais de futuro.

## 1. ARGUMENTOS INICIAIS

A Filosofia de Hegel mostra que ele levou a sério o seu tempo, inaugurando o chamado ‘Discurso Filosófico da Modernidade’. Nesse discurso, o princípio da subjetividade da consciência é uma forma de autofundamentação racional que reflete sobre sua própria história (HABERMAS, 1993).

Hegel conviveu em um contexto de novidades históricas, já no prefácio da *Fenomenologia do Espírito* (FE), percebe as mudanças acontecendo de maneira substancial no seu tempo, pois a Modernidade é uma época em que se perpetua a atualidade da produção do novo (HEGEL, 1992). Sobre isso destaca Habermas que:

[...] o conceito de Modernidade aproxima-se da noção de que o futuro é algo a ser vivido, não sendo possível saber exatamente o que irá produzir adiante, mas indicar suas tendências. O futuro passa a ser uma fonte de inquietação, em que surge um novo horizonte utópico de expectativas. (HABERMAS, 1993, p. 24).

A Modernidade, para Hegel, expressa uma nova época, um novo tempo, não somente no sentido cronológico, mas uma nova era, tal como visto nos acontecimentos da Revolução Francesa, da Reforma Protestante, da já nascente Revolução Industrial e da Independência dos Estados Unidos da América (EUA). Todos esses acontecimentos mostram uma ruptura com a Idade Média e sua concepção puramente teológica do mundo.

Diante disso, a busca incessante para explicar o mundo pela razão marca todo o trajeto da Filosofia de Hegel, isso foi amadurecendo junto com sua própria Filosofia. Essa explicação do mundo passa definitivamente pela História, a saber, ela se transformou no centro de gravidade de seu pensamento, pois é a partir da História que Hegel também vai pensar o político, as artes, a religião e a própria liberdade.

Assim, a discussão que se propõe é se a razão, de fato, governa a História e como ocorre essa relação entre ambas. A resposta hegeliana diz respeito ao fato de que o pensamento é que revela esse conhecimento, ou seja, o estudo da História, em seus detalhes, promove o conhecimento desse movimento interno, que, mediante a Filosofia, revela-se como a razão (D’HONDT, 1966). Afirma Hegel (2001, p. 53) que: “O único pensamento que a Filosofia traz para o tratamento da história é o conceito simples de Razão, que é a lei do mundo e, portanto, na história do mundo as coisas aconteceram racionalmente.”

Portanto, há, no pensamento hegeliano, a concepção de que existe de fato uma razão que governa a História, superando a frágil concepção de que o mundo é abandonado ao acaso das circunstâncias. Essa razão não se apresenta por impulso, visto que, a partir do estudo da

história do mundo, verifica-se sua continuidade racional, como uma trajetória racionalmente necessária do Espírito do Mundo (*Weltgeist*) (HEGEL, 2001).

O Espírito<sup>2</sup>; como Espírito Subjetivo, engloba a vida psicológica individual como alma natural expresso na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (Enc III) §387ss.; como Espírito Objetivo, a partir da consciências dos indivíduos pertencentes a um grupo por seus costumes, leis e instituições de Direito, apresentado na Enc III §483ss; e no Espírito Absoluto, que se expressa a partir dos resultados da Arte, da Religião e da Filosofia, expresso na Enc III §386ss. Mesmo que sejam sentidos distintos, Hegel observa que eles são fases de um único Espírito (*Geist*), que é uma atividade contínua que abrange tanto aspectos infinitos quanto finitos, a partir dos momentos como a Lógica, a Natureza e Conceito. Sobre isso, Mccarney afirma que:

O Espírito universal está essencialmente presente como consciência humana [...] O Espírito que se conhece e existe para si como sujeito se coloca como imediato e existente: assim é a consciência humana, ou seja, o Espírito deve ser identificado com a consciência humana. (MCCARNEY, 2000, p. 56).

O Espírito está também na História, conforme expresso na FD, como Espírito do Povo (*Volksgeist*) e o Espírito do Tempo (*Zeitgeist*), a FH expressa a fundamentação dessa racionalidade, tendo em vista que a história mundial é um processo racional e a razão é inerente a ela. Então, a FH é a culminação do sistema hegeliano como atuação na História, uma vez que efetiva sua lógica na História, conforme expresso na Enc III. O Espírito é a ideia que se concretiza nos acontecimentos históricos, por isso, a FH deve ser vista, além da culminância do sistema, como o pico da atividade filosófica de Hegel, juntamente com o Espírito Absoluto (HÖSLE, 2007).

Observar a relação entre a realidade histórica e seu pensamento mostra que não é possível compreender o Espírito sem compreender a História e suas relações, ou melhor, a História é fundamental para a compreensão da própria Filosofia de Hegel, uma vez que conhecer o passado amplia a compreensão do presente.

[...] A história é a completa solidificação da lógica, que é a base do sistema. Como o Espírito é a Ideia concreta, a sequência de acontecimentos históricos é ao mesmo tempo temporal e lógica; ela é temporal até onde é o autodesenvolvimento do Espírito e é lógica até onde é o autodesenvolvimento da Ideia. Como tal, ela é consequência. Para o filósofo idealista, o autodesenvolvimento do Espírito transforma a consequência lógica primordial em sequência temporal (HARTMAN, 2001, p. 23).

Sem dúvida, outras obras como a CL e a FE foram consideradas elementos centrais do sistema de Filosofia da Hegel, mesmo assim, os estudos sobre a FD e a FH mostram que sem a

---

<sup>2</sup> Ver nota 1.

realidade não há pensamento e vice-versa. Constata Hegel (1995b, p. 50) que a História universal:

[...] é a apresentação do processo divino e absoluto do Espírito em suas formas suprema; progressão pela qual ele atinge o conhecimento do verdadeiro e de si mesmo. [...] A história universal ocupa-se apenas em mostrar como o Espírito chega, progressivamente, ao reconhecimento e à adoção da verdade: surge o conhecimento, o Espírito começa a descobrir os pontos relevantes e, finalmente, alcança a consciência total.

Por conseguinte, o que se afirma é que há um *déficit* entre a história do pensamento e a história real, uma vez que a história real caminha sob suas próprias determinações, que não transcorrem de modo lógico, mas natural; e a história do pensamento, que, em muitos casos, percebe somente o eco dos acontecimentos realizados pela história real (HÖSLE, 2007).

Assim, a História passa a ser um primado ontológico, enquanto o próprio conceito é historicizado, uma vez que a Filosofia não está fora do tempo histórico como uma condição abstrata, mas está na História mesma, a pensa a partir de suas relações culturais, sociais e políticas, enfim, “[...] a História, pela primeira vez, apresenta-se de corpo inteiro no palco do pensamento filosófico” (COLLINGWOOD, 1946. p. 113).

Desse modo, a paciência do Espírito Absoluto tem sua culminação no processo temporal, sendo esse processo tanto cronológico quanto lógico. O sentido lógico diz respeito à passagem do Espírito Objetivo à autoconsciência do Espírito e a questão cronológica refere-se à capacidade do Espírito de julgar sua própria atividade, a partir de suas esferas absolutas. A História mundial é, portanto, a encarnação da razão na História (BORGES, 1998).

Em Hegel, a História universal é fundamental no seu Sistema de Ciência, pois é nela que há o progresso na consciência da liberdade, por isso a História é filosófica e a Filosofia é também histórica. O espaço da efetivação da liberdade é a História, uma vez que seu conteúdo, dialeticamente realizado efetiva-se nela.

Na FE, Hegel sanciona que o conceito de Espírito é uma consciência capaz de expressar a verdade de maneira dialética não como um processo estanque, mas como progresso em permanente mediação na História, assim, o indivíduo toma consciência de si, a partir das figuras do desenvolvimento da sua consciência (HEGEL, 1992). Consta que “A Fenomenologia provê uma história da razão prática, de diversas ‘formas de consciência’, incluindo imagens do eu e do mundo.” (MOGGACH, 2010, p. 29). Posteriormente, no Espírito Objetivo, surge a consciência de si na Eticidade, com base em sua atuação ética. Esses movimentos conduzem à História como Espírito do Tempo (*Zeitgeist*) até o Espírito do Mundo (*Weltgeist*) (HEGEL, 1995b). Nesse mesmo sentido, Hegel desenvolve uma concepção prática em que a História está

fundada na ideia da liberdade, sendo os eventos históricos o resultado da ação livre dos indivíduos (BOUTON, 2004). Essas concepções, anteriormente apresentadas, perfazem o fio condutor deste trabalho, tendo em vista a relação entre a razão na História e o Indivíduo livre e Ético em suas ações.<sup>3</sup>

Por razão na História, entende-se o desejo de compreensão racional dos fatos, não somente uma acumulação de diversos acontecimentos sem nenhum ordenamento razoável. A razão na História tematiza o mundo da inteligência e da vontade consciente, que se desenvolve sob as graças da ideia racional, não simplesmente estando ao acaso (HEGEL, 2001). Desse modo, “[...] a lógica da história está aberta à reconstrução filosófica retrospectiva, focando os padrões cambiantes das relações entre os sujeitos e suas intervenções no mundo objetivo, guiados por certas compreensões de liberdade.” (MOGGACH, 2010, p. 29). Já por indivíduo livre, entende-se um ser dotado de liberdade de vontade do ponto de vista pessoal e social, que autodetermina a si e não é determinado por outra coisa que não seja por si mesmo.

No entanto, surgem os pontos divergentes sobre a atuação da razão na história, a chamada ‘astúcia da razão’, conceito fundamental na estrutura filosófica de Hegel, que afirma que a razão encontra um caminho entre os indivíduos para se fazer presente na história. A questão da astúcia da razão, aqui preliminarmente apresentada, se mal compreendida, pode representar uma extinção das escolhas individuais, o que entra em choque com uma visão de liberdade compreendida em cada indivíduo histórico, como atuação racional no mundo.

Hegel demonstra, baseado em seu sistema filosófico, que a razão é uma força infinita autodeterminada, dessa maneira, o próprio desenvolvimento da liberdade. Ao mesmo tempo que a razão é determinada e segue um curso, ele afirma que ela não está definida de antemão totalmente, pois contém em si a ideia de progresso, no sentido de ela atuar de forma progressiva/regressiva, a partir de um fio condutor para um propósito ou finalidade. É preciso observar que o tema do fim da História na Modernidade, relaciona-se à realização da razão e da liberdade; logo, um dos aspectos que se deve levar em conta nesse assunto não é só se há ou não um fim da História, mas como deverá ser a postura individual de agir eticamente diante disso.

Conforme Nuzzo (2012), Hegel, entre outras coisas, procura substituir a busca metafísica da origem dos processos históricos, a fim de alternar ideias escatológicas para um

---

<sup>3</sup> Pinkard (2017) enfatiza que é preciso vincular a análise da História de Hegel, a partir da CL e da FE, pois é onde existe um espaço mais adequado para a subjetividade encontrar um final, ou talvez, fazer sentido. O autor sugere também que a FH é uma narrativa de reconstrução retrospectiva no desenvolvimento de um final da subjetividade, que deu lugar a um ideal de liberdade, o princípio fundador da Modernidade europeia.

sistema de Filosofia que aponte a questão do fim, reconhecendo, com isso, uma condição de abertura nos processos históricos, quer dizer, pensar a história a partir de uma sistema de filosofia não vinculado à antiga metafísica. O fim da História, expresso em Hegel, é a culminação do agora, jamais o fechamento do amanhã, quer dizer, a História também é uma contingência, assim como o futuro. Por conseguinte, Bodei (1975) ressalta que a recapitulação de uma época não implica uma negação do futuro, mas envolve a distância qualitativa do novo, uma distância que dispersa a dicotomia de predeterminação e vazio de um futuro utópico.

A preocupação com a finalidade da História é constante ao longo da FH e não pode ser ignorada, ao contrário, é preciso pensá-la para observar as consequências da sua inserção ao longo da Filosofia da Hegel (MALABOU, 2005). A preocupação com a finalidade mostra uma preocupação com o que virá, com o resultado, mesmo assim, por que não se considera a Filosofia de Hegel como uma Filosofia para pensar o Futuro?<sup>4</sup>

A análise da FH apresenta o resultado de todas as ações e pensamentos do Espírito ao longo dos tempos, concretizados no presente. Não há no texto hegeliano uma negação do futuro, mas, sim, uma precaução quanto a qualquer informação que lhe diga respeito. Bodei argumenta que:

[...] não há perspectiva de negar o futuro [...], mas simplesmente afirmar que cada nova época que surge – definida no intervalo de relativa continuidade entre duas revoluções – surge de um salto qualitativo, cujo resultado não são previsíveis antecipadamente e necessitam de uma nova Filosofia. (BODEI, 1975, p.89).

---

<sup>4</sup> Após a morte de Hegel, muitos de seus seguidores foram discordando de sua herança teórica e foram divididos em três grupos, os velhos hegelianos” ou “hegelianos da direita” (Göschel), o “centro” (Rosenkranz, Erdmann etc.) e os jovens hegelianos, ou hegelianos de esquerda (Michelet, Ruge, Vischer). Os Hegelianos de esquerda tiravam conclusões radicais da Filosofia de Hegel e tematizam a necessidade da transformação burguesa da Alemanha. Os jovens hegelianos não consideram a Filosofia de Hegel como o final ou o cume da História, mas, sim, somente a finalização de uma época, já que a História em si continua o seu desenvolvimento. Para eles, de modo geral, a essência da Filosofia consistia na função de produzir o futuro projetado previamente na *Filosofia da História*, ou seja, ser agente, não somente seu refém. Nesse sentido, o final da História teórico coincide com o advento da práxis. Os jovens hegelianos estavam empenhados em uma nova discussão, a saber, a teológica. Neles, há a formulação da exigência de uma autorrealização da razão na História, ou seja, uma configuração racional do futuro. Hösle, ao comentar sobre dois dos jovens hegelianos de esquerda, assinala que: “Entre os críticos da Filosofia hegeliana da História, os mais interessantes no contexto deste trabalho, são aqueles que não abandonaram, como Marx, as estruturas rudimentares do sistema de Hegel, mas tentaram fixar-se na base idealista de Hegel e, não obstante, superar o teorismo hegeliano. “[...] empreendidas por dois pensadores ainda muito próximos da abordagem hegeliana, no sentido de determinar de novo, em face de Hegel, em primeiro lugar, a estrutura interna da *Filosofia da História* e, em segundo, seu lugar no sistema – penso, de um lado, em Cieszkowski e, de outro, em Michelet” (HÖSLE, 2007, p. 493). O caso do Cieszkowski é mais interessante, pois ele pretende afirmar que há uma ação consciente da razão na História, que no futuro essa ação será ainda mais autoconsciente. Para Cieszkowski, a História do Espírito Absoluto chega não somente à autoconsciência, mas também como realização mediante a ação social. Desse modo, a Filosofia torna-se ação prática, ou seja, não pode se entender como algo simplesmente rememorativo, que somente considera o passado na relação com o presente, porém, a compreensão da história em sua totalidade contemplaria também o futuro (CIESZKOWSKI, 2002). Alguns outros pensadores, como Karl Mark, também aderiram a essa perspectiva, para posteriormente abandoná-la. (INWOOD, 1997).

A apresentação hegeliana da FH apresentou-se como uma obra sistemática, complexa, porém, incompleta, já que a História, em si, pressupõe novos eventos, gerando novas perguntas e conjecturas sobre o futuro. A incompletude de Hegel, nesse assunto, é que dá ênfase ao que aconteceu até agora, não naquilo que virá a ser, mesmo que, no fundo, a História mostre como será o devir (DALE, 2014).<sup>5</sup>

Como elemento fundamental, a História passa a ser uma das questões centrais no desenvolvimento do seu pensamento, incluso as explicações sobre seu fim e seu começo. Quando Hegel concebe, por exemplo, o fim como culminação da História, este fim é muito maior do que ele é historicamente realizável. Sobre isso, acrescenta Dale (2014) que o fim da História em Hegel é a culminação do agora, mas não o fechamento para o amanhã, ou melhor, a História também é uma contingência, assim como seu futuro. A tentativa hegeliana de explicar a História busca observar e narrar o passado a fim de compreendê-lo, analisando o presente, para que essa compreensão possa abrir um futuro melhor para todos.

A interpretação acerca do fechamento ou não da História é o responsável em grande parte pelos diversos mal-entendidos da Filosofia hegeliana, no entanto, basta salientar que a História não se fecha, ela continua de forma ininterrupta. Caberá à Filosofia acompanhar a História em sua marcha, a fim de entendê-la em pensamento a cada nova época que surge. Na FD Hegel, sinaliza que a tarefa da Filosofia é apreender o seu no tempo em pensamento, uma vez que novas épocas são esperadas de forma intermitente, o que exige da Filosofia novas respostas. Desse modo,

A tarefa da Filosofia é conceituar o que é, pois o que é, é a razão. No que concerne ao indivíduo, cada um é de toda maneira um filho de seu tempo; assim a Filosofia é também seu tempo apreendido em pensamentos. É tão insensato presumir que uma Filosofia ultrapasse seu mundo presente quanto presumir que um indivíduo salte além de seu tempo, que salte sobre Rhodes. Se sua teoria de fato está além, se edifica um mundo tal como ela deve ser, esse mundo existe mesmo, mas apenas no seu opinar, - um elemento maleável em que se pode imaginar qualquer coisa. (HEGEL, 2010, p.43).

Segundo Bodei (1975), essa contraposição entre o efeito do fechamento da História e, ao mesmo tempo, a visão de um futuro busca uma saída, a partir da confiança hegeliana, enquanto a História é ‘obra do Espírito’, na capacidade que este detém de sanar suas próprias feridas e de surgir mais forte, com fundamento nas contradições superadas. Salienta-se que Hegel faz avançar as contradições não resolvidas no presente, confiando ao Espírito a

---

<sup>5</sup> Nesse ponto, esclarece Bouton (2004) que Hegel afirma que a História não é somente a narração da passagem dos acontecimentos, mas é um conceito mais geral que apresenta a forma pela qual a humanidade terá seu devir, ou melhor, a História apresenta o conceito de como essa humanidade passará ao futuro.

capacidade de resolvê-las. O fato de que a *Filosofia da História* de Hegel não apresentar de modo sistemático qualquer consideração objetiva sobre o futuro é uma renúncia a qualquer especulação ou profecia<sup>6</sup>, uma vez que o futuro não é de modo algum objeto do conhecimento no presente (LOWITH, 2014)<sup>7</sup>.

Já para Malabou (2005), no texto sobre o Futuro em Hegel, o futuro é visto como ‘ver o que vem’, ou seja, uma ambiguidade móvel entre saber o que existe e o que poderá ser vislumbrado. Esse distanciamento do tempo futuro não inibe a preocupação humana em saber o que virá. A concepção de Malabou traz à tona a possibilidade de pensar o futuro presente, isto é, a ideia de que o presente em sua forma mais básica apresenta, de modo geral, aquilo que está obrigado a vir, aquilo que está presente de modo intuitivo sobre os próximos passos da História, portanto, uma concepção distante da falácia naturalista de Hume. O conceito de plasticidade é entendido como uma instância de liberdade do indivíduo que em seu pensar e agir, cria instâncias criadoras e desenvolve a autonomia, ou melhor, é quando o indivíduo deixa de ser puro reflexo do seu mundo para ver um novo mundo possível. Então, o ‘ver o que vem’ é demasiado plástico e contraditório, pois é uma relação entre surpresa e expectativa daquilo que está por vir, isto é, do futuro.<sup>8</sup>

As possibilidades do futuro estão fundadas na confiança compacta na obra do Espírito e em sua capacidade de sanar as próprias contradições. Antes de tudo, quando se define o futuro de Hegel, é preciso pensar o futuro na sua Filosofia, quer dizer, em seu sentido comum o futuro é o que vem pela frente, aquilo que está por vir. Essa abertura da análise é uma tentativa de

---

<sup>6</sup> Ao apresentar esse assunto, Popper (1998) argumenta que Hegel ao referir-se à História a imagina como uma sucessão de acontecimentos gerenciados pela razão, no entanto, segundo ele, não passam de orientações ou diretrizes gerais, jamais uma lei do que deve acontecer. Para Popper, essa argumentação não passa de uma tendência, que jamais deve ser utilizada como base para fazer previsões de caráter científico. Além disso, Popper (1993) critica as interpretações históricas em que é possível enxergar nos eventos algum tipo de determinação, destino ou até mesmo um plano, porque isso seria uma forma ingênua de pensar e que pode ser uma ideia sedutora para gerar protótipos idealistas.

<sup>7</sup> A discussão sobre o futuro também questiona se há o destino na História, que Hegel considera como um poder hostil, mas realizado pelo próprio indivíduo que opera na unidade da vida. O destino experimenta-se como uma nostalgia que aspira recuperar a unidade da História ou fazer com que ela tenha sentido, uma espécie de compensação para justificar os diferentes fatos cotidianos (BOUTON, 2000). Refere o autor que ‘A Filosofia de Hegel é a testemunha privilegiada, que abandona progressivamente o motivo do destino. Isso está presente para registrar ações coletivas dos indivíduos como atividades superiores do Espírito dos povos.’ (BOUTON, 2004, p.174).

<sup>8</sup> Popper no seu texto sobre a Miséria do Historicismo faz uma análise sobre previsões construtivas, quando exemplifica a aproximação de um tufão, um fenômeno climático altamente destrutivo que exige preparações em abrigos subterrâneos para suportar a força dos seus efeitos. Sobre a aproximação do tufão Popper afirma não se tratar de uma profecia, ou seja, é um conhecimento de valor prático para a prevenção da vida, a fim de que abrigos sejam utilizados. No caso das fortificações do abrigo ao possível tufão, Popper chama de previsões tecnológicas, que por serem construtivas, indicam os caminhos que se abrem para atingir certos resultados (POPPER, 1993). Essas previsões tecnológicas, em síntese, são possibilidades na atuação de determinados fins, portanto, auxiliam na tomada de decisão sobre efeitos futuros, como no caso da chegada de um tufão de fato. O fato de observar as possíveis consequências não é um cenário mágico, mas o resultado de um raciocínio de causa e efeito.

pensá-lo, reconhecendo que suas definições continuam provocando preocupações filosóficas constantes (MALABOU, 2005).<sup>9</sup>

Já para o teórico da História Koselleck (2006), a espera do futuro está relacionada à forma de visão do passado, a saber, com sua experiência, devendo essas expectativas redefinirem seu campo de visão acerca do futuro distante. Ele afirma que o presente reconstrói o passado, quer dizer, cada presente dá novo significado ao passado, abrindo horizontes para o futuro, estando em profunda assimetria tanto o passado como experiência quanto o futuro como expectativa. Assegura o autor que:

A experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência, fundem-se tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, que não precisam estar mais presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instituições, sempre está contida e é preservada uma experiência alheia. Nesse sentido, também a história é desde sempre concebida como conhecimento de experiências alheias. (KOSELLECK, 2006, p. 309-310).

As expectativas, segundo Koselleck (2006), são formas de sensibilidade em relação ao futuro, pois são geradas pela necessidade racional que entender o presente que, em última instância, é um futuro presente. É evidente haver uma contradição interna à noção de presente, visto que o agora é uma constatação empírica de passagem do ser ao não ser no mesmo instante.

---

<sup>9</sup> Paul Ricoeur (1997), no texto *Tempo e Narrativa*, apresenta as concepções centrais da *Filosofia da História* de Hegel, tais como a astúcia da razão, o papel dos indivíduos e a consciência dos indivíduos, rejeitando-as a seu modo. A partir desses temas, ele abre espaço para o pensamento sobre o futuro na História. A primeira crítica que ele faz da *Filosofia da História* é a alegada autotransparência do Espírito no tempo, que em sua temporalidade mantém-se em um presente eterno, o que poderia produzir uma falsa visão única entre o passado e o presente, e, é claro, supressão da visão de futuro. Nesse sentido, interessa a crítica do autor para provar que a ideia de um presente eterno coloca uma sombra desnecessária sobre a continuidade da História, mesmo que dela não seja permitido fazer previsões ou profecias. Sobre isso, expõe Ricoeur que: “Não se deve decifrar, na disparidade dos ‘grandes gêneros’ que articulam a representação do passado enquanto tal (reefetação, posição de alteridade e de diferença, assimilação metafórica), o sintoma de um pensamento que não ousou se erguer à apreensão da história como a totalização mesma do tempo no eterno presente?” (RICOEUR, 1997, p. 336). A segunda crítica diz respeito à ideia de liberdade como fio condutor da História progressiva e linear, algo que, de certo modo, pode ser questionável, tendo em vista o sentido mais profundo de liberdade, uma vez que a contingência faz parte da História, e não deve ser menosprezada. O espaço da contingência é próprio da liberdade individual (RICOEUR, 1997). A terceira crítica de Ricoeur para a *Filosofia da História* de Hegel é a concepção de totalidade que entra em choque com o conceito de ‘finitude da interpretação’, uma vez que ou é dado ao indivíduo a possibilidade de compreensão da totalidade ou sua visão dela é limitada (RICOEUR, 1997; BRAUER, 2013). A partir das três críticas Ricoeur apresenta a concepção de um futuro antecipado, ou seja, ao reunir o passado tem-se uma manifestação profunda do que se anuncia, da vida que se desdobrará, mesmo que uma visão incipiente e frágil, mas algo que pode conduzir a vida humana (RICOEUR, 1997). Baseado nisso, Ricoeur resgata uma concepção presente na teoria da História já presente em Reinhart Koselleck, que abre espaço para uma visão estrita do passado e de uma miopia do futuro. Aponta Ricoeur que: “A tarefa que, para nossos antecessores, prescrevia a marcha ao traçar o caminho transforma-se em utopia, ou melhor, em uchronia, já que o horizonte de expectativa recua mais rápido do que avançamos. Ora, quando a expectativa já não pode fixar-se em um futuro determinado, balizado por etapas discerníveis, o próprio presente se vê dividido entre duas fugas, a de um passado superado e a de um último que não suscita nenhum penúltimo assinalável. O presente assim cindido em si mesmo reflete-se como ‘crise’, o que talvez seja, como diremos mais adiante, uma das significações maiores de nosso presente”. (RICOEUR, 1997, p.367).

Assim, o presente e o futuro são abstrações do devir, pois tudo está focado no passado, que é o seu resultado.

Já Dale (2014) observa que a Filosofia de Hegel escapa continuamente dos limites que ela examina, pois ‘esse Hegel’, em que essa interpretação está centrada, foge do modelo de inevitabilidades transcendentais. Hegel não diz que sua Filosofia representa o fim da História, por isso, define Dale (2014) que as declarações de Hegel foram usadas de maneira insuficiente, considerado-se seu sistema filosófico como um todo. Isso significa que, mesmo que Hegel tenha escapado constantemente do tema do futuro, por receio de não torná-lo algo filosoficamente adequado a seus próprios pressupostos lógicos, isso não impede, de modo algum, de realizar uma reflexão sobre ele. Portanto, a questão central neste trabalho diz respeito ao papel do Indivíduo Ético nesse contexto, ou seja, qual o seu papel no curso histórico futuro, expectador ou protagonista dos acontecimentos? Nesse mesmo viés, onde atua a responsabilidade ética dos atos do presente no futuro histórico?<sup>10</sup> A partir dessa perspectiva, longe das atrações que totalizam o pensamento e, portanto, o restringem, o futuro está aberto em suas possibilidades para os indivíduos, de modo imanente.<sup>11</sup>

Pode-se afirmar que esse total desinteresse pelo futuro da mesma forma retrata uma Filosofia que chega tarde ao se referir a ele. Sabe-se que o filósofo pensa sobre o devir, não obstante, o antecipa, mesmo que não possa negar a sua aproximação. O filósofo olha para o presente, olha tardiamente para a realidade, no entanto, por não ser profeta, ele expressa o que existe, no entanto, ao mesmo tempo ele expressa o que está oculto, o que poderia revelar as bases para o futuro que está presente. Assim, “O verdadeiro devir é a invenção do futuro. O devir cronológico será rico em novidades. Portanto, não podemos conhecê-lo, pois este último implicaria inventá-lo e o devir consistiria precisamente nesta invenção.” (D’HONDT, 1966, p. 117). Será, portanto, uma limitação da Filosofia de Hegel o pensamento sobre o futuro?<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> A questão da relação entre os indivíduos como intersubjetividade já foi usada como chave de leitura do sistema de Hegel, estabelecendo uma relação do ponto de vista sociocomunicativo. (HÖSLE, 1997).

<sup>11</sup> Schelling já chamava a atenção para o indivíduo quando dizia que “[...] a própria Filosofia de Hegel mostra quantos lados desse mundo efetivo *ele*, por exemplo, não captou; a *contingência*, pois, não pode, entretanto, ser excluída daquele prosseguimento, ou seja, o que há de contingente nas visões do mundo *individuais* mais estreitas ou mais amplas do sujeito filosofante. Há, pois, nesse pretensão necessário, uma dupla ilusão: 1) na medida em que o pensamento é substituído pelo *conceito*, e *este* representado como algo que move a si mesmo, e, no entanto, o conceito por si mesmo ficaria inteiramente imóvel se não fosse o conceito de um sujeito pensante, isto é, se não fosse um pensamento.” (SCHELLING, 1979, p. 161-162).

<sup>12</sup> Sobre isso também se considera que: “Em resumo, pode-se dizer que na Filosofia hegeliana da História, o *páthos* da necessidade de uma realização da razão é posto em um equilíbrio lábil com uma absoluta anteposição do pensamento em relação à práxis, com um total desinteresse no futuro e, finalmente, com representações escatológicas segundo as quais com a Filosofia de Hegel e o mundo do Espírito, objetivo por ela compreendido, seria alcançado um fim da História.” (HÖSLE, 2007, p. 488-489).

A confiança na construção futura da história parte da consciência de que a liberdade continuará a se desenvolver além do presente em um possível futuro da História, visto que a discussão não ocorre como na teologia cristã de um fim do mundo. Essa confiança na continuidade da História, de modo algum expressa uma profecia, mas a garantia de que a razão irá atuar na História. Observa-se que esse fim da História proposto não é de modo algum imanente, ou seja, não se trata do fim da História objetivo, mas algo lógico e racional. Olhar o presente e vê-lo em sua profundidade não consiste em envolver-se em profecias, mas, sim, enxergar uma rede de conhecimentos e relações que podem construir a sociedade do futuro, pois a proeminência do presente não é a negação do futuro.<sup>13</sup> Sobre a ideia de presente, afirma Hegel na FH que:

Devemos nos ocupar tão somente da Ideia de Espírito, e considerando-o todo na história universal unicamente como sua manifestação, não temos que atender mais que o presente se recorremos um pouco ao passado, por extensão que seja este, pois a Filosofia, enquanto quer entender o verdadeiro, tem que lidar com o eternamente presente. Nada para ela foi perdido no passado, pois a Ideia está presente, o Espírito imortal, isto é, não saiu nem é um 'ainda não', mas é essencialmente um agora. (HEGEL, 1995b, p. 72).

Há uma fuga constante do tema do futuro na Filosofia de Hegel, mostrando sua incompletude com relação ao tema, uma vez que a relação do tempo é vista na perspectiva do presente em relação ao passado e vice-versa, mas não do presente em relação ao futuro ou vice-versa. Assim, o tempo é precisamente o poder da divisão, uma separação contínua da unidade do ser, entre o passado, presente e o futuro, perdendo o tempo a sua totalidade (BOUTON, 2000). Mesmo que Hegel tenha estabelecido que nenhuma Filosofia ultrapassa a reflexão do seu tempo, tendo em vista a falácia naturalista<sup>14</sup>, formulada por David Hume que aborda a não

---

<sup>13</sup> Popper é enfático em relação a essa concepção por afirmar que não é possível prever “[...] por meio de recurso a métodos racionais ou científicos, a expansão futura de nosso conhecimento científico. [...] Não é possível, conseqüentemente, prever o futuro curso da História humana. [...] Significa isso que devemos rejeitar a possibilidade de uma História teórica, isto é, de uma ciência social histórica em termos correspondentes aos de uma Física teórica. Não pode haver uma teoria científica do desenvolvimento histórico a servir de base para a predição histórica.” (POPPER, 1993, p.02-03). Sem dúvida, Popper está certo ao afirmar que não é possível prever o futuro, mas é possível, nesse caso, observar as possibilidades das conseqüências das ações dos indivíduos, mesmo que de modo não sistemático, a fim de responsabilizar-se por elas.

<sup>14</sup> A questão da falácia naturalista proposta por Hume demonstra que não é possível concluir juízos de valor a partir de juízos de fato, ou seja, há uma divisão entre o plano do ser e do dever ser. Afirma Hume que: “Em todo sistema de moral que até hoje encontrei, sempre notei que o autor segue durante algum tempo o modo comum de raciocinar, estabelecendo a existência de Deus ou fazendo observações a respeito dos assuntos humanos, quando, de repente, surpreendo-me ao ver que, em vez das cópulas proposicionais usuais, como é e não é, não encontro uma só proposição que não esteja conectada a outra por um deve ou não deve. Essa mudança é imperceptível, porém da maior importância. Pois como esse deve ou não deve expressa uma nova relação ou afirmação, esta precisaria ser notada e explicada; ao mesmo tempo, seria preciso que se desse uma razão para algo que parece inteiramente inconcebível, ou seja, como essa nova relação pode ser deduzida de outras inteiramente diferentes.” (HUME, 2000, p. 509). Nesse ponto, a chamada guilhotina de Hume afirma não ser possível realizar uma conexão entre premissas factuais para uma conclusão moral. Isso significa que juízos éticos não podem ser determinados a partir de juízos descritivos.

possibilidade do ser definir o dever ser, muitos dos seus discípulos recusaram-se a fazer o mesmo, e, a partir da mesma identidade, propuseram olhar em direção ao futuro, tal como Karl Marx e Sören Kierkegaard, para citar como exemplos.

O futuro é a essência do presente, já que o futuro é o seu momento negativo; desse modo, somente o futuro é capaz de preencher o presente e realizá-lo. Considera-se que o tempo é uma série de passagens entre o passado, presente e futuro, logo, é possível distinguir entre as condições antecedentes com as consequentes. Visto dessa forma, o tempo presente é o momento culminante da História, partindo do processo histórico no sentido progressivo. Esse momento culminante ainda deve vir; em vista disso, o tempo presente é uma fase de transição que precisa ser superada pelo futuro (ARANTES, 1981).

Assim, o entendimento do presente, a partir dos primeiros escritos de Hegel, mostra que pensar esse presente não é desmerecer o futuro, ao contrário, “O mesmo ato de negar o presente é na verdade uma *aufhebung*, um ato fecundo pelo qual o limite ‘se passa ele mesmo’ produzindo um resultado determinado, o futuro.” (BOUTON, 2000, p. 132). Há de fato uma construção do presente, quer dizer, ele é uma ancoragem temporária do Espírito no tempo, pois a consciência e a liberdade vão se desenvolver além do presente, em um futuro histórico.

Nesse contexto, voltemos à questão inicial sobre as possibilidades de futuro na perspectiva do Indivíduo Ético na Filosofia de Hegel. Aqui é preciso situar que o foco do trabalho não é afirmar se Hegel seria um pensador do futuro, a questão é observar que o resultado da Filosofia de Hegel habilita a reflexão sobre a atuação desse indivíduo na História presente. Ao contrário dos indivíduos históricos universais em que os objetivos residem na universalidade, os indivíduos singulares detêm dificuldades em reconhecer os interesses do universal na história.<sup>15</sup>

Hegel na FH afirma que os indivíduos realizam objetivos finitos, mas que o conteúdo desses objetivos não é facilmente reconhecível, visto que o bem não se manifesta claramente na realidade (HEGEL, 1995b). No mesmo sentido, ele continua a apresentar uma série de empecilhos que dificultariam o reconhecimento das boas ações, afirmando que, por vezes, os indivíduos tornam-se preguiçosos e complacentes, ou, então, com tendência à malignidade e à má vontade.

---

<sup>15</sup> Talvez Napoleão, à meia-noite do dia 14 de outubro de 1806, ao entrar em Iena, com seu cavalo branco, tenha sido o Espírito do Mundo marchando (HOOK, 1962). Então, simulando-se, pode-se pensar que impedir Napoleão, antes de sua derrota na Batalha das Nações, em Leipzig na Alemanha, poderia evitar as duas guerras mundiais (KOJÉVE, 2002, p. 411).

No entanto, cada indivíduo é responsável pela sua história de vida, ou melhor, o exemplo do incendiário da FD que, por vingança, porventura, incendeia a casa do outro homem e, com isso, queima a vila inteira, deve ser responsabilizado pelos seus atos (HEGEL, 1995b). Se for racional, ele terá uma responsabilidade ética de não atear fogo à casa, porque terá possibilidade de analisar as consequências de suas ações.<sup>16</sup>

Por consequência, Hegel está ciente que a Filosofia não pode exercer seu poder prevendo o futuro, mas também sabe que não pode ficar omissa tendo em vista o que vem, visto que ele precisa conhecer as estruturas dinâmicas da realidade que conta com sinais do Espírito desenvolvendo-se. Desse modo, o futuro é sempre uma atualização das potencialidades do presente; assim, o Indivíduo Ético precisa estar ciente dessas possibilidades e agir em vista desses sinais, sendo, portanto, protagonista, não simplesmente um observador privilegiado dos seus efeitos.

Nesse sentido, o Espírito atua a partir da consciência dos Indivíduos Éticos aqui nomeados comuns, cuja responsabilidade pelos seus atos precisa ser considerada, quer dizer, os Indivíduos Éticos devem conhecer as potencialidades da História para fazer ‘boas escolhas’. Ao Indivíduo é preciso ter aproximação com o passado e os seus efeitos no presente, o que promove a consciência de novas figuras que poderão advir, reconhecendo que esse surgimento depende de suas escolhas éticas.

Assim, a compreensão da Filosofia em si olha para o presente e para o passado, e a Ética, por ser uma discussão normativa, observa principalmente o futuro da ação, ou seja, suas consequências. A discussão deste estudo não é necessariamente confrontar Hegel, mas utilizar seus critérios de análise sobre alguns temas pertinentes, percebendo uma nova perspectiva sobre o Indivíduo Ético no futuro da História.

A Coruja de Minerva<sup>17</sup> ilustra na FD que a Filosofia chega posteriormente à realidade para compreendê-la, no sentido de que não é tarefa dela ocupar-se do Dever-ser, mas, sim, do que é real e presente. Essa mesma figura expõe que a Filosofia chega tarde demais à realidade, porque ela já cumpriu seu processo de formação.

Quando a Filosofia chega com a sua luz crepuscular a um mundo já a anoitecer, é quando uma manifestação de vida está prestes a findar. Não vem a Filosofia para

---

<sup>16</sup> Nesse ponto, afirma Labarrière (1992, p. 21) é que cabe ao filósofo “[...] a função de vigilância — segundo uma expressão de Paul Ricoeur — que desse modo o filósofo deve assumir não esgota os serviços que ele pode prestar à Cidade. Cabe-lhe igualmente uma tarefa positiva, que consiste na proposição de ‘linhas diretivas’, isto é, de um sistema de referência que possa concretamente orientar o julgamento e a ação dos homens.”

<sup>17</sup> Nesse ponto é importante o que diz Ferrer (2016), a qual faz um panorama introdutório onde o jovem Hegel apresenta-se diante da Coruja de Minerva e inicia o seu caminho até o Absoluto, descrito na FE.

rejuvenescer, mas apenas reconhecê-la. Quando as sombras da noite começam a cair, é que levanta voo o pássaro de Minerva. (HEGEL, 2010, p. 44.)

A questão é que vendo essa figura de modo isolada, a Filosofia de Hegel pode ser pensada como tendo uma certa recusa para inserir-se na realidade e fazer valer sua força diretiva, porque a mesma figura na FH mostra uma função crítica de reconhecimento em relação ao Estado moderno. Isso mostra que a coruja de Minerva não somente encerra um momento da História, mas inicia um novo como possibilidade de recomeço.

Na FH, o *Zeitgeist* compreende seu tempo e vê sua extinção, mas nessa extinção está a semente para um novo tempo. Cabe ao Indivíduo Ético reconhecer os limites e imperfeições do seu tempo e ver os possíveis avanços para que não fique esperando a História, mas que esteja em estado de esperar, como assegura Labarrière (1992, p. 01), Viver, “Não melhor que teu tempo, mas teu tempo do melhor modo”.

A figura do Espírito na História como ‘toupeira’, utilizado nas *Lições sobre a História da Filosofia* (HF), mostra que o Espírito trabalha no subterrâneo emergindo para construir uma nova realidade, complementa a figura da coruja de Minerva, pois a toupeira, mesmo sendo cega, movimenta-se escondida e de forma criativa até ser vista.<sup>18</sup> Mesmo estando nas profundezas da realidade, ela surge com demandas necessárias, ao mesmo tempo, outras possíveis. Salienta Hegel que:

Todo esse tempo foi necessário para que pudesse ser produzido a filosofia de nosso tempo, pois o Espírito do Mundo marchava com um passo lento e preguiçoso em direção a este objetivo. O que nosso olhar rapidamente abraça na memória, demorou longos séculos para ser percebido. Na realidade, o conceito de espírito aspira a uma evolução totalmente concreta, a tomar forma numa existência exterior, em toda a sua riqueza, a desenvolvê-la e a dela brotar. Avança sem cessar, porque só o espírito é progresso. Às vezes parece que está perdido e esquecido; mas, contrastando internamente, desenvolve-se incessantemente internamente - como diz Hamlet sobre o espírito de seu pai: "Você trabalhou bem, toupeira inteligente!" - até que, finalmente, fortalecido em si mesmo, rompe a crosta terrestre que a separava de seu sol, de seu conceito. Nestes tempos em que a crosta terrestre desmorona como um edifício podre e sem alma, e o Espírito se revela vestido com uma nova juventude, ele usa botas de sete léguas.. (HEGEL, 1955, p. 552).

Partindo do voo da coruja até chegar no cavar da toupeira, mostram-se aspectos importantes da atuação do Indivíduo Ético no mundo, uma vez que é preciso compreender o presente, a partir do passado, para verificar a finalidade da História. Cabe ao Indivíduos Ético compreender o desenvolvimento da razão e, ao mesmo tempo, escavar a obra da liberdade a

---

<sup>18</sup> Salienta-se que a Toupeira (*Maulwurf*), mesmo sendo cega, designa o inserir inconsciente da razão na realidade da história, ou seja, a astúcia da razão (HEGEL, 1955, p.558).

partir da sua ação. Nesse sentido, o aspecto da responsabilização das ações vem à tona, pois a partir dos possíveis efeitos é razoável pensar que a Razão esteja atuando nelas.

Uma dupla imagem diz ao mesmo tempo essa força e essa fraqueza, o rigor na análise do que foi e a plasticidade “na adaptação ao que vem: a da coruja que levanta voo ao cair da noite para fazer uma releitura do dia transcorrido”, e a toupeira que escava no escuro nas profundezas da realidade em direção de ressurgências imprevisíveis e necessárias. (LABARRIÈRE, 1992, p. 19)<sup>19</sup>

Diferente da coruja que tem uma visão natural e ampla, a toupeira é quase cega, por isso, a visão da coruja represente a interpretação teórica da história como racional e, ao mesmo tempo, a atuação da toupeira representa a ação dos indivíduos, mesmo que de forma subterrânea, que vão emergir no futuro. A América como Terra do futuro reforça esse argumento.

### 1.1. A AMÉRICA COMO A TERRA DO FUTURO

A apresentação da América do Norte no texto da FH identifica alguns elementos principais da formação do novo país. A apresentação começa mostrando as diferenças entre o Velho Mundo, que é a Europa; e o Novo Mundo, que é a América. A partir das distinções entre os tipos de colonização na América do Sul, América Central e América do Norte, Hegel detém-se na apresentação dos Estados Unidos da América (EUA), país que, segundo ele, estará na vanguarda da História. É reconhecido o processo de independência Americana em 1776, desde a participação popular até o teor formal do texto da Constituição. Basicamente o precedente que os Estados Unidos da América abriram na História Moderna foi a criação de uma república baseada na liberdade.

Na exposição da América, Hegel percebe, sabiamente, a diferença entre a América do Sul e América do Norte, uma vez que a América do Sul, conforme ele, é uma terra católica onde acontecem desestabilizações políticas e sociais constantes, enquanto a América do Norte constitui-se uma grande sociedade burguesa com influência do protestantismo. Ele afirma que América do Sul foi conquistada, enquanto a América do Norte foi colonizada. Esclarece o autor que: “Vemos a prosperidade da América do Norte, graças ao desenvolvimento da indústria e da população, à ordem civil e a uma firme liberdade; toda a confederação constitui apenas um Estado e tem os seus centros políticos.” (HEGEL, 1995b, p.76).

Hegel ressalta que a América do Norte dispõe de um modelo de colonização exemplar, além de um sistema jurídico e religioso que está em amadurecimento, mas que conta com

---

<sup>19</sup> Sobre essa questão, ver também Bodei (1975).

grande potencial. Esse Estado Republicano, em que a democracia é vigente, a partir da escolha do governo eleito a cada quatro anos, há proteção da propriedade, e há quase ausência de impostos, é a ‘Terra do Futuro’. Assevera Hegel que a

[...] América é o país do futuro. Em tempos futuros, mostrar-se-á sua importância histórica [...]. É um país de nostalgia para todos os que estão fartos do museu histórico da velha Europa [...]. A América deve distanciar-se do solo em que, até hoje, se desenvolveu na história universal. O que agora acontece aqui não é mais que um eco do velho mundo e um reflexo da vida alheia. (HEGEL, 1995b, p. 275).

Por formar estados livres, a América do Norte goza de grande liberdade individual e de autonomia cidadã, nela se estabeleceram os direitos civis, sendo o Estado apenas algo exterior para a proteção da propriedade. Na América do Norte, a religião protestante atuou no sentido de gerar a confiança recíproca entre os indivíduos, a fé no caráter, sendo uma base importante para sua formação social. Além disso, a análise hegeliana mostra que a América do Norte não mantém uma relação de hostilidade e desconfiança com seus vizinhos, como na Europa, o que os desobriga a manter um exército permanente, algo que posteriormente não prevaleceu. A América do Norte, “É uma terra de aspirações para todos os que deixam o museu de armas históricas da velha Europa.” (HEGEL, 1995b, p. 79).<sup>20</sup>

Sobre isso Ortega y Gasset no texto *Hegel e a América* afirma que, para Hegel, o Novo Mundo, a América do Norte, é essencialmente um Estado primitivo, e que ela seria uma terra onde haveria facilidade de desenvolvimento sem a barbárie europeia; onde a existência do Estado pode ser verdadeira e a sociedade pode se concentrar em si mesma; onde há espaço para a expansão populacional e os bens da terra são fartos e a expansão territorial não causa prejuízos porque há abundância de espaço físico, ao contrário da Europa; enfim, onde a liberdade dos indivíduos é o maior bem (ORTEGA Y GASSET, 1963). Nesse ponto, Hegel (1995b, p.78) afirma que:

No tocante ao fator político, na América do Norte, um fim geral ainda não foi solidamente apresentado, e não se fez sentir ainda a necessidade de uma concentração firme; um verdadeiro Estado e um verdadeiro governo de Estado somente se produzem quando há diferenças de classe, quando a riqueza e a pobreza se tornam extremas, surgindo uma relação tal que grande número de pessoas não possa mais satisfazer as suas necessidades conforme faziam habitualmente.

---

<sup>20</sup> Assim, “Hegel não deu ao sentido histórico-final do acabamento por ele consumado uma expressão direta, mas, sim, uma expressão mediata. Assim ele a manifesta, através de uma visão retrospectiva, pensando a partir de uma perspectiva da ‘velhice do Espírito’, e simultaneamente com uma visão interrogativa e antecipadora de um possível novo mundo do Espírito, o qual, ele, contudo, expressamente não considera a hipótese de um saber. Escassas referências à América, que desde o começo do século era tomada como a terra futura da liberdade, punham diante dos olhos a possibilidade de o Espírito do mundo abandonar a Europa.” (LOWITH, 2014, p. 49).

Mesmo que não seja intenção de Hegel definir o futuro da América, ou pelo futuro de qualquer país ou região, talvez nenhuma outra Filosofia tenha exercido tanta influência sobre a realidade efetiva do futuro quanto a Filosofia hegeliana. Hegel afirma que ao filósofo não é possível comportar-se como profeta, mas com o que é eternamente, todavia, ao mesmo tempo diz que a América é o país para o qual no futuro se voltará a história universal. O futuro poderá ser uma projeção do presente nesse caso?

A indicação da América como ‘terra do futuro’ condiz de fato com certas características e condições razoáveis existentes e em desenvolvimento, tais como a constituição livre, o direito à propriedade, etc., mas o fato de ser a América ou qualquer outro país ou local é algo meramente acidental.<sup>21</sup> Essa questão é retomada com D’Hondt,

Com efeito, atribui aos povos da África e da América do Sul a tarefa inicial de superar a escravidão para se elevar ao nível de vida moderna que se encontra no Ocidente. Atribui a cada Estado a capacidade de passar por todas as formas que, numa espécie de ascensão, o levarão à estrutura mais válida. Porém, tudo isso não é realmente o futuro para Hegel, pois se trata apenas da repetição, feita pelos povos que ficaram para trás, do que já realizaram as nações que marcham na vanguarda. Sem dúvida, é um futuro temporário, pois será realizado em tempos futuros. Mas é um futuro sem muito interesse, já que sua realização não trará novidades radicais. Pelo mesmo motivo, é inquestionável que Hegel desdenharia chamar a consideração desse futuro, portador das renovações, de previsão. O verdadeiro futuro é a invenção no futuro. O futuro cronológico será rico em notícias. Portanto, não o podemos saber, pois este implicaria inventá-lo, e o futuro consistiria justamente nesta invenção. Hegel não gosta de relançamentos. (D’ HONDT, 1966, p.116-117).

Mesmo que, posteriormente nesse mesmo texto, Hegel desculpe-se pela suposta presunção da afirmação, isso basta para gerar algumas conclusões. A exposição acerca das condições da América como um país republicano, em que a construção democrática e a garantia dos direitos são pontos de apoio, mostra que algumas condições são inerentes à evolução do Estado, ou seja, existem condições pressupostas que permitem a interpretação do sucesso da História. Nesse aspecto, questiona Bobbio,

[...] também para Hegel a direção de acordo com a qual se dá a passagem de uma fase da civilização para outra, é aquela que procede do Oriente para Ocidente, seria lícito deduzir que, uma vez alcançada a maturidade na Europa, sua próxima etapa será nos Estados Unidos da América, então recém liberados da dominação colonial e orientados para um rápido desenvolvimento econômico e demográfico? Como uma daquelas extraordinárias interrupções que deviam deixar atônito e admirado seu auditório, Hegel, falando exatamente do Novo Mundo, se detém para dizer que ao filósofo não compete comportar-se como profeta porque a Filosofia, ao ocupar-se

---

<sup>21</sup> Vale lembrar também que, por um lado, Hegel partiu nas discussões políticas atuais de seu tempo e defendeu posições conservadoras, pelo outro, entusiasmou-se pela Revolução Francesa não apenas em sua juventude. Durante toda sua vida continuou celebrando o dia da Revolução. Diferente de Kant, Hegel defendeu a legitimidade da Revolução no desenvolvimento da História rumo à liberdade. Em determinados momentos, chegou mesmo a não aceitar a Prússia, o Estado no qual viveu os últimos anos de sua vida, que, em nossa percepção contemporânea, era um estado bastante reacionário.

daquilo que é e é eternamente, ‘tem já muito o que fazer’; mas ei-lo a afirmar que a América é ‘o país do futuro’, ou , ‘aquele para o qual no futuro [...] se voltará o interesse da história universal. (BOBBIO, 1991, p.168).

Hegel diz que não é função do filósofo realizar profecias e que a Filosofia deve se preocupar com o presente, mas sua ‘suposta’ profecia é verdadeira. É plausível imaginar que o aspecto da possibilidade esteja aberto na História, assim como a contingência está para a lógica. Há, portanto, um progresso na História, há uma continuidade dos povos, mesmo que neles já esteja sua ruína. Nessa mesma linha, afirma D’Hondt que:

[...] como um país do futuro, [América] não nos interessa aqui, em geral; Bem, na esfera da história, temos a ver com o que foi e o que é. Por outro lado, como já assinalamos, Hegel fala da "vitória possível" do racionalismo americano, sem que isso nos impeça de considerar outras "possíveis". Pese as possibilidades dos povos que se abrem para o futuro, porque ainda não foram plenamente realizadas no passado. (D’ HONDT, 1966, p. 117).

A questão do sucesso ou fracasso da História é um tema conturbado na discussão sobre a FH, uma vez que o critério de julgamento pode ser externo à própria História. Hegel usa a liberdade como critério interno, a saber, identifica se há consciência e realização dela nos diversos cenários públicos e privados. A liberdade é um critério complexo, já que ser livre significa estar em uma sociedade que garanta o exercício da vontade nas instituições de Direito. O critério no caso de Hegel é qualitativo; por um lado, pois é preciso que as mediações sociais tenham sua legitimidade e adquiram reconhecimento público; e, quantitativo por outro, uma vez que a quantidade de cidadãos livres em uma sociedade é fundamental para definir se ela atingiu o devido sucesso.

A questão do azar é sempre algo que surge para ameaçar o progresso do Espírito, visto que está muito além do que pode ser de fato conhecido. Imaginar que uma teorização da História poderia, de fato, parar a História não é plausível, ou seja, é certo que, para Hegel, a História não acabou com o Estado Prussiano, ou melhor, era a manifestação clara de um fim relativo, jamais um fim Absoluto. Assim,

No final das Lições, encontramos a afirmação: ‘Neste ponto a consciência surgiu’. O que ele quer dizer é que o autodesenvolvimento da Consciência surgiu no ponto do presente de Hegel. O estado prussiano de seu tempo é o mais elevado desenvolvimento da história relativa, não absolutamente. Nele o Espírito realizou-se muito completamente até aqui. (HARTMAN, 2001, p. 14).<sup>22</sup>

<sup>22</sup> O mesmo autor sustenta que: “É fato histórico que Hegel tenha influenciado grandemente o homem que se tornou o profeta da democracia norte-americana, Walt Whitman. Whitman, como Hegel, vê o estado como unidade cultural, como a totalidade de todas as ideias e instituições artísticas, econômicas, políticas e morais do povo. Como Hegel, ele reconhece o “princípio” de um povo, seu Espírito próprio singular; como ele, Whitman vê a cadeia contínua de gerações se misturando ao conjunto da história além e acima da vontade do indivíduo e realmente além do globo terrestre”. (HARTMAN, 2001, p.14).

Sem dúvida, surge a pergunta sobre o destino das grandes nações contemporâneas e o curso do progresso humano. A preocupação com o progresso do ser humano como ser racional exige que a História seja vista da mesma forma, como processo fundamental do Espírito na História. Depois de Hegel, a América, de fato, tornou-se um país de grande relevância mundial pelo processo social e democrático empregado, algo que já estava marcado como possibilidade histórica.

O entendimento de como a dialética atua na História é fundamental nesse aspecto, pois o filósofo que dela se utiliza está aberto a tudo, inclusive a descobrir o novo no tempo, cujas definições foram marcadas pelo Espírito, algo necessário frente ao processo de imediatidade e banalidade presentes. Ver os sinais do Espírito no presente é possibilitar fazer boas escolhas éticas no futuro, mas, para isso, ele precisa adotar a dialética de Hegel, pois se mudam os conteúdos e permanece o método.

## 1.2. O MÉTODO DIALÉTICO HEGELIANO

A questão do método dialético é fundamental para este trabalho, a partir da *Aufhebung*, que não é somente uma característica do conceito, mas é o próprio conceito no processo real de produção de determinações. Muito mais do que um método, a dialética traz à tona as contradições, a fim de que elas possam ser apresentadas, e delas ser mantido o que é importante, destruir o que é irrelevante e elevar-se para novos conceitos mais amplos. Ela se apresenta como um procedimento que interage no desenvolvimento de seu sistema de Filosofia, ou seja, um processo ontológico, uma teoria do ser. Desse modo, Hegel afirma que a razão necessariamente gera contradições e novas premissas realmente produzem contradições adicionais (MAYBEE, 2020).

Na FE, a dialética apresenta-se, inicialmente, como o fundamento na autoconsciência, que, grosso modo, resume a verdade da Filosofia moderna. Com a autoconsciência, ela deve realizar a superação da distinção entre o indivíduo e a substância, a fim de que tanto o mundo como a interioridade do indivíduo apresentem-se identicamente (HEGEL, 2010). Então,

[...] o que determina o desenvolvimento dialético não são as relações conceituais enquanto tais, mas, sim, o fato de que cada uma destas determinações do pensamento se pensa a 'si mesmo' da autoconsciência que reclama enunciar cada uma destas determinações e que somente ao final, na 'ideia absoluta', alcança sua plena representação lógica. O automovimento do conceito, que Hegel tenta seguir em sua lógica, descansa, portanto, inteiramente na absoluta mediação da consciência e do seu objeto, de que Hegel fez tema expresso na Fenomenologia do Espírito. (GADAMER, 1988, p.19)

Hegel adota com a dialética um método dinâmico, que é trazido desde Heráclito e que perpassa toda a História da Filosofia ocidental. A sua força está nas determinações, já que parte de definições ou realidades com menor determinação até maiores determinações. A dialética apresenta-se como um processo, que independe de qualquer fato concreto, mas que, ao mesmo tempo, está na concretude dos fatos. Isso é expresso no conceito de Ideia da CL, que não é estática, mas dinâmica, que ao ser tematizada torna-se existência como objetividade (HEGEL, 2017). Na CL, aponta Hegel (2018, p. 330) que:

O conceito no método absoluto conserva-se em seu ser outro, o universal, na sua particularização, no juízo e na realidade; em cada estágio de determinação ulterior, ele eleva toda a massa de seu conteúdo precedente e não apenas não perde nada nem deixa algo para trás, por meio da progressão dialética, mas traz consigo tudo o que adquiriu e dentro de si e se enriquece e se adensa dentro de si.

A dialética na CL consiste em conduzir cada pensamento em um contexto sistemático para a construção de um sistema de pensamento de relações entre os conceitos. Assim, ela “[...] explica todo o movimento e toda a mudança, tanto no mundo quanto em nosso pensamento sobre ele. Também explica por que as coisas, assim como os nossos pensamentos, apresentam uma coesão sistemática entre si”. (INWOOD, 1997, p.101).

A partir da Enc I (§79-82), Hegel afirma que a lógica conta com três momentos, a saber, o momento do entendimento ou o lado abstrato, o momento dialético ou negativamente racional e o especulativo ou positivamente racional.<sup>23</sup> O primeiro momento, que é do entendimento, é quando os conceitos têm uma determinação estável, pois “[...] o entendimento refere-se a seus objetivos, separando e abstraindo, ele é o contrário da intuição e sensação imediata, que como tal só lida exclusivamente com o concreto e nele permanece.” (HEGEL, 1995a, §80).

O segundo momento é o dialético, ou o negativo, em que ocorre um momento de instabilidade, visto que nega esse primeiro momento do entendimento, apresentando as contradições que precisam ser superadas. Nesse sentido, argumenta Hegel que: “A dialética, ao contrário, é esse ultrapassar imanente, em que a unilateralidade, a limitação das determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação.” (HEGEL, 1995a, §81).

Já o terceiro momento é o especulativo, que é a unidade da oposição entre o primeiro e o segundo momento, gerando um resultado positivo a partir dessas determinações. Nota-se que, nesse momento, não se descartam as contradições, mas eles tornam-se um momento

---

<sup>23</sup> De acordo com Gadamer (1988, p. 31), “[...] há três elementos que, de acordo com Hegel, pode-se dizer que constituem a essência da dialética. Primeiro: o pensar é pensar de algo em si mesmo, para si mesmo. Segundo: enquanto tal, é por necessidade, pensamento conjunto de determinações contraditórias. Terceiro: a unidade das determinações contraditórias, enquanto estas são superadas em uma unidade, têm a natureza própria de si mesma.”

fundamental dentro do processo. Assim, “[...] o especulativo em geral, não é outra coisa que o racional [e, na verdade, que o positivamente-racional] enquanto esse é pensado.” (HEGEL, 1995a, §82).

Desse modo, a dialética procura detectar as contradições existentes verificando o momento negativo. A partir disso, o pensamento especulativo desenvolve uma concepção afirmativa, dissolvendo a contradição<sup>24</sup>, explicando a unidade das determinações em sua contraposição, explicitando o conjunto das categorias presentes em uma estrutura sintética. Nessas (categorias), faz-se a superação das sínteses (OLIVEIRA, 2002) Porém, a própria natureza do método dialético impede que este seja definitivo, ele necessita sempre estar em movimento, ou seja, as contradições precisam ser superadas, constantemente, porque é próprio da dialética ser dialética (MURE, 1965).

---

<sup>24</sup> A contradição em Hegel é entendida de duas formas, uma relacionadas às contradições subjetivas, que dizem respeito ao pensamento e outro às contradições objetivas, que dizem respeito às coisas em si. Hegel busca realizar uma reformulação do princípio da não contradição formulado por Aristóteles que estabelece que é impossível para a mesma coisa pertencer e não pertencer a algo ao mesmo tempo, mas não simplesmente pensando isso a partir da lógica tradicional como uma atribuição exclusiva do pensamento, mas da própria realidade. Em Hegel, o ser o pensar, ou seja, o pensamento e o mundo são intrínsecos, por isso, a contradição é o movimento que está aí, ou seja, é próprio de quem está vivo que aprende e suporta a ela dentro de si, pois há um impulso (*Trieb*) para superá-las. O momento da contradição é o terceiro momento da reflexão da Lógica da Essência e não há consenso entre os autores que interpretam Hegel se a contradição permanece no sistema ou é eliminada, mas há uma clareza de que ela é a raiz de todo o movimento e de toda a vitalidade’. Indica Hegel na Lógica da Essência que: “[...] a própria experiência comum exprime o fato de que haveria pelo uma multidão de coisas contraditórias, de disposições contraditórias, etc., cuja contradição não está presente meramente em uma reflexão externa, mas dentro delas mesmas. Além disso, porém, a contradição não precisa ser tomada meramente como uma anormalidade, que apenas ocorreria aqui e ali, mas ela é o negativo em sua determinação essencial o princípio de todo o alto movimento que em nada mais consiste do que em uma apresentação da mesma”. (HEGEL, 2017, p. 88). Segundo Höhle (2007, p. 203), “Hegel usa a contradição em um duplo sentido. De um lado, a contradição é a determinação da finitude, cujo destino é perecer como contraditória; de outro lado, a contradição é o distintivo de entidades concretas, que exatamente por isso não se contradizem mais a si mesmas - como categorias isoladas.” A partir disso, defende-se uma linha de interpretação de que a contradição é parte essencial do sistema de Hegel, pois sua continuidade reflete-se no futuro. Hegel, na Lógica, realiza um procedimento contínuo de determinação, que é demonstrada como contraditória, exigindo uma nova categoria, como um procedimento de negação determinada. Porém, não há uma conclusão, mas novas determinações são afirmadas de forma objetiva e não há, de fato, uma determinação última. Assim, “Esse método, inevitável para pensar um desenvolvimento conceitual imanente, é justificado, já no começo da lógica, na dialética de ser e nada. Sendo sua verdade sua unidade concreta, então o método da lógica deve conter o momento da negatividade, que gera a diferença e possibilita a continuação” (OLIVEIRA, 2004, p. 381). Essa progressão ou continuação envolve novas contradições, superando-as, sucessivamente, até chegar à ideia Absoluta, que é livre de contradições, mas que gera novos movimentos, outrossim, “[...] como contradição, a oposição reflete-se dentro de si mesma e regressa para seu fundamento”. (HEGEL, 2017, p. 52). Sem dúvida, é controversa a discussão de que se a proposição da contradição está violando o princípio de não contradição da lógica aristotélica, ou se isso seria uma relação de contrariedade, o que, segundo Cirne Lima (1993), é um problema de terminologia combinada a uma certa ambiguidade. Afirma Cirne Lima (2007, p. 292) sobre Hegel que: “O filósofo fala constantemente da contradição como motor do sistema. Só que todos os lógicos a partir de Aristóteles até hoje dizem que quem não respeita o princípio da não contradição perde o uso da razão e ‘fica reduzido ao estado de planta’. E Hegel diz que a contradição é o motor do sistema. Essa é uma objeção que os lógicos e a Filosofia Analítica fazem contra Hegel e que os hegelianos não conseguem responder. Se contradição é algo tão ruim, se ela nos tira o uso da razão, como é que em Hegel a razão funciona e se movimenta mediante a contradição? A resposta que eu dou, [...] é que quando Hegel fala em contradição, ele deveria estar falando em contrariedade.”

Conforme Flores (1983), a dialética de Hegel é o movimento da razão em que as aparências são separadas e filtradas em um aspecto de coesão, de modo imanente, mostrando a verdade do ser e do nada por meio do devir, que apresenta sistematicamente cada pensamento em seu devido lugar. Portanto, a chave da definição hegeliana diz respeito ao ser pensado, como estar sendo, não mais estaticamente, mas em movimento. Também Gadamer apresenta a essência da dialética, afirmando que:

Em resumo, existem três elementos que, de acordo com Hegel, pode-se dizer que constituem a essência da dialética. Primeiro: o pensar é pensar de algo em si mesmo, para si mesmo. Segundo: enquanto tal é por necessidade pensamento conjunto de determinações contraditórias. Terceiro: a unidade das determinações contraditórias, enquanto estas são superadas em uma unidade, tem a natureza própria de si mesmo. Hegel crê reconhecer estes três elementos na dialética dos antigos. (GADAMER, 1988, p. 31)

A questão do entendimento é fundamental dentro da lógica para determinar fixamente o pensar tanto no domínio teórico quanto no domínio prático. No momento dialético, o ponto-chave é que, isoladamente, ele pode ser entendida como ceticismo, na medida em que contém a negação do resultado. Isso significa, no entanto, que este momento representa a força motriz do pensamento científico, uma vez que a dúvida é exposta de maneira radical. Já a terceira parte apresenta a unidade das determinações anteriores, na medida em que se afirma um conteúdo que é resultado do pensamento. Com isso, este resultado torna-se concreto, ou por outra, torna-se pensamento concreto. A natureza da dialética hegeliana acontece na relação entre a ideia explícita e abstrata com a ideia implícita e concreta, logo, radica-se no pensamento puro e na realidade, a saber, está do mesmo modo analítico e sintético (HEGEL, 1995a).

A dialética não parte de nenhuma tese imposta, mas pretende seguir invariavelmente o movimento do conceito em contínua progressão e desenvolvimento. Em síntese, tudo isso forma a teoria do ser integral, em outros termos, em que o princípio radical da dialética é o devir (GADAMER, 1988, p. 12). Esse processo dialético resume-se na *Aufhebung* ou suprasumir.

Suprasumir tem na língua [alemã] o sentido duplo pelo qual significa tanto guardar, conservar, quanto, ao mesmo tempo, cessar, por fim. O guardar mesmo já encerra em si o negativo, que algo é subtraído a sua imeaditude e, com isso, a um ser aí aberto às influências externas, a fim de conservá-lo. – Assim, o suprasumido é, ao mesmo tempo, um guardado, que apenas perdeu sua imeaditude, mas, por isso, não é aniquilado. (HEGEL, 2016, p. 111).

Desse modo, os conceitos não são eliminados na Filosofia hegeliana, ao contrário, podem ser encontrados ao longo do sistema como *Aufhebung*, ou seja, os conceitos foram

negados, conservados e elevados a um nível mais complexo. Porquanto há outra afirmação, esta precisa ser negada continuamente, tornando-se ao final a síntese das sínteses anteriores.

O movimento triádico da dialética apresenta a exposição clássica de afirmação, negação e negação da negação, tendo em vista que estes estão intimamente ligados e em circularidade, ou seja, na medida em que acontece a síntese, que é provisória, uma nova negação é apresentada, apresentando-se uma nova síntese, guardando e conservando os elementos anteriores, mas elevando esta síntese a um novo nível.

## 2. TEMPORALIDADE EM HEGEL

Há uma percepção clássica do tempo que vem desde a antiguidade e observa o tempo na condição de ciclo, como um eterno retorno sem princípio ou fim a partir da observação dos astros celestes. Nessa percepção, a natureza alterna-se a partir de seus fenômenos de forma infundável, isto é, em uma eternidade<sup>25</sup>. Hegel, situado a partir da Filosofia Antiga, Medieval e Moderna<sup>26</sup>, imagina o tempo como devir intuído, ou seja, ele apresenta-se de forma contrária ao espontâneo na consciência sensível, o ‘aqui e agora’ não são o que é de mais concreto, ao contrário, é o que é mais vazio e abstrato (HEGEL, 1992). Mesmo assim, Hegel adota a concepção de tempo muito próxima a de Aristóteles, vendo nele um contínuo fluxo de ‘agoras’ (*das Jetzt*)<sup>27</sup>. O presente é o que há de positivo no tempo, como um sucesso do agora, mas que

---

<sup>25</sup> A relação entre tempo e eternidade, para Hegel, diz respeito ao tempo no conceito, que enquanto está nele é eterno (HOFFMEYER, 1994).

<sup>26</sup> Para Aristóteles, por exemplo, na Física (219 b1-2), o tempo é o número de movimentos seguidos entre o antes e o depois. Por se tratar do movimento enumerado, ele compreende os diversos movimentos que ocorrem segundo categorias determinadas: substância, quantidade, qualidade e lugar (ARISTÓTELES, 2009, p. 152). Também na Física, Aristóteles afirma que o tempo é a contagem numérica entre o movimento anterior e posterior, o que causa um número, que é o tempo (Física 219 b25). Assim, esse anterior e posterior é expresso por dois ‘agoras’, o agora anterior e agora posterior. No passado, o anterior é o mais próximo do agora e o posterior é o mais distante. No futuro, o posterior é o mais próximo do agora e o anterior é o mais distante. Essa transição, o agora, não pode ser a medida do tempo, pois ele é o limite entre o passado e o futuro. Aquilo que foi é diferente do que é e também não é o que será. Mesmo assim, para Aristóteles, o agora é a referência temporal que vincula o presente ao futuro. Essa percepção do tempo como ordem mensurável é própria da Antiguidade, quando o tempo era pensado como o conceito cíclico do mundo, ou seja, como ordem mensurável do movimento. Também durante a Idade Média, principalmente a partir da Filosofia Escolástica, a distinção entre tempo e duração, quando o tempo é a medida do movimento em si e a duração é um atributo próprio das coisas, por isso, o tempo é uma grandeza matemática mensurável. A concepção perdurou até a Idade Moderna, quando, então, o tempo foi pensado como um movimento intuído, vinculado ao conceito de consciência. O autor que acentuou essa concepção foi Kant, porque, para ele, o tempo consistia em uma das formas puras da sensibilidade, um dado *a priori*, sendo ele uma das condições de possibilidades para a experiência real. Kant, a partir da *estética transcendental*, amplia o conceito de tempo além da ordem de sucessão para vinculá-lo à ordem causal, ou seja, é condição formal de todas as percepções que o tempo determine necessariamente o seguinte. Afirma Kant que: “O tempo é uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições. Não se pode suprimir o próprio tempo em relação aos fenômenos em geral, embora se possam perfeitamente abstrair os fenômenos do tempo. O tempo é, pois, dado *a priori*.” (KANT, 2001, A31). Kant defende que tanto o espaço como o tempo são representações *a priori* e intuitivas e que, como tais, tornam possível os conhecimentos sintéticos *a priori*. O tempo é a forma pura que possibilita a simultaneidade e a sucessão, ou seja, ele não é um conceito formado posteriormente pelo entendimento, ele é a própria condição desses fenômenos, uma vez que é uma condição subjetiva de nossa condição com o mundo, quer dizer, é uma intuição sem o qual ele não existe. (KANT, 2001).

<sup>27</sup> No livro *Ser e tempo* (2005), Heidegger, ao comentar a questão, argumentou que Hegel reproduziu em seus aspectos essenciais a concepção aristotélica de tempo, pois, segundo ele, viu o tempo como um contínuo homogêneo constituído pelo fluxo de “o agora” (*das Jetzt*). Para Heidegger, Hegel apresentou o tempo a partir das ciências naturais, mas não contemplou o tempo da experiência humana, no entanto, essa concepção não está de acordo com o que foi afirmado anteriormente neste texto, por exemplo, quanto situado o tempo histórico, que por definição, é o tempo da humanidade. Já Hannah Arendt afirma sobre a temporalidade do agora que “Esse passado, além do mais, estirando-se por todo seu trajeto de volta à origem, ao invés de puxar para trás, empurra para a frente, e, ao contrário do que seria de esperar, é o futuro que nos impele de volta ao passado. Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partido, ao meio, no ponto onde ‘ele’ está; e a posição ‘dele’ não é o presente, na sua

somente um é agora, pois o passado e o futuro são considerados como modificações desse primeiro positivo, que é o instante presente. Malabou afirma que em Hegel:

O tempo aparece para a compreensão vulgar como uma sucessão de ‘agoras’ constantemente ‘*present at hand (vorhandenen)*’, que passam e chegam no mesmo momento. O tempo é entendido como uma sequência, como um ‘fluxo’ de ‘agoras’ como o ‘fluxo do tempo’. (MALABOU, 2005, p. 02).

Nesse contexto da discussão do tempo, nota-se que Hegel tem uma concepção de tempo que é externa ao infinito, no sentido de que a realidade do tempo deve ser superada pela razão, em certo sentido até mesmo suprimido por ela como razão absoluta. O tempo é um progresso indefinido que é ao mesmo tempo infinito em sua continuidade, mas finito em sua condição, ou seja, o tempo é uma totalidade que em certo sentido suprime-se a si mesmo (BOUTON, 2000). Salienta Hegel que

O tempo é o conceito mesmo, que é-aí, e que se faz presente à consciência como intuição vazia. Por esse motivo, o Espírito manifesta-se necessariamente no tempo; e manifesta-se no tempo enquanto não apreende seu conceito puro; quer dizer, enquanto não elimina o tempo. (HEGEL, 1999, p. §801).

O tempo, portanto, expressa uma forma abstrata da exterioridade natural, mas é internalizada no Espírito para ser expresso de forma histórica na vida de uma comunidade, sendo um dos diversos processos de desenvolvimento da Ideia Absoluta.

Tudo isso não é tão difícil e obscuro como parece, uma vez compreendidos a dinâmica dialética subjacente da Ideia e seu papel na História. A Ideia desenvolve-se no espaço e no tempo. A Ideia desenvolvendo-se no espaço é a Natureza, a Ideia subsequentemente — ou antes, conseqüentemente, pois é tudo um processo lógico — desenvolvendo-se no tempo é o Espírito. Este último, o desenvolvimento da Ideia no tempo, ou desenvolvimento do Espírito, é a História. A História torna-se assim um dos grandes movimentos da Ideia, enraíza-se em um fluxo metafísico de alcance universal. É a História universal. Ao mesmo tempo, como o processo universal é lógico, ele se torna sistemático, ou, como Hegel diz história científica. (HARTMAN, 2001, p. 12-13).

Assim, nota-se na Filosofia de Hegel que há uma profunda necessidade de se pensar o tempo com o Espírito, porém, há, de certa forma, um conflito inerente em que o tempo é visto como um espaço de finitude, mas que deve ser abolido do próprio conhecimento Absoluto. Nesse sentido, pode-se afirmar, diante desse cenário, que o tempo não atrapalha a unidade do finito e do infinito por ser a própria negatividade.

[...] Para Hegel, a reconciliação total pela narrativa dialética não suprimirá o tempo pela Razão, não negará todos os momentos do passado/presente/futuro, pois o tempo

---

acepção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja existência é conservada graças às ‘sua’ luta constante, à ‘sua’ tomada de posição contra o passado e o futuro”. (ARENDR, 2009, p. 37).

não pode ser negado, e essa é a tarefa do seu pensamento: evitar a oposição e reconciliar totalmente tempo e eternidade. (REIS, 2011, p. 107).

Conforme Bouton (2000), a partir do tempo, o finito e o infinito são continuamente separados e formam um infinito empírico que é exterior ao Espírito, opondo-se a ele como um destino. Então, esse destino do homem, que expressa seu desenvolvimento do infinito, assume uma temporalidade<sup>28</sup> que dura eternamente, é aberta ao futuro, ou seja, é a História.

A relação do tempo com o Indivíduo Ético refere-se à temporalidade, que, para ele, é configurada tanto de modo natural quanto de forma histórica. Esse Indivíduo Ético constitui-se historicamente, assim como o Espírito objetivo, a partir da relação entre o Conceito e o tempo.

Por fim, tanto o tempo do Conceito como o tempo da natureza quanto o tempo do Espírito não ocorrem de forma simultânea, mas seguem seu próprio fluxo, sua própria lógica, o que, por si, já se torna uma questão complexa. Salienta-se que há uma diferença no entendimento entre o tempo (*Zeit*) e a duração (*Dauer*). O *Zeit* refere-se ao tempo da História uma vez que ela é cumulativa e está em desenvolvimento, enquanto o *Dauer* é o tempo da natureza, na medida em que é cíclica (ARANTES, 1981; KOVÉVE, 2002).

## 2.1. O TEMPO NA CIÊNCIA DA LÓGICA

A questão do tempo na CL envolve uma abrangência de conceitos e concepções na Filosofia de Hegel, visto que o tempo está situado primeiramente na Enc II no desenvolvimento da Filosofia da Natureza. Já na CL, o tempo é pensado a partir das fases do Conceito que se desdobram logicamente, com oscilações entre a subjetividade finita e a subjetividade infinita, ou a subjetividade da ideia. O tempo do Conceito é atemporal, porque é eterno, conforme expresso em Enc II, §258. A semente da dúvida, indicada por Luft (2018), argumenta que a lógica pressupõe o tempo, mesmo que não seja um tempo de natureza, mas um tempo lógico.

Se não houvesse um tipo de temporalidade, ou ao menos algo análogo a uma temporalidade, no interior da própria Lógica, como poderíamos falar daquele movimento dialético cujo elemento [constitutivo] é o puro Conceito (FE, 61), como poderíamos conceber a força da contradição dialética, compreendida como a raiz de todo movimento e vitalidade (CL, II, p. 75), como seria sequer possível o desenvolvimento do Conceito? (LUFT, 2018, p. 88).

---

<sup>28</sup> No que se refere à temporalidade, afirmam Costa e Rossi (2019, p.16) que: “O problema do tempo como desenvolvido por Hegel, apresenta duas dimensões de temporalidade, ou duas lógicas temporais da infinitude, a (i) primeira centrada notadamente no mau-infinito ou do tempo natural ou progressivo, abstrato, com sua voracidade destruidora como o Kronos grego; (ii) e, a segunda com um caráter nitidamente criador em que o tempo apresenta-se, não como a repetição indefinida, mas como o presente que aglutina em-si o agora, o porvir e o passado, em uma dialética da totalidade dos opostos, em uma processualidade sem movimento, contínua, em suma: subjetiva.”

A compreensão, proposta por Luft (2018), enfatiza que o tempo, nomeado por ele como pseudotempo, é dado pelo movimento categorial em si, a partir do desdobramento desde a doutrina do ser até a essência, fazendo emergir uma série de significados do ser, que, na medida em que são dialeticamente desenvolvidas, são reconstruídas e mostram novas fases até chegar à doutrina do Conceito. Em outras palavras, a partir de deduções dialéticas, o ser manifesta-se sob diversas formas e modos em um processo contínuo de exposição, regressando ao fundamento e avançados nas categorizações. Nesse sentido, o instante de tempo é uma forma abstrata e um mínimo de ser.

O tempo passa em uma série de momentos de modo que a unidade temporal permanece. Assim, o passar do tempo em seu outro, nesta imediatidade, é o movimento do ser ao nada e reciprocamente do nada ao ser, em que o agora do presente – inserido no tempo – é sempre o contrário de si mesmo, ou seja, suprasseme-se a si mesmo [*sich selbst aufhebt*]. (COSTA, 2020, p.72).

Hegel aponta na Doutrina da Essência, que a Essência é um motor lógico que a partir da imediatez do ser chega ao Conceito. O resultado dessa força é um grande processo de complexificação e reapropriação lógica, ou melhor, trata-se, pois, de uma progressão-regressão que vai se aproximando do fundamento e, ao mesmo tempo, distanciando-se dele, agindo em grandes círculos de determinação que formam novos momentos e exigem um novo retorno ao fundamento.

Esta atividade reconstrutiva implica tanto um processo de complexificação interna quanto uma contínua reapropriação (rememoração) lógica (não psicológica) de significados anteriormente engendrados (passado), para problematizá-los agora (presente) e alçá-los a uma nova problematização (futuro). (LUFT, 2018, p. 91).

No chamado tempo lógico, ou pseudotempo, tudo ocorre no eterno momento presente, a saber, como não há fluxo de tempo, as diferenças entre as três dimensões do tempo propostas por Hegel na Filosofia da Natureza (presente, passado e futuro) são somente aparências, porque são fases prefiguradas do desdobramento do Conceito<sup>29</sup>. Assim, a razão objetiva opera na Lógica como rememoração (*Erinnerung*) atemporal, levando em conta as conquistas anteriores.

Frilli (2014) retoma que esse processo de interiorização (*Erinnerung*) reconstrói dialeticamente o Conceito, dando origem aos aspectos de finitude/infinitude, exterioridade/interioridade e fundamento/fundado que se destacam na Doutrina da Essência. Por isso, o tempo da lógica é o tempo do instante que se apresenta a partir do pensamento, mas

---

<sup>29</sup> A posição de Hoffmeyer (1994, p. 57) afirma que: “A manifestação da necessidade como liberdade é a revelação de que o que é anterior é o que é apenas em virtude do que é posterior a ela. Quero argumentar que a relação de anterior e posterior em reflexão é uma relação temporal. Em termos temporais, a liberdade que Hegel articula é o poder do futuro sobre o passado.”

não é reduzido ao tempo natural ou tempo da História, mas é um tempo do sistema, em que o real não está efetivo, porque é o tempo em que a liberdade fundamenta-se.

Já Arantes (1981) destaca que o tempo da lógica é uma separação contínua da unidade do ser a partir do presente, do passado e do futuro. A antinomia entre a eternidade e a questão do tempo é resolvida pela *Aufhebung* na medida em que o tempo é, então, suprimido pela Razão, enquanto nega o momento, o futuro, apropriando-se do passado, o que gera uma contradição constante no vai e vem, entre o não ser e o novo.

No futuro a negação do presente é a sua afirmação, pois o que é negado é restituído pela sua própria negatividade, e esta inseparabilidade do futuro e do presente expõe o primeiro momento da negatividade das séries temporais. O futuro e o presente, verdadeiramente inexistem, o efetivo é o relacionar-se dos dois, um com o outro e um no outro. (COSTA, 2020, p. 73).

Então, essa negatividade do tempo acontece quando o agora nega o futuro, este negando o passado. Enquanto o passado e o futuro são negados, surge o agora. Assim, em sua estrutura lógica formal, a dialética do tempo compreende os momentos do agora (Presente), da negação (Futuro), da negação da negação (Passado) e do presente (Novo Agora) (BOUTON, 2000).

Na base fundamental do tempo, com sua chave lógica, há efetivamente uma contradição permanente; mas o regime dessa contradição consiste em um incessante vaivém de um de seus termos ao outro, do limite a seu não-ser e deste ao limite de novo. (ARANTES, 1981, p.107).

Quando Hegel refere-se ao tempo afirma que a razão deve suprassumi-lo, a fim de que seja elevado para a eternidade, concebido como atemporal e simultâneo absolutamente. O conceito de eternidade é próprio do movimento da lógica, ou seja, um eterno presente. Nesse sentido, afirma-se que o tempo é um momento da eternidade, um ser aí imediato do Conceito (ARANTES, 1981).

O conceito de eternidade não deve, porém, ser apreendido assim negativamente como a abstração do tempo, de tal modo que era como que exista fora dele; nem no sentido de que a eternidade venha após o tempo; assim, a eternidade seria transformada no futuro, em um momento do tempo. (HEGEL, 1995a, §258).

Portanto, essa eternidade não é somente uma questão de temporalização, mas do presente, do agora, que é Absoluto, ou seja, o tempo está na eternidade como seu outro, expresso no presente Absoluto, que é o exato momento em que se encontram. Para compreendê-la, é preciso eliminar toda e qualquer representação temporal. O futuro e o passado têm como elemento mediador o presente, no sentido do agora presentificado (*Gegenwart*).

## 2.2. O TEMPO NA FILOSOFIA DA NATUREZA

Na descrição da Filosofia da natureza da Enc II, o tempo é sempre a contagem sequencial em um espaço, visto como um progresso indefinido, que em síntese, é um infinito que é também finito, mas ao mesmo tempo pode ser visto como uma totalidade que se suprime a si mesma. Esse tempo da natureza é a ideia na forma de seu ser outro, ou seja, é o tempo que surge nas coisas finitas, portanto, é uma categoria de sequência infinita que flui de modo natural eternamente (BOUTON, 2000).

Na Enc II §257, o tempo na verdade é somente a negatividade do espaço, quer dizer, o tempo é a verdade dele. Pela sua própria atribuição, o tempo é um ser-aí que, constantemente, suprassume-se e torna-se efetividade no espaço. Assevera o autor que:

O tempo, como unidade negativa do ser-fora-de-si, é igualmente um, sem mais nem menos, abstrato, ideal. – Ele é o ser, que, enquanto é, não é, e, enquanto não é, é; ele é o vir-a-ser intuído, isto é, [tal] que são determinadas as diferenças simplesmente momentâneas, isto é, [as que] imediatamente se suprassumem como exteriores, isto é, que apesar disso exteriores em si mesmas. (HEGEL, 2005, §258).

O tempo é uma categoria ligada ao espaço, que é estático e tende a permanecer em si mesmo, por isso, o seu negativo é o tempo que o movimenta. A concepção do tempo como intuído da consciência é expresso nesse ponto, pois ele é a forma pura da sensibilidade, ou melhor, uma intuição, por consequência, nele tudo surge e perece no sentido do *vir-a-ser*, o que é, por conseguinte, uma abstração.

O tempo é um processo irreversível, o que explica seu caráter de potência natural consumidora, como Aristóteles o concebeu. De forma contínua, Hegel afirma que a natureza apresenta-se como um movimento circular de repetição por ciclos, que são contínuos e repetidos. De acordo com Hegel, o tempo é caracterizado pela anisotropia, melhor dizendo, pela sua não detectabilidade e volatilidade absoluta. (HÖSLE, 1997).

O finito da natureza está no tempo, é dependente dele, ao contrário da ideia, que é eterna, porque está além da natureza. Quando Hegel alude ao tempo afirma que ele é próprio das coisas finitas, diferente do Espírito que é eterno e não temporal. O tempo é descrito tanto nas ciências físicas da Enc II, principalmente nos parágrafos 254 até 261, quanto na Psicologia da percepção do tempo, conforme Enc III no parágrafo 448.

Nesse contexto, salienta-se que há uma diferença importante entre a concepção de tempo em Kant e Hegel. Para Kant, o tempo é a condição de possibilidade do mundo sensível, ou seja, um *a priori*, em certo sentido dado à consciência. Já em Hegel, o tempo está no mundo

não somente como uma estrutura *a priori*, como em Kant, mas na própria realidade, em outras palavras, o indivíduo não está no tempo, mas é posto no tempo (ARANTES, 1981).

Hegel apresenta as três dimensões do tempo que formam a multiplicidade tridimensional, durante a exposição da Enc II §257 até 261, o presente, o passado e o futuro, que, em conjunto, formam o vir-a-ser, o agora, o positivo, uma determinação imediata que contém em si uma negação interna constitutiva de movimento.

As dimensões do tempo, o presente, futuro e passado são o vir-a-ser, como tal, da exterioridade e a sua [do vir-a-ser] dissolução nas diferenças do ser como do passar para nada e do nada como do passar para o ser. O imediato desaparecer dessa diferença na singularidade é o presente como agora, o qual [agora] – enquanto excluindo a singularidade e sendo, ao mesmo tempo, simplesmente contínuo para os outros momentos – é ele próprio apenas este evanescer de seu ser em nada e do nada em seu ser. (HEGEL, 2005, §259)

Logo, esse agora é a determinação imediata do tempo e, ao mesmo tempo, esse agora abre-se para o futuro, porque é seu destino e sua determinação, porém, para ser o futuro, ele precisa negar-se. Por conseguinte, esse agora e o seu outro são um processo que resulta na identificação da essência do presente, o futuro, ou melhor, do ser ao nada e do nada ao ser, representam o presente que é o não ser futuro e, simultaneamente, o futuro que é o não ser presente. O agora é o absolutamente simples que precisa do futuro para preencher-se e realizar-se (ARANTES, 1981).

Esse conceito do Presente, é, sim, um Agora que se engendrou do Presente pelo Futuro, um Agora no qual o Futuro e o Presente igualmente suprimidos e absorvidos, um ser que é o não-ser de ambos, a atividade, superada e absolutamente em repouso, de um sobre o outro (ibid., p. 204, 1.1-10). Esse repouso é o do Passado, terceira dimensão oposta às duas outras, em que se reduziu a diferença entre Presente e o Futuro. (ARANTES, 1981, p. 49).

O tempo é precisamente o poder da divisão, uma separação contínua da unidade do ser, entre o passado, presente e o futuro. Ele é uma realidade não determinável, visto que enquanto tal ele não é. Para que se possa observar alguma determinação é preciso que se realize uma comparação entre o velho estado e o novo estado, que, de algum modo, deve continuar a existir no contínuo agora. O passado age como o momento abstrato que acompanha o processo do ser ao nada e vice-versa. A relação do tempo da natureza com o Indivíduo Ético é significativa, pois os processos naturais são condicionados por ele, no entanto, a atuação ética não ocorre sob as regras dele, mas do tempo do Espírito, a partir da sua atuação na História.

O tempo na natureza é exposição em circulação, que se repartindo mostra suas diferenças internas. O exemplo da semente e da planta na FE refletem esse exemplo, porque a semente poderá ser o futuro, ou presente, ou passado; da mesma forma que seu fruto. Então,

“[...] só o presente é, o antes e depois não é; mas o presente concreto é o resultado do passado, e este preenche de futuro.” (HEGEL, 2005, §259).

Mesmo assim, o tempo volta-se para o agora, mesmo que seja o absolutamente simples, vazio, que somente o futuro é capaz de preencher ou realizar, portanto, o futuro é a realidade do presente. O tempo é uma pluralidade dotada do caráter de série, ou seja, uma multiplicidade contínua cujos elementos são sucessivos (ARANTES, 1981).

### 2.3. O TEMPO NA FILOSOFIA DO ESPÍRITO

A exposição do tempo no Espírito, a partir da Enc III, ocorre na intuição na seção da Psicologia, em que Hegel expõe que: “A inteligência determina, assim, o conteúdo da sensação como algo essente fora de si: projeta-o no *espaço* e no *tempo*, que são as *formas* onde os intui.” (HEGEL, 1995a, §448). Nesse sentido, Hegel pensa o tempo como externo ao infinito, pois ele deve ser suprassumido (*Aufhebung*) pela Razão. O tempo é visto como um progresso indefinido, mas que, em síntese, é um infinito em que ele mesmo é finito, mas, ao mesmo tempo, pode ser visto como uma totalidade que se suprime a si mesmo. Nota-se, nesse caso, que há uma supremacia da Filosofia do Espírito sobre a Filosofia da Natureza, ou seja, do tempo espiritual sobre o tempo natural (BOUTON, 2000).

Então, nesse movimento, o Espírito é ancorado no tempo, pensado aqui como tempo histórico, que em seu movimento de sair de si para mostrar-se e aparecer nele. O tempo não é apagado pela Razão, mas é reconfigurado para conceber a História. Na medida em que a dinâmica dos processos históricos gera um enriquecimento da História, uma espera pelo que virá, o tempo histórico tem a chave para se pensar o futuro em Hegel, porque ele é o tempo do ser humano no tempo, com o presente, o passado e o futuro, integrado ao tempo da natureza.<sup>30</sup>

O tempo histórico é aquele que, tendo em vista as categorias da natureza de tempo e de espaço, ancora o Espírito na História, desdobrando-se no desenvolvimento dela, isto é, esse tempo caracteriza-se pelo tempo do ser humano, por isso parte de uma evolução que possibilita mudanças, comparações com o presente, fazendo progressos e regressões nesses aspectos enfatizados (BOUTON, 2000).

---

<sup>30</sup> Salienta Costa que: “Em uma linguagem metafórica, o tempo em Hegel é como o *Kronos* que detendo em si as séries temporais, as devora exatamente por não se determinar em particular e efetivamente por nenhuma delas, suprassumindo-as na digestão do descontínuo no contínuo. É importante ressaltar que esta concepção de tempo por Hegel esboçada da unidade no tempo dos momentos seriais e contínuos, se nos permite a metaforização pela figura do tempo como *kronos*, também a esta metáfora não se reduz, pois é exatamente deste constituir-se do tempo como unidimensionalidade do negativo de si mesmo, que o tempo hegeliano aproxima-se muito mais da noção do tempo como *kairós*, que não dispõe de medida por ser a verdade da quantidade pura, pois é o que é, ou seja: não foi nem será, ele sempre é.” (COSTA, 2020, p. 70).

A tradição judaico-cristã inseriu uma nova percepção diante do ciclo de repetições da natureza, afirmando que em Deus há uma garantia de inteligibilidade, finalidade, ordem, salvação, quer dizer, havia uma teologia da história em que há o cumprimento da criação no tempo e na História. O que se apresenta nessa tradição é que ambos [tempo e História] fazem parte de uma teodiceia, no sentido de que a vontade de Deus efetiva-se no mundo e os povos e seus indivíduos atuam no cumprimento da vontade do Espírito (LOWITH, 2014).

Hegel também se utiliza da tradição judaico-cristã e torna o tempo uma espécie de pretérito do Espírito, na medida em que o Espírito deve passar no tempo para conhecer-se de forma absoluta, a fim de atingir uma identidade, que é em si um passado, mas que não passou no tempo, ou seja, a experiência do tempo é o que possibilita a História.

Cada formação tem uma história específica amarrada às outras por esse fundamento comum que, a cada momento do desenvolvimento, faz da multiplicidade delas um sistema. Seria um equívoco, entretanto, transpor diretamente a ordem lógica para a ordem temporal, convertendo a co-pertinência lógica dos diferentes membros do todo em um sistema de simultaneidades; acabamos de ver, justamente, que o tempo próprio ao saber pode desenrolar-se em um ritmo ligeiramente deslocado em relação aos outros. Por si mesma, a condição temporal não é determinante; Hegel põe de lado, portanto, como um falso *a priori*, a equivalência entre a ordem lógica e a ordem temporal, já que a relativa exterioridade de uma não coincide totalmente com a interioridade da outra. (ARANTES, 1981, p.268).

Considera-se, então, que a História é o encontro do Espírito no tempo que, de forma dialética, atinge a construção de um sistema complexo de resultados, como a linguagem, a Filosofia, a religião e o pensamento. Assim, a ligação entre o poder histórico natural e a história do Espírito constituem a História, que é uma verdade ontológica mediada pela memória e pelo conhecimento (FRILLI, 2014).<sup>31</sup>

Assim, o tempo que é imediato e natural, aos poucos, é suprasumido e transforma-se em tempo histórico, gerando relação direta com a contingência dos fatos, retornando pleno de significados culturais, tornando-se uma espécie de segunda natureza. Nessa contingência, que é a História real, a duração do tempo não pertence ao Espírito, quer dizer, a História real, de fato, não pode ser controlada ou determinada, mas compreendida. A temporalidade é um aspecto fundamental na História, porque tudo se move no tempo, depende dele e acontece nele,

---

<sup>31</sup> Nesse ponto, deve-se levar em consideração também o argumento de Rosenfield, que afirma que: “O problema está, então, no lado de considerar as relações entre o Conceito e o tempo ou entre a lógica e a História. A identificação de um com o outro nos permite; de uma parte, mostrar que o Espírito é tempo, que o Conceito constitui-se historicamente; mas, por outro lado, esta identificação pode também resultar em uma concepção falsa, generalizada, do sistema hegeliano como um sistema fechado que exprime a realização da História. Devemos, então, evitar, nessa interpretação do texto, considerar o Conceito como se desenvolvendo a-temporalmente fora da História ou de considerá-lo como se identificando completamente com a História, legitimando nisso um Estado dado ou fechando de tal modo seu desenvolvimento temporal”. (ROSENFELD, 1984, p. 70).

enquanto é uma completa renovação entre o acontecer e sua possibilidade, ao mesmo tempo (FRILLI, 2014).

Nesse contexto, o tempo histórico é um processo cumulativo e abstrato, em que atua a negatividade que se determina, em que atua a dialética a partir da *Aufhebung*. Essa negação determinada gera, a cada nova formação histórica, a necessidade de ser compreendida em sua transição, gerando uma espécie de coesão, ao mesmo tempo do encadeamento histórico (ARANTES, 1981).

Diante disso, a realização do Espírito no tempo não está na surpresa, mas no processo contínuo da vida, que, para Hegel, é um ciclo alternado entre nascimento e desaparecimento, ou seja, há umnexo fundamental entre o conceito de vida e o conceito de Espírito. A História, em Hegel, não é nem só arbitrária, nem só contingente, mas ambas, sendo influenciada pelas disposições presentes na humanidade como possibilidades reais e sua realização revela-se como uma responsabilidade pela humanidade. O sentido da responsabilidade está relacionado, diretamente, ao pressuposto do Indivíduo Ético inicialmente proposto, porque suas ações refletem-se na História, desse modo, o tempo pode ser entendido como uma dimensão da História, ou uma condição lógica derivada da estrutura teleológica do pensamento (BOUTON, 2004).

Nessa perspectiva, a dialética do tempo pode ir do passado ao futuro ou do futuro ao passado, tendo o presente um caráter passageiro em uma sucessão contínua, isto é, feita da sucessão de instantes, ou como uma sucessão de “agoras” – o agora que já foi é o passado, o agora que está sendo é o presente, um agora que virá é o futuro (BOUTON, 2000).

A Filosofia, por mais longe que vá, não transpõe os limites desse horizonte absoluto; mesmo se alça voo [...] ao cair da tarde, ela pertence ainda ao dia, ao dia de hoje, é apenas o presente refletindo sobre si, refletindo sobre a presença do conceito a si, - amanhã lhe é por essência proibido. E é por isso que a categoria ontológica do presente proíbe toda antecipação do tempo histórico, toda antecipação consciente do desenvolvimento por vir do Conceito, todo saber sobre o futuro. (ARANTES, 1981, p.260, *apud* ALTHUSSER).

Afirma Frilli (2014, p. 60), sobre esse assunto, que: “A primazia do futuro caracteriza e identifica o tempo histórico, o tempo do homem. Só o homem vive projetando o futuro, e o que descreve a dialética de tempo não é senão a descrição da autoconsciência do Espírito”. Mesmo que, filosoficamente, Hegel defenda a ideia de que o futuro não pode ser pensado, a preocupação com o presente em si manifesta-se como um projeto de futuro. Essa preocupação

é fundamental para definir a atuação do Indivíduo Ético na História, porque ele não vive só para o agora.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> De acordo com Blumenberg (2008), o tempo histórico está aberto ao futuro porque é um tempo de esperança, uma vez que o indivíduo faz a sua história, suas ações são pensadas e realizadas conforme suas metas futuras, sendo o progresso sua ideia reguladora.

### 3. TEMPORALIDADE E HISTÓRIA

A FH estuda o processo histórico, buscando realizar uma reflexão sobre o conhecimento histórico. Nesse sentido, neste Capítulo, será apresentada a importância da FH de Hegel para a compreensão do desenvolvimento da ideia de liberdade e da atuação do Espírito. Também se apresenta neste tópico a relação entre objetivo da História e objetivo do indivíduo, e a possibilidade de análise da História como diagnóstico do presente e prognóstico do futuro. Outro aspecto abordado consiste no elemento da astúcia da razão e a atuação dos heróis na História, para discutir como ocorre o sentido da História. Por fim, apresentam-se as concepções defendidas no trabalho sobre a necessidade e contingência e a questão do acaso na História.

#### 3.1. A FILOSOFIA DA HISTÓRIA<sup>33</sup>

A FH de Hegel apresenta o processo de mudança histórica, a partir da liberdade, que transcende o indivíduo e sua vida privada, abrangendo os indivíduos de forma coletiva como reconciliação. O texto é uma resposta às profundas transformações históricas que aconteceram

---

<sup>33</sup> A obra *Lições sobre Filosofia da História* é organizada a partir de uma Introdução, que se intitula A Razão na História, em que se apresentam os diferentes tipos de historiografia e as ideias principais, tais como: o lugar da História no sistema filosófico, o Espírito universal que rege a História, o Espírito que busca a autoconsciência e liberdade, dentre outros. Consta também na *Filosofia da História* um capítulo sobre o mundo oriental, em que surge a liberdade, mesmo que seja somente para um indivíduo, como no exemplo do Império Chinês; em um capítulo sobre o mundo grego e o nascimento da democracia; em um capítulo sobre o mundo romano apresentando a formação da personalidade jurídica; e, o último capítulo, o mundo germânico, que é a construção do reino da liberdade a partir do Cristianismo (HEGEL, 1995b). Esse último capítulo é dividido em três partes: sendo a primeira, a questão das invasões bárbaras até o império de Carlos Magno; a segunda parte contempla o período entre o Feudalismo e o Renascimento; e, a última parte inicia com a Reforma Protestante até a Revolução Francesa. O texto apresenta no seu final a afirmação de que a Filosofia percebe a História como o desenvolvimento da ideia da liberdade, uma chave de leitura que define o progresso histórico e o grau de aproximação do Espírito do seu Conceito, enfim, sua realização efetiva (HEGEL, 1995b). Em cada um dos impérios da História, Hegel mostra pontos relevantes, como no caso dos gregos, em que merece destaque a democracia política, além do início da Filosofia. Para os chineses, Hegel mostra quando ocorreu o início da ideia da liberdade, mesmo que de forma exclusiva. Para os romanos, Hegel mostra a importância da religião cristã na efetivação da liberdade, uma vez que o Cristianismo comporta historicização de Deus e de universalização dos seres humanos, pontos centrais no seu sistema de Filosofia. No caso do mundo germânico, Hegel apresenta a importância da ciência e das artes, da Reforma Protestante e da formação da Modernidade, com o surgimento dos Estados Modernos. Nesse ponto, Hegel também salienta a importância do Iluminismo e da Revolução Francesa, que geraram uma nova época cuja centralidade é a História. Essa divisão e desenvolvimento da História Universal é explicada de maneira similar com as diferentes etapas do desenvolvimento dos indivíduos, pois, para Hegel, o mundo oriental é associado à criança, que é livre, mas não detém qualquer determinação ou limite em seu comportamento, agindo como se todos devessem servi-la, respeitando sua vontade, acima de tudo. O mundo grego é a adolescência do mundo, ou seja, uma idade de descobertas e rupturas. Já o império romano é comparado à saída da adolescência e início da fase adulta, ou melhor, a idade viril, quando há certas determinações a serem cumpridas dentro do espaço social, um tempo em que predomina a liberdade individual formal dentro do espaço universal abstrato. O império germânico é comparado à maturidade da idade adulta, que tem consciência de suas ações e limitações, uma idade de respeito às demais liberdades. Em cada uma das fases do desenvolvimento, a liberdade é cumprida em um estágio, de maneira progressiva em suas diferentes figuras concretas, que vão sendo superadas.

no período histórico de Hegel, modelando um novo tempo com desdobramentos nas esferas da cultura, da política e da História em si. Essas transformações exigiram um novo sistema filosófico que pudesse dar conta das novas ideias que surgiram em seu tempo. Antes de Hegel, é possível pensar em uma razão a-histórica, fundada em categorias atemporais sem necessidade de se levar em conta a realidade. A partir de Hegel, a razão atua no tempo histórico e a racionalidade é construída nele, a partir da autoconsciência e da atuação dos indivíduos.

Por conseguinte, a FH confirma a visão de que a Filosofia de fato concebe a História como o desenvolvimento da ideia da liberdade, a partir do progresso do Espírito, no sentido de alcançar uma conciliação entre o conceito de História universal e a sua efetividade (*Wirklichkeit*), ou melhor, de sua realização. A concepção hegeliana no texto é que a razão governa a História, não obstante, isso não reflete um apriorismo determinista que rouba a liberdade humana, conduzindo a humanidade como marionetes na busca de suas realizações. Quando se diz que o indivíduo é livre quer dizer que este, no uso de suas condições intelectuais e realizando o caminho da consciência da FE; pensando de forma lógica e racional, conforme a CL; atuando no Estado de forma livre nos critérios FD, irá fazer o caminho da razão na História.<sup>34</sup>

Nessa acepção, a FH é a culminação do sistema hegeliano como atuação na História, uma vez que efetiva sua lógica na História, conforme expresso na Enc III. O Espírito é a ideia que se concretiza nos acontecimentos históricos; assim, a FH deve ser vista como a culminância da atividade filosófica de Hegel (HÖSLE, 2007).

[...] A história é a completa solidificação da lógica, que é a base do sistema. Como o Espírito é a Ideia concreta, a sequência de acontecimentos históricos é ao mesmo tempo temporal e lógica; ela é temporal até onde é o autodesenvolvimento do Espírito e é lógica até onde é o autodesenvolvimento da Ideia. Como tal, ela é consequência. Para o filósofo idealista, o autodesenvolvimento do Espírito transforma a consequência lógica primordial em sequência temporal. (HARTMAN, 2001, p. 23).

Nesse sentido, o modelo de leitura histórica proposta no texto da FH é a filosófica, que procura superar o modelo tradicional de História, pensado como a descrição de uma sequência de eventos. No modelo de leitura filosófica, a História é uma percepção da ação do

---

<sup>34</sup> Segundo D” Hondt (1966, p. 126), “A Filosofia não delineia de antemão os contornos do mundo futuro, não especula sobre a sua fisionomia de amanhã, sobretudo cuida-se muito de conceber novas constituições políticas”. Nesse ponto, há uma distinção fundamental entre a tese de D” Hondt e a apresentada neste trabalho, pois é possível, a partir da Filosofia de Hegel, identificar as possibilidades do futuro e escolher de forma ética a melhor opção ou as melhores opções possíveis, seja de constituições políticas, econômicas ou sociais que irão desenhar-se no futuro, sendo, portanto, uma escolha individual dos chamados indivíduos comuns. A escolha se dá a partir das ações e da sua devida responsabilização por elas enquanto indivíduo histórico. Por ser a Filosofia de Hegel a Filosofia da liberdade, o desenvolvimento acontece, inclusive, nas ações éticas para o futuro. D” Hondt (1966) considera o começo e o fim um processo necessário e a contingência estaria situada nesse intermédio.

Espírito no mundo, portanto, não uma sequência de eventos causais ou aleatórios, mas um planejamento e efetivação da liberdade, melhor dizendo, uma reflexão filosófica propriamente dita. A História filosófica pensa a História de forma orgânica, no conjunto dos acontecimentos tanto do que foi quanto do que se apresenta historicamente.

Logo, essa História filosófica, constantemente, adapta-se diante da multiplicidade dos acontecimentos, na medida em que as posições e oposições existentes geram novas sínteses. A história filosófica é real, não vive em um mundo de ideias filosóficas puras, mas é parte integrante da História real. Ela é o resultado da apreensão especulativa do mundo segundo uma sistematicidade que resulta em um todo orgânico e progressivo. A História filosófica, para Hegel, procura interpretar a História como o desenvolvimento racional do Espírito no tempo (*Zeitgeist*), a partir do uso das informações dos historiadores, apresentando-a como a encarnação da ideia, ou seja, o Espírito do mundo (*Weltgeist*).

Portanto, a FH passa pelo seu tempo, isto é, desenvolve-se com base na realidade, que é seu material para novas determinações, fazendo um movimento que particulariza a razão. Esse material específico da realidade age como um espaço da razão em seu processo de desenvolvimento e apresenta elementos para a decadência do tempo presente em que surgem novos tempos.

A realização histórica da razão poderia, portanto, ser, quando muito, a última palavra do desenvolvimento *temporal* do mundo - com certeza ela não é a última palavra do *sistema* de Hegel. Mas mesmo em algumas declarações de sua Filosofia da História, Hegel deixa entrever que a realização da razão está subordinada ao compreender dela mesma, pois o objetivo de uma época é, como já foi dito, sua reflexão filosófica que até se alheia de novo em um novo mundo real. (HÖSLE, 2007, p. 486-487).

Desse modo, o papel da FH é refletir sobre a posição do indivíduo no mundo, em um contexto de contingências e determinações, assente em cenários sociais diversos. Ela pretende tornar a História um objeto, ou por outra, saber como ela desenvolve-se e explicá-la. O entendimento de Hegel sobre a História humana, por exemplo, alinha de certa forma uma perspectiva teológica com uma visão mais iluminista da História, fazendo isso de forma inovadora, estabelecendo a necessidade de pensar os fenômenos sociais, com base em sua origem histórica<sup>35</sup>. Então é “[...] uma razão que se enriqueceu concretamente na história, tal como a história foi iluminada pela razão”. (HYPPOLITE, 1997, p. 36). A FH é projetada para

---

<sup>35</sup> Sobre a relação entre Teologia e Filosofia da História afirma-se que: “Produzir o conhecimento de Deus por meio de um conhecimento da história do mundo é a tarefa da Filosofia e, em especial, da Filosofia da História. Assim, a Filosofia é a Ideia divina, ou Razão, no processo de conhecer a si mesma. Além dessa missão epistemológica, a Filosofia também tem uma missão ética. Ao ver na História a realização, o desdobramento do plano divino, e supondo, por uma questão de definição, que Deus seja bom, esta visão da história necessariamente é otimista” (HARTMAN, 2001, p. 22).

fundamentar a racionalidade no mundo, por isso a História mundial é um processo racional, uma vez que a razão é inerente a ela.<sup>36</sup>

O que se espera que a Filosofia da História, em sua forma de teodiceia, forneça é a reconciliação, não o consolo. Além disso, seu poder reconciliador existe apenas em virtude de sua conquista cognitiva, sua capacidade de mostrar que a realidade é inerentemente racional. (MCCARNEY, 2000, p. 204).

Em vista disso, na introdução à FH, Hegel apresenta algumas características que transitam na História, uma delas é a variação, a saber, na História ocorrem as mudanças tanto no tempo como no espaço, de forma diversa e em constante sucessão de uns para outros, por isso, a História de um povo desaparece, quando outro o substitui. Essa característica é apresentada também sob o aspecto da negatividade, pois o Espírito, em sua evolução, transforma-se constantemente, ora construindo, ora destruindo, sendo representada pela *Fênix*, ave mitológica que morre ao ser consumida pelo fogo, mas que ressurge de suas cinzas rejuvenescida (BELVEDERSI, 2013).

No entanto, o aspecto principal da FH é a liberdade, visto que ela é conquistada ao longo da História, a partir de desafios e necessidades para se concretizar. A liberdade pode ser considerada como o princípio que torna possível a História, como seu princípio fundante, não simplesmente abstrato, mas objetivo. A liberdade hegeliana é o pressuposto fundamental de sua Filosofia, inclusive para aquelas ações do presente que terão consequências no futuro, tais como as ações dos Indivíduos Éticos.

Desse modo, a expressão da liberdade é fundamental para que a razão efetive-se nos processos históricos. Os momentos da razão, que partem da consciência de si para a autoconsciência histórica, expressam a liberdade do Espírito. Assim, a liberdade é manifesta como autodeterminação de si, além de sua universalização na ação; por conseguinte, o indivíduo atua na particularidade, mas detém a marca da universalidade, o que, em síntese, é sua singularidade. A FH mostra que as pessoas manifestam-se por suas ações, participando de eventos históricos, sociais, jurídicos dentre outros (BOUTON, 2004).

Ademais, outra característica fundante da FH é a razão, já que, para Hegel, a História é obra do Espírito, iniciando pela consciência do indivíduo até chegar à autoconsciência que se realiza no tempo. Isso significa que a História não é simplesmente pensada como um montante de fatos, que dependem das decisões específicas de alguns indivíduos, é mais do que isso, ela

---

<sup>36</sup> Sobre a questão da razão na História, afirma Weber (1993, p. 40): “Ao afirmar que a razão absoluta governa a história, posição defendida por Hegel, dever-se-á sustentar que é preciso admitir a contingência nessa razão para não cair em um puro determinismo, em que a necessidade acaba absorvendo a contingência. Se essa for enfraquecida, no desenvolvimento do processo, tudo fica necessário e a dialética para. Se a contingência estiver como *aufgehoben* na síntese, então terá que permanecer até o fim.”

consiste em um processo orientado que se apresenta historicamente nos indivíduos e nas relações deles entre si. A razão constrói-se em cada indivíduo, em cada relação e novamente, expande-se, nesse movimento, para além de si mesma, o que também diz respeito às ações cujas consequências serão sentidas posteriormente, exigindo uma análise das possibilidades baseada em uma ação ética voltada para o futuro.

A FH apresenta a História como uma sequência gigantesca de fatos e eventos que contém realidade, estrutura e razão. A História mostra as contradições, porque também é racional, visto que, em última instância, a História é dialética. Contudo, a FH não deve ser compreendida como um resumo definitivo da História, mas como uma forma de explicação do processo de mudança histórica, que poderá inclusive reavaliar a História do presente e do futuro. Ela é, assim,

Uma reflexão global sobre o processo histórico entendido em sentido progressivo até o presente pode ser orientada para demonstrar ou que o tempo presente é o momento culminante da história, ou que o momento culminante ainda deve vir e o tempo presente é uma fase negativa que deve ser subvertida ou uma fase de transição que deve ser superada. O primeiro tipo de Filosofia da História é geralmente apologético (do presente), o segundo utópico (voltado para o futuro). (BOBBIO, 1991, p. 173).

Os tipos de Filosofia da História apresentados por Bobbio (1991) trazem uma chave de leitura interessante para este trabalho, pois Hegel sempre é caracterizado como o filósofo do presente, no entanto, a caracterização do presente e seu entendimento escondem uma noção oculta, uma noção voltada para o que virá, para o que deve ser, para aquilo que insistentemente não deixará de acontecer, mesmo que se ignore, em um primeiro momento, por ser algo desconhecido e controverso. A concepção proposta, do conceito de utopia como um Estado ideal de sociedade, difere de Hegel, pois, em sua Filosofia, a construção da sociedade é continuamente feita por mediações, em que há regressões e progressões constantes, dialeticamente realizadas, portanto, não utópica.

Sempre há na História acontecimentos que fundam novas eras e novas visões de mundo, a partir de algumas indicações ou percepções, que, logo após, emergem e fazem sentido a ela. É claro que a antinomia da História, nesse caso, consiste em se ela é governada pela providência divina, pela necessidade ou é simplesmente algo aleatório<sup>37</sup>. Por isso, a leitura

---

<sup>37</sup> O que se nota também é que Hegel concebeu sua FH, de fato, como uma justificação dos caminhos de Deus, ou seja, uma teodiceia, em que o curso universal do Absoluto tem a representação da vontade tradicional. Essa concepção marcou profundamente os conceitos de destino e providência, ambos de caráter religioso que permeiam o pensamento hegeliano. Quando Hegel afirma que a razão governa a História, isso não significa um apriorismo determinista ou, até mesmo, a providência divina que esmaga a liberdade, como se esse governo mantivesse a realidade sobre suas rédeas.

deste trabalho parte da ideia de que há na História uma relação dialética entre a necessidade e contingência, questão exposta a seguir.

Na quase totalidade, os estudos das FH centraram-se sobre o passado e sobre o presente, mesmo que sobre o eterno presente, obedecendo a um preceito hegeliano de que somente será possível afirmar algo concreto na medida em ele faz parte desses dois momentos, ou seja, só é possível o conhecimento com certeza e verdade enquanto ele faz parte do universo de fatos e conhecimentos, durante o passado ou no momento presente. Por esse motivo, Hegel assegura que:

Quando lidamos com a ideia do espírito e consideramos tudo na história universal como a sua manifestação, ao percorrermos o passado – não importando qual a sua extensão -, só lidamos com o presente. A filosofia, ao ocupar-se do verdadeiro, só tem a ver com o eternamente presente. Para a filosofia, ao ocupar-se do verdadeiro, só tem a ver com o eternamente presente. Para a filosofia, tudo que pertence ao passado é resgatado, pois a ideia é sempre presente e o espírito é imortal; para ela não há passado nem futuro, apenas um *agora* essencial.(HEGEL, 1995, p.72).

A tarefa da Filosofia de Hegel é conciliar o tempo presente com o pensamento, a saber, é uma Filosofia do tempo concebida em pensamento, já sinalizado pela FD e explicitado no Capítulo inicial. Desse modo, o filósofo deve se colocar contra qualquer utopia progressiva, mas a favor do realismo do presente, que detém uma carga de conteúdos capaz de realizar a tarefa de conciliar ser e pensar.

Esse realismo do presente é uma tarefa vinculada ao porvir, no sentido de não aceitar o que virá na História de forma passiva, mas de agir com resolução pelo que está chegando. Logo, o porvir também precisa ser tarefa do filósofo, na medida em que detém o dever ético de mostrar como a História poderia, como possibilidade, ser no futuro. No entanto, “Hegel não propõe uma homogeneidade integral do real, não prescreve o dever ser, o *sollen*. O que reprova é uma concepção metafísica do dever ser, um dever ser fixo, incapaz de alcançar jamais o ser.” (D’HONDT, 1966, p. 152).

Em princípio, o dever ser tende a encerrar o saber sobre o futuro, porém, não se trata de um conhecimento dos efeitos futuros do estado de coisas do presente, mas de um projeto de futuro da História. A ideia do porvir é de ordem prática, uma vez que ela conserva uma Filosofia da ação. Por uma Filosofia da ação, entende-se a área que se dedica às análises de processos que causam os movimentos humanos voluntários (ARANTES, 1981).

Assim, o pensamento de Hegel, a partir da FH abre-se para o futuro e suas possibilidades, enquanto se torna um recurso de avaliação às ações históricas, sejam elas do presente sejam do futuro. A intenção não é embarcar na aventura das previsões, mas mobilizar-

se para avaliar as ações, e posicionar-se eticamente de forma reflexiva e autoconsciente perante elas, evitando agir com negligência sobre as consequências na História.

A realização histórica da razão poderia, portanto, ser, quando muito, a última palavra do desenvolvimento temporal do mundo - com certeza ela não é a última palavra do sistema de Hegel. Mas, mesmo em algumas declarações de sua Filosofia da História, Hegel deixa entrever que a realização da razão está subordinada ao compreender dela mesma, pois o objetivo de uma época é, como já foi dito, sua reflexão filosófica que até se alheia, de novo, em um novo mundo real. (HÖSLE, 2007, p. 486-487).

De acordo com Bouton (2004), a atualidade da Filosofia de Hegel passa por todas essas questões anteriores, mas, sobretudo, pelas soluções dadas por ele a duas questões em especial, a saber, a astúcia da razão e o fim da História. Ambas dizem respeito à problemática proposta neste trabalho acerca da ação do Indivíduo Ético em relação ao futuro.

### **3.1.1. A relação entre o objetivo da história e o objetivo do indivíduo**

A relação entre a História e os indivíduos, que dela fazem parte, refletem a lógica do silogismo entre a universalidade da razão e a singularidade dos indivíduos vividos na particularidade do Estado. Como objetivos comuns tanto da História racional como dos Indivíduos Éticos estão introjetar a razão e a realização e vivência da liberdade.

Assim, a diferença entre finalidade e fim da História é bem clara na Filosofia de Hegel. O fim da História não concerne ao fim da História do pensamento, da História real ou do processo histórico em si, mas refere-se à finalidade ou propósito dela. A falta de entendimento dessa relação entre a finalidade da História e a História real produziu, após Hegel, dúvidas sobre seu sistema filosófico, principalmente, na relação entre pensamento e realidade.

Nesse âmbito, a antinomia sobre o fim temporal da História e a finalidade da História, na função de alvo ou objetivo, mostram que há uma História do Espírito, que adota critérios lógicos e ontológicos e, ao mesmo tempo, faz parte de uma História real, em que a lei da natureza exige continuidade (HÖSLE, 2007).

Na sequência, por teleologia entende-se a doutrina do fim, ou o pensamento da finalidade, do grego *telos* (“fim, meta” etc.) e *logos* (“palavra, razão, doutrina” etc.). A discussão sobre finalidade ou teleologia parte de uma diferenciação importante no texto hegeliano, pois, segundo Inwood (1997), em Hegel, há duas teleologias, a externa e a interna. Desse modo, por teleologia externa, ele afirma ser um propósito que não é imanente aos objetos ou grupos de objetos que precisa ser concretizado, mas cuja atuação é feita por um agente intencional externo, humano ou divino. Na Enc II, isso aparece como a intervenção do agente humano em sistemas mecânicos e químicos na natureza (HEGEL, 1995a). Já por teleologia

interna, entende-se que o propósito é imanente aos objetos, que cumprem princípios teleológicos regidos por um propósito. Nesse caso da teleologia interna, “[...] o propósito cumprido pelo objetivo é ele mesmo e suas próprias atividades. Assim, a teleologia interna é exemplificada [...] por organismos vivos” (INWOOD, 1997, p. 216).

[...] Hegel entende por teleologia duas coisas distintas – de um lado, relações de finalidade contingentes e exteriores, tais quais ocorrem na natureza, em que ele, por oposição à fisicoteologia, vê algo ‘trivial’ [...] e em face das quais a vida certamente é algo mais alto; de outro lado, porém, a atividade finalística finita de um ente consciente que, a partir dos meios, une-se a seu fim. Nessa atividade teleológica [...] chega a retornar àquela exterioridade, porém em um nível mais alto, que, se já pressupõe o Espírito, também pressupõe *a fortiori* a vida. Daí termos de distinguir três formas de finalidade: a) a puramente exterior-natural; b) a interior da vida; c) a exterior do Espírito”. (HÖSLE, 2007, p. 277).

Portanto, o propósito referido sobre a finalidade da História relaciona-se à teleologia interna, como “um ente consciente que a partir dos meios une-se a seu fim”, isto é, a finalidade dos Indivíduos Éticos está situada no tempo histórico. Dale (2014) afirma que Hegel não tem a tese sobre o fim da História, no sentido histórico ao longo de sua obra, porque não é possível verificá-lo.

Segundo Dale (2014), existem três maneiras de interpretar a discussão do fim da História filosófica de Hegel, tendo em vista a diferenciação, apontada no Capítulo 2, sobre as concepções de tempo ao longo da obra de Hegel. Uma delas consiste em discutir o fim como fim externo, concreto e finito, uma leitura considerada, por ele, como mecanicista. Nessa leitura, nunca será possível eliminar os mecanismos que forçam externamente a História, tal com a natureza ou o tempo.

Outra leitura é proposta por Slavoj Žižek, que realiza uma leitura trágica do processo social, proposto por Hegel; segundo ele, nenhuma teleologia oculta está guiando e tudo o que é realizado é desconhecido, sendo seu resultado longe de qualquer expectativa. Essa visão niilista da FH resulta em uma abertura para o futuro com sinais ambíguos, “[...] desprovido de qualquer tipo de *τέλος*, interno ou externo, o futuro é uma completa abertura e indeterminabilidade, ao mesmo tempo em que, dentro dele, as esperanças esmagadas de fracassos passados e sonhos traídos”. (DALE, 2014, p.212).

Por fim, há a leitura de compreender o poder do Espírito na História como uma teleologia interna, mas finita, ou seja “[...] uma dialética processiva do devir que não pode ser presa, mas que foge de qualquer sistema metafísico (até mesmo o de Hegel) que tente conter mesmo conceitualmente”. (DALE, 2014, p. 211). Para o autor, essa leitura da FH é processual ou eventual e as figuras como a astúcia da razão ou dos heróis são formas metafóricas do próprio pensamento para descrever um processo dinâmico da História através do tempo. Nessa leitura,

os indivíduos e a História produzem um fim, não a partir de algo externo, mas a partir da própria atuação da natureza finita e temporal. Conforme Dale (2014), essa é a leitura que está presente em Hegel na FH.

Por conseguinte, a ideia de que Hegel concebeu o fim da História, na verdade, representa a culminação do agora, ou seja, não há acesso ao *Das Ende* propriamente dito; a saber, quanto mais se aproxima do fim mais distante ele apresenta-se. Essa culminação do agora não quer dizer que a História acaba ou se fecha amanhã, mas que o Espírito na condição de autocompreensão chega ao máximo no presente, e a História, como contingente, radiará sob novos dias. Em síntese, a questão do fim está ligada ao presente, mas não ao fim do tempo histórico.

Nesse sentido, a importância da contradição na Filosofia da História de Hegel mostra que as lutas, crises e revoluções tornam-se oportunidades para superar contradições internas, gerando mudanças, sempre trazendo as concepções anteriores, elevando-se em saltos qualitativos.

A diferenciação sobre o tempo no Capítulo 2 mostra que as conclusões ou finalidade ocorrem de forma diferente em cada um dos tempos. Na CL, por exemplo, há uma exigência de uma conclusão, mesmo que de forma virtual.<sup>38</sup> Na Natureza, o tempo é contínuo e obedece às leis físicas. O mesmo não ocorre com a História, pois, mesmo que se tenha uma finalidade, ela continuará seu curso e não chegará a uma conclusão definitiva, salvo um colapso ambiental ou nuclear, algo improvável no pensamento de Hegel, mas possível a partir do século XX.

A preocupação em interpretar o sistema de Hegel como um sistema aberto refere-se à própria condição de auto-suprassunção de contradições, que possibilitam um desenvolvimento mais amplo na História, na medida em que se espera que o desenvolvimento temporal torne-se mais próximo do lógico. Essa condição de auto-suprassunção de contradições do desenvolvimento temporal, torna o sistema de Hegel um espaço de constante contradição na História, mesmo que essa dialética, em si, seja diferente da dialética do desenvolvimento conceitual. Assim, “[...] deve-se antes esperar que o desenvolvimento temporal, ao longo da

---

<sup>38</sup> Nesse ponto, Hösle afirma que “[...] o procedimento de Hegel na Lógica, poder-se-ia fazer: parte de uma determinação que é demonstrada como contraditória. Isso exige a introdução de uma nova categoria, que apenas pode ser sua negação determinada, portanto, seu oposto contrário. Nesta, é novamente demonstrada uma contradição, e assim por diante, até que se chega a uma determinação livre de contradição, ou na qual não pode mais ser demonstrada nenhuma contradição. Aqui, porém, resulta um problema bem fundamental: como podemos saber se, no desenvolvimento categorial, chegamos a uma conclusão? Se a prova negativa é o único método de argumentação, então, não podemos nunca estar certos de que a determinação última que atua como absoluta é realmente a última; poderia ser que apenas ainda não tenhamos demonstrado nela mais nenhuma contradição, mas que tal contradição esteja latente nela e mais tarde seja descoberta.” (HÖSLE, 2007, p. 225). Isso significa que a negação determinada (contradição) tem função especial no sistema, pois gera um progresso imanente de categorias, sendo esse o método da lógica, enquanto gera a diferença e possibilita a continuação.

Filosofia da realidade, torne-se sempre mais lógico - nas esferas mais altas da realidade o próprio conceito se fará notar na exterioridade do tempo.” (HÖSLE, 2007, p. 506).

Portanto, o efeito do fechamento da História e, ao mesmo tempo, a profecia do futuro é dado por essa confiança compacta hegeliana na obra do ‘Espírito’, na capacidade que esse detém de sanar suas próprias feridas, e de surgir mais forte da primeira das contradições superadas (BODEI, 1975).

Sem embargo, a questão de fundo vai muito além da discussão do fim, mas de como será a relação do presente com o futuro. Em todo o caso, o fim do mundo não era coisa possível, pois Hegel não duvida da continuação da História. Observa-se que o passado e o presente estão em um constante devir de difícil percepção, uma vez que qualquer antecipação dele é considerada anticientífica, no entanto, abre-se espaço para se arriscar certas conjecturas (D’HONDT, 1966).

Por seu turno, na FH, Hegel afirma que na História universal em movimento a consciência não tem clareza quanto ao fim último da História, porém, sem consciência desse aspecto, o fim universal reside nos fins particulares da consciência. Esse nexos entre o universal e o particular, que é o singular, é o ponto dialético da equação. Isso mostraria, em partes, a atuação da astúcia da razão, em que os indivíduos não têm consciência de que agem em vista da universalidade do Espírito.

Assim, a justificativa, para Hegel, não se referir ao fim da História ocorreu porque o Espírito é a questão principal de sua Filosofia, sendo a História um elemento importante da teoria, tal como a natureza. Hegel usa nas suas conclusões somente *Ziel* (meta), *Zweck* (finalidade) ou *Resultät* (resultado), mas não utiliza expressões como *Ende* (fim) e *Schluss* (encerramento). Há uma diferença entre o objetivo final e o término, por isso, Hegel refere-se em seus textos ao objetivo ou propósito, jamais ao término.

Em alemão, não existe uma palavra que combine os dois sentidos de *end* em inglês, como término e como propósito, e o interesse essencial de Hegel era mais pelo segundo do que pelo primeiro. A distinção entre os dois sentidos pode ser vista com típica clareza em Kant, a fonte original da ideia de uma história universal. A visão kantiana de progresso humano é radicalmente teleológica, de acordo com o molde de sua Filosofia como um todo. A história tem um ‘objetivo final’, a obtenção do supremo bem - um estado em que a felicidade humana e a perfeição *motallendem* a coincidir. Esse é o objetivo final [*Endzweck*] da criação em geral. Mas esse propósito não é um término: Kant fulminou com mordaz ironia essa noção em um dos seus mais divertidos textos, *Das Eufide aller Dinge*, cujo tema - dirigido contra as concepções cristãs do Juízo Final - era o perigoso absurdo das fantasias morais em torno do fim do tempo. Meta e parada são termos separados nessa tradição, tal como eram na própria linguagem comum. (ANDERSON, 1992, p. 17-18).

Quando usado, o conceito de *Zweck* faz uma analogia a um prego no centro de um alvo, ou seja, um objetivo a ser atingido (*Ziel*). Esse propósito ou fim é correspondente ao grego τέλος. Assim, “[...] o hegeliano τέλος atua dentro dos interstícios do Espírito, porque o τέλος é o que é o Espírito, é como ele torna-se o que é, não o que é dado para se tornar” (DALE, 2014, p. 19). O pensamento de Hegel é teleológico na medida em que ele afirma que seu sistema filosófico é a realização do Conceito. Sobre isso se afirma que:

É necessário ter clareza sobre o que pode significar afirmar ou negar que a história tenha um fim ou que tenha acabado. O ponto essencial é capturado na frase de Nietzsche [...] como ‘ápice ou término’. [...] O primeiro é o sentido de um final como término ou encerramento, de uma forma de atividade existencial que deixa de ser ou de parar. O segundo sentido, o que quer que seja concebido como o ápice ou a coroa de um processo, como a realização do potencial de desenvolvimento que ele continha. Assim, para variar a fórmula, pode-se falar de um fim como ‘cessação’ ou como ‘cumprimento’. Também será conveniente ter um termo de arte que exige que ambos os fios estejam presentes e, para isso, a ‘consumação’ parece ser uma escolha adequada. (MCCARNEY, 2000, p. 172.-173).

Há, de fato, uma percepção errônea de que a FH de Hegel acaba com a História, no entanto, sua preocupação não é alcançar o fim dela, mas, sim, explicá-la, conferindo necessidade em meio à contingência. O fim da História percebe na noção de tempo histórico de Hegel apenas uma virada para o passado; porém, o tempo é uma virada do Espírito que está no passado e é herança dele, mas que, a partir dessa base, pode projetar novas possibilidades. Então,

A crença de Hegel na direcionalidade interna e no propósito da história é parte da questão do fim da história. Isso pode fazer sentido? Faz sentido falar teleologicamente sobre a história, ou isso levanta a própria questão da história: o que é história, a sequência de eventos ou o significado dado a esses eventos, como eles ocorrem ou depois; e se depois, quanto tempo deve passar? (DALE, 2014, p.17).

O que se observa na discussão sobre o fim da História é que, na FH de Hegel, não há a afirmação de que a consciência tenha alcançado o seu máximo desenvolvimento possível, mas o máximo no seu desenvolvimento possível na História, do presente, uma vez que o presente é um ponto temporário do Espírito em um tempo histórico. Hegel, no texto, compara a História a uma semente, mostrando que mesmo que a fruta apodreça ela será material para novas sementes.

O Espírito é essencialmente o resultado de sua atividade: sua atividade consiste em superar o imediatismo, na negação dele e do regresso em si. Podemos comparar o Espírito a uma semente; bem com este a planta começa, mas a semente também é o resultado de uma vida da planta. A pequenez da vida mostra quando isso começa, como resultado, eles são condenados a perecer. É o que também ocorre na vida de indivíduos e povos. A vida de uma cidade traz uma fruta ao seu tempero; como sua atividade é orientada a cumprir com o seu princípio. Mas essa fruta não cai no colo das pessoas que têm gerado e amadurecido; pelo contrário, torna-se para elas em uma

bebida amarga. As pessoas não podem se abster disso, porque têm mesmo uma sede infinita; mas o preço dessa bebida é sua própria destruição, embora seja também, ao mesmo tempo, o surgimento de um novo princípio. (HEGEL, 1995b, p.71-72).

Então, a discussão sobre o fim da História mostra um mundo atingindo um propósito, mas não o término do mundo. Aceitar que cada tempo em conclusão é um episódio da História mostra que esse momento está cheio de ações e eventos históricos de grande importância. Por isso, a História é essencialmente finita e temporalmente limitada, ou seja, “[...] embora a era atual não seja certamente o seu fim, pode-se dizer que ela se enquadra no capítulo final”. (MCCARNEY, 2000, p.182). Quando Hegel apresenta a expressão ‘o fim último (*Endzweck*) do mundo’ ele quer dizer o que é para ser realizado, ou seja, aquilo que se torna real. Por isso, o papel da Filosofia é atingir a autoconsciência do Espírito, que constantemente está envolvido nas contingências históricas.<sup>39</sup>

Mesmo que a História esteja em progresso e esse progresso seja fruto da razão, este não apresenta uma expansão infinita, mas atua no sentido de ir até um objetivo definido, uma meta, um alvo, sendo isso a conquista do Espírito em sua autoconsciência.

Com efeito, a variedade das acepções da palavra fim responde à diversidade dos sentidos da palavra história. Hegel conserva inicialmente a ideia de uma orientação, de uma direção. O passado humano dirigiu-se até nós, e, por isso, o compreendemos: se continua em nós, devemos nossa existência a seu conteúdo atual. Por outro lado, nós forjamos uma representação coerente dele, o reaprendemos intelectualmente. Não caímos bruscamente no mundo. Se nos encontramos no ponto em que estamos, é porque o passado nos conduziu até aqui. Assim mesmo, nosso presente não se entenderia se não se relacionasse estreitamente com seu passado, com seu ‘ser derradeiro’. Separado o devir que o realiza, o fim não é mais que um fragmento abstrato: com efeito, a coisa não se esgota em seu fim, mas, sim, em sua atualização; e resultado tampouco é o todo efetivamente real; é somente em seu devir. Para si, o fim é o universal sem vida, assim como a tendência é somente o impulso que carece ainda de sua realidade efetiva, e o resultado nu é o cadáver que a tendência deixou atrás de si. (D’ HONDT, 1966, p. 236).

A clareza de que a História mundial é governada pela razão, prova-se a partir do próprio estudo da História mundial, tendo como pano de fundo a liberdade do Espírito. A História, portanto, tem um propósito, ele deve ser impulsionado por sua própria necessidade, melhor dizendo, ela atua dentro dos eventos da História com um único fim, mas esse fim não se refere ao fim do tempo. Esse fim da História universal é a própria liberdade, sendo este o processo pelo qual o Espírito chega à consciência de si como livre, desapegando-se do espaço

---

<sup>39</sup> Não obstante, sobre isso afirma Höslé, “Disso decorre, imediatamente, que a Filosofia não pode assumir na cultura nenhuma função de piloto - o decurso da história não é o processo de uma introjeção consciente da razão na realidade, mas, antes, um impulso ascensional inconsciente e irrefletido de uma razão existente meramente em si com vista à clareza sobre si mesma, a fim de tão logo alcançada essa clareza - precipitar-se novamente, na forma de um novo povo, no trabalho irrefletido de realização e compreensão de um novo princípio: em face da coruja sábia da Filosofia está a toupeira cega da história”. (HÖSLE, 2007, p. 483).

e da natureza. No final da FD, Hegel afirma, “[...] o necessário desenvolvimento a partir do conceito da liberdade do Espírito, portanto, por ser para si é autoconsciência de ser livre. Enfim, ela é a realização efetiva do Espírito universal”. (HEGEL, 2010, §342).

Com efeito, essa liberdade é concretizada nas vidas humanas, que, tendo em vista a atuação da razão, revelam o Absoluto que está em processo. A luta pela liberdade, feita a partir de empreendimentos coletivos e individuais, mostra que cada indivíduo é responsável por sustentar a História e levá-la ao seu curso. A História só termina quando todo indivíduo é livre, e o fim da História não pode ter outro significado em seu pensamento do que uma confiança racional (MCCARNEY, 2000).

Logo, esse caminho da liberdade como *telos* é fruto da sociedade em processo na História pela razão, que chega à Filosofia, atingindo o auge da especulação filosófica como condição mais elevada do Espírito na humanidade. É fundamental que o objetivo do indivíduo e da História estejam em convergência na condição de razão e liberdade realizadas.

Hegel, de fato, mostra que a História precisa de um propósito, ao menos uma suposição de razoabilidade, pois, sem isso, ela não terá alcance e a razão não terá espaço dentro dela. Na medida em que ela tem um propósito, a História tem significado, até mesmo os eventos individuais podem encontrar seu lugar. Ademais, Hegel desenvolve uma concepção prática da História fundada sobre a ideia da liberdade, percebendo no curso dos eventos, o resultado de um processo em que os indivíduos desempenham um papel determinante. Ele apresenta a determinação do indivíduo na negatividade da sua liberdade, ou seja, a efetividade do indivíduo realiza-se pela unidade entre o que é dado e o que é realizado (BOUTON, 2004).

Além disso, Hegel, por certo, mostra que a passagem da consciência da liberdade para sua realização é feita no Estado de Direito e por meio dele. Somente a partir dessa objetividade manifesta na História, como liberdade realizada, é que se deduz ou se possibilita a finalidade da História. No entanto, o que se observa, de fato, é que a consciência da liberdade continuará a se desenvolver no presente, quiçá, no futuro histórico. A questão que se coloca é que a História não termina no Estado prussiano, pois, na FH, a América será a ‘terra do futuro’, ou a Rússia será um lugar com grande propensão ao desenvolvimento, conforme apresentado no Capítulo 1. O Estado presente na História, no caso do Estado Prussiano, era para ele o fim relativo, e não o fim absoluto do processo histórico mundial. Ele representa o mais elevado desenvolvimento da História, que se realizou completamente até aqui (HEGEL, 1995b).

A coruja de Minerva não somente termina um capítulo da História, mas inicia um novo, pois, quando ela se retira, há a possibilidade de um recomeço. Conforme a FD, o Espírito de um tempo ao compreender seu princípio, extingue esse tempo e lança a semente de um novo.

O Espírito prepara e elabora a passagem para um próximo estágio superior, ou seja, ele: de um lado, destrói o ser determinado, compreende-o; de outro lado, dá um princípio para uma nova determinação (HEGEL, 2010). Assim,

No desenvolvimento temporal, uma entidade existente (por exemplo, o Império Romano) é um produto do entendimento, seu colapso (frequentemente resultante da nítida separação ou isolamento recíproco de seus cidadãos e de suas instituições, uma característica do entendimento) é obra da razão \*negativa, e o estabelecimento de uma nova ordem (por exemplo, a Europa Medieval) na base da antiga é a obra da razão especulativa. Essa nova ordem, quando atinge a maturidade, torna-se um estágio de entendimento e serve como o começo de um novo processo de dissolução e restauração. (INWOOD, 1997, p. 274).

Quando Hegel define a razão, ele não se refere somente a uma realidade transcendente, mas a uma realidade encarnada nos indivíduos. A História é racional, porque é dirigida pelo Espírito, que não está fora do mundo, mas nas pessoas. Por isso, a História não é somente uma passagem, mas é um conceito amplo que pretende ser o espaço de devir da humanidade que, possivelmente, passará ao futuro, pois, duas atividades sempre surgem nesse processo, a mudança e o desaparecimento.

A pesquisa histórica hegeliana sobre a história está longe de terminar. O esquema do ciclo indefinido exclui toda a ideia de progresso ou o enriquecimento do presente no passado. A história é mais um movimento oscilatório do que um passado perfeitamente simétrico, porque a força da destruição tende a superar a força da geração inerente da vida ética. (BOUTON, 2000, p. 92).

A percepção, nessa interpretação da História, é de que na FH há uma possibilidade de leitura do futuro sem dizer o que será o futuro. Isso não significa que Hegel tenha tematizado uma História *a priori* cuja leitura estabeleça as bases de determinação da História futura. O que ele pretende, na verdade, é combinar o chamado *a priori* (filosófico) e o *a posteriori* (histórico) em um único conhecimento absoluto, construindo uma Filosofia especulativa baseada na História mundial de forma racional, tendo em conta os próprios fatos e eventos dos Indivíduos Éticos.

Hösle afirma que esse desinteresse pelo futuro, de certa forma, contribuiu para uma certa resistência à Filosofia de Hegel, uma vez que a geração vindoura “[...] sentiu-se negada em seu direito à existência.” (HÖSLE, 2007, p. 489). No caso de Hegel, o futuro sempre está fechado a qualquer especulação, mesmo que ele se apresente como possibilidade histórica. Tanto no mundo físico como no mundo do pensamento não existe a possibilidade de transgredir os limites da realidade, tal como o futuro que ainda não existe. Mesmo assim, as concepções teleológicas e práticas mostram que há “[...] uma sensação de continuidade histórica”. (BOUTON, 2004). Isso porque

[...] dentro da Filosofia, essa intenção ou fim nunca é realizado; seu caminho pode ser adivinhado, mas sua realização aguarda o movimento do futuro. Por mais hediondo que seja Hegel sobre o poder da razão de conhecer o funcionamento interno da história, seus olhos estão sempre olhando para o passado como ele afeta o presente, nunca para o futuro ou como o mundo deve ser. (DALE, 2014, p. 164).

Hegel adota um compromisso filosófico de tratar apenas do que é, jamais do que deve ser, ou seja, sua discussão está focada na realidade, não na vida ideal. A tematização do fim da História está focada no presente, na realidade que é eterna. Desse modo, seria um erro pensar que a discussão da História racional seja uma definição *a priori* sobre como qualquer estrutura social deva ser.<sup>40</sup>

Além do mais, Hegel tem clareza que se tentar mostrar o fim da História cairia em profecias ou prescrições alternativas sobre o futuro, aspectos sem espaço na reflexão filosófica. Sua intenção é verificar a realidade profundamente, identificando nela uma rede de conceitos fundamentais para a sociabilidade, tal como a liberdade. Sem embargo, o conceito de fim da História continua forte no questionamento filosófico, além do discurso político atual, uma vez que ele é uma espécie de chave de leitura hermenêutica da realidade. Menciona-se hermenêutico, porque o fim da História está composto de interpretações e projeções sobre as diferentes possibilidades futuras (DALE, 2014).

### 3.1.1.1. *Prognóstico racional e diagnóstico do tempo: de Koselleck<sup>41</sup> a Nobre*

Reinhart Koselleck lança uma hipótese de estudos, “[...] que se apresenta aqui [...] no processo de determinação da distinção entre passado e futuro, ou, usando-se a terminologia antropológica, entre experiência e expectativa, constitui-se algo como um ‘tempo histórico’.” (KOSELLECK, 2006, p. 16). Ele destaca que os ensaios sobre o futuro, de forma geral, colocam a ideia como o fim, no entanto, ele apresenta dois modos de pensá-lo: por um lado, relacionado às questões religiosas, que geram profecias sobre o futuro; de outro lado, há o prognóstico racional, que, segundo ele, pode ponderar, em forma de probabilidade sobre acontecimentos que poderiam ou não se realizar, não como imposição, mas como um momento consciente da ação política. Sustenta o autor que:

[...] o prognóstico racional contenta-se com a previsão das possibilidades no âmbito dos acontecimentos temporais e mundanos, mas, por isso mesmo, produz um excesso

<sup>40</sup> Sobre a crítica a esse modelo de pensar, ver Popper (1993).

<sup>41</sup> Reinhart Koselleck (1923-2006) foi um professor e historiador alemão da segunda metade do século XX, cuja temática de estudos foi a História dos Conceitos e a Teoria da História, tendo como professores Martin Heidegger, Hans Georg Gadamer, Karl Löwith e Carl Schmitt, para citar alguns, que exerceram grande influência significativa em suas ideias (JASMIN; FERES JÚNIOR, 2006).

de configurações estilizadas das formas de controle temporal e político.(KOSELLECK, 2006, p. 33).

A tese proposta pelo autor é que a estrutura temporal da simultaneidade e da não simultaneidade mostram uma grande estrutura prognóstica do tempo histórico, e esse prognóstico antecipa acontecimentos que já se encontram no presente, mas que ainda não se realizaram. A área da Filosofia da História age na perspectiva de que, a partir do passado, deduz as diretivas de ação no futuro, impulsionado por procedimentos prognósticos (KOSELLECK, 2006).<sup>42</sup>

Da mesma forma que é possível fazer um diagnóstico de estruturas históricas estáveis, será possível projetar respostas futuras a partir de premissas teóricas e de repetições de eventos<sup>43</sup>. A proposta do autor não é basear a História na repetição de eventos, mas enunciar proposições estruturais, em que o futuro é construído como processo. Então, esse diagnóstico estrutural conserva seu potencial prognóstico, mesmo que sejam possibilidades realizadas ou por se realizar, possibilidades que excluam uma necessidade obrigatória (KOSELLECK, 2006).

Por fim, ele apresenta uma alternativa de leitura da História definida como o espaço de experiência e o horizonte de expectativa. Tanto a experiência como a expectativa entrelaçam o passado, presente e o futuro, na medida em que juntas dirigem as ações concretas no movimento social e político. Quando o autor refere-se à experiência, significa algo feito no

---

<sup>42</sup> No caso de Popper, ele afirma que a predição de eventos pode exercer influência sobre os próprios eventos, como é o caso da lenda de Édipo em que a profecia faz com que ele abandone o pai e depois o mate. O chamado ‘efeito Édipo’ diz respeito ao fato de fazer predições de como a história irá funcionar, e isso ser usado como parâmetro para os comportamentos, realizando essa ‘profecia’. Aponta o autor que: “[...] a influência da predição sobre o acontecimento predito (ou, de modo mais geral, para indicar a influência de uma peça de informação sobre a situação a que a mesma informação faz referência), independentemente de essa influência tender a provocar o evento predito ou a impedi-lo.” (POPPER, 1993, p. 14). Nesse caso, salienta-se que Koselleck com seu prognóstico racional e Nobre com seu diagnóstico do tempo [apresentado a seguir] não realizam profecias, mas mostram uma análise da realidade e das suas possíveis consequências, mesmo sem ter a certeza ou a clareza de que irão acontecer. Tanto Koselleck quanto Nobre pretendem fazer uma análise em nível de possibilidade, pois sem isso a humanidade viveria às cegas sob perigo de não pensar o futuro. O que Popper talvez não perceba é que sua tese é a mesma de Hegel, pois ele diz que predições sociais científicas exatas são impossíveis, da mesma forma que Hegel diz que a Filosofia só poderá dizer a verdade do seu tempo. Isso não impede o procedimento anterior no âmbito da possibilidade.

<sup>43</sup> A crítica de Karl Popper a esse aspecto da repetição de eventos tornaria a tese de Koselleck algo de difícil aceitação, uma vez que a repetição de eventos não garante sua continuidade, tal como o argumento da falseabilidade popperiana. Afirma Popper (1993, p. 01) que: “Tentei mostrar em *A Miséria do Historicismo* que o historicismo é método pobre – método que não produz fruto algum. Todavia, em – verdade, não refutei o historicismo. Posteriormente, consegui elaborar uma refutação do historicismo: mostrei que, por força de razões estritamente lógicas, é-nos impossível prever o futuro curso da História”. No entanto, ele mesmo reconhece que sua argumentação não afeta as formas de predição social, tal como acontece na teoria econômica em que se adianta a previsão para mostrar que certos desdobramentos irão ocorrer. Indica Popper (1993, p. 03): “A argumentação refuta apenas a possibilidade de prever desenvolvimentos históricos na medida em que possam estes ver-se influenciados pela expansão do conhecimento humano. No entanto, o que Koselleck ressalta diz respeito a uma estrutura prognóstica do tempo histórico, mostrando as causas e as consequências.”

passado e no presente, a partir de uma vivência individual ou coletiva, remetendo à temporalidade da História e da sua atuação. Assim,

[...] expectativa: também ela é ao mesmo tempo ligada à pessoa e ao interpessoal, também a expectativa se realiza no hoje, é futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem. (KOSELLECK, 2006, p. 310).

O autor entende que o prognóstico não pode ser fruto de algo inverossímil, mas de dados anteriores do passado e da experiência do presente. Não obstante, é o horizonte de expectativa que é a experiência aberta ao futuro, pois as experiências liberam os prognósticos e os orientam<sup>44</sup>. Segundo Koselleck (2006), a ideia de Modernidade descaracterizou essa tensão entre experiência e expectativa, visto que o progresso tem uma proposta de transformação ativa e do agora do mundo. O que ele quer dizer é que devem existir estruturas na História, que são formais, permitindo reunir experiências que possibilitam prognósticos. Consta que:

A História só poderá reconhecer o que está em contínua mudança e o que é novo se souber qual é a fonte em que as estruturas duradouras ocultam-se. Também estas precisam ser buscadas e investigadas, se quisermos que as experiências históricas sejam traduzidas para uma ciência da história. (KOSELLECK, 2006, p. 327).

Na mesma linha de pensamento, outra tese é de Marcos Nobre (2018), com o texto *Como nasce o novo*, em que expõe que a Filosofia de Hegel apresenta uma etapa de desenvolvimento determinada que pertence a seu tempo, não obstante,

[...] uma situação de descompasso entre uma consciência que ainda não está à altura da real novidade do seu tempo (que corresponderia ao que Hegel chama de consciência ‘natural’) e aquela forma de consciência (chamada de ‘filosófica’ pela bibliografia hegeliana) que alcançou uma compreensão de seu tempo em todos os seus potenciais. A Fenomenologia é o caminho que leva à forma de consciência que se encontrou consigo mesma em sua inteireza, porque se encontrou com o seu próprio tempo na plenitude de seus potenciais. A esse caminho Hegel deu o nome de experiência. (NOBRE, 2018, p. 13).

A partir da FE, Nobre (2018) expõe que Hegel abandonou a tese do texto após finalizá-lo, pois assumiu outras posições na Filosofia da maturidade. Nobre destaca que na FE apresenta-se a estrutura da consciência para atingir sua formação plena, que é a formação da consciência em ciência. Além disso, ressalta que, em Hegel, há um descompasso entre a

---

<sup>44</sup> Sobre esse aspecto do futuro presente, afirma Hoffmeyer (1994, p. 58) que: “Há também uma distinção essencial entre o presente futuro e o futuro presente. Projeções que simplesmente extrapolam as tendências pré-enviadas tratam o futuro como um presente futuro. Ainda não está presente, mas um dia estará. Um futuro presente é um futuro que, enquanto ainda vem sobre o nosso presente, já molda esse presente”. Em outro trecho apresenta que: “De acordo com minha leitura [...] a reflexão é um movimento de transcendência e advento. Pois aquilo que é anterior ou ‘anterior’ no movimento da reflexão, ser é ser transcendido. Para o que é posterior ou ‘depois’, ser é estar no advento, ser um futuro presente”. (HOFFMEYER, 1994, p. 65).

consciência natural, acima citada, e a consciência filosófica do tempo presente que ainda precisa ser elaborada.

Isso quer dizer também que, para Hegel, ‘Filosofia’ é um emblema para sistematização do conhecimento do tempo presente. O objeto de Hegel é o conhecimento de seu tempo, a figura em que se cristaliza a ciência, mas também, de maneira mais ampla, a vida social, a arte e a cultura de seu tempo. (NOBRE, 2018, p. 17).

Assim, após a consciência perpassar os diversos momentos ou figuras da FE, esta atinge a necessidade de realizar diferentes diagnósticos do tempo que estão em diferentes momentos como projeto político da Modernidade; ou seja, o tempo apreendido em pensamento exposto na FD, no fundo, expõe a capacidade de realizar mudanças vinculadas aos diagnósticos do tempo.

O segundo aspecto do programa é o de determinar a Fenomenologia como um *work in progress*, cuja síntese e mapa seria a Introdução. A tese central aqui é a de que o programa presente na Fenomenologia é enfeixado por uma noção de experiência da consciência que alcança até o ‘saber absoluto’, passando pelo ‘Espírito’ e pela ‘religião’, algo dificilmente conciliável com o Sistema a partir da primeira edição da Enciclopédia. (NOBRE, 2018, p. 35).

A proposta sugerida na FE mostra que a experiência da consciência gera a possibilidade de se colocar no ‘limiar’ de um novo mundo, a saber, há potenciais de diagnóstico de como o tempo pode se desenvolver, tendo em vista os potenciais da Modernidade. O diagnóstico do tempo precisa responder ao processo histórico efetivo em que surgem os Estados modernos e a Filosofia precisa responder a esse momento.

Noutras palavras, o mero ‘prosseguir’ (*Fortgehen*) não garante que a progressão (*Fortgang*) esteja sendo compreendida em sua necessidade. Também o mero ‘passar’ pelas figuras não garante que a nova apresente-se como consequência necessária da anterior, mostrando a integridade do processo. Pois tanto a progressão como a concatenação podem estar sendo experimentadas como exteriores. (NOBRE, 2018, p. 149).

O diagnóstico do tempo é gerado pela consciência que põe a si mesma o objetivo de alcançar uma autocompreensão, possibilitando ver o processo histórico e a realidade como alvo, não como término. Ao realizar essa apreensão, ela torna-se livre e entra em outro patamar que é sua compreensão como Espírito.

Na interpretação defendida aqui, essa mudança de nível do desenvolvimento da consciência significa que a seção intitulada ‘O Espírito’ é marcada pelas experiências sociais e históricas que correspondem a momentos sucessivos em que amarras autoimpostas tornam-se visíveis e em que a superação desses bloqueios é reconstruída historicamente, mostrando seu ancoramento em processos sociais concretos. (NOBRE, 2018, p. 160).

Assim, o Espírito ao determinar-se como Absoluto, exige uma história da formação da consciência em ciência, ou seja, a reconstrução dessa estrutura permite sua autoprodução, possibilitando a efetivação de um projeto político teórico adequado aos ‘novos tempos’. Tanto em Koselleck quanto em Nobre a questão que fica é que, de forma geral, muitos autores pensaram o tema do futuro na História, gerando influências no ideário filosófico contemporâneo.<sup>45</sup>

### 3.1.2. A astúcia da razão e o herói na história

O entendimento da ideia da astúcia da razão consiste em que as paixões dos grandes homens, os heróis, que atuam como instrumentos da razão, apresentam algo afirmativo e construtivo, cujo resultado é o progresso na consciência da liberdade. Segundo a concepção de Hegel, é preciso um grande homem que compreenda esse princípio e atue na História. Em resumo

Para harmonizar a imagem da história, como se apresenta à primeira vista, com o derradeiro desígnio do mundo ou dos caminhos de Deus, Hegel introduz a ideia de ‘astúcia da razão’, que atua sobre e subjacente às paixões dos homens como seus agentes. Não é por acaso, mas da própria essência da história, que o resultado final das grandes ações históricas é sempre algo que o homem não planejou. César e Napoleão não sabiam nem podiam saber o que faziam quando consolidaram as suas posições. Cumpriam, sem o saber, um objetivo geral da história do ocidente. A aparente liberdade das suas ações é a ambígua liberdade de procura das paixões, com uma fé animalesca, um objetivo específico, mas de tal forma que a procura de seus interesses individuais é acionada e movida por um impulso anônimo, necessitando da sua vontade e das suas decisões. O propósito universal e a intenção particular encontram-se nesta dialética de ação apaixonada, pois aquilo que os indivíduos histórico-mundiais têm por intenção não corresponde ao que planejam conscientemente, mas ao que devem querer, proveniente de uma necessidade que parece cega e, no entanto apresenta uma perspectiva que ultrapassa os interesses pessoais. (LÖWITH, 1990, p. 62-63).

Na FH, Hegel observa que alguns indivíduos, os heróis, movem-se por seus próprios interesses e são confundidos com a realização do Espírito Universal. Essas ações tomadas por esses heróis nem sempre são resultados de sua simples satisfação, mas geram grandes mudanças no rumo da História. Essa mediação entre o interesse universal e o particular de alguns indivíduos é chamado de astúcia da razão, pois: “[...] a razão faz com que as paixões ajam por ela e que aquilo mediante o que a razão chega à existência perca-se e prejudique” (HEGEL, 1995b, p. 77).

---

<sup>45</sup> O filósofo Alexandre Kojève e o economista político Francis Fukuyama foram autores que pensaram o tema do fim da História a partir da discussão com Hegel, cada um a seu modo.

Nesse sentido, o processo de astúcia é ardiloso e sutil, agindo sobre as vontades e as influenciando<sup>46</sup>. Como gera danos e perdas para que possa atingir o essencial, exige em muitos casos o sacrifício de muitas vontades. Os homens históricos realizam as aspirações do Espírito do Mundo (*Weltgeist*), mesmo que considerem perseguir fins egoístas, não obstante, eles fazem de uma necessidade inconsciente algo consciente.

A ideia da astúcia da razão surge como uma forma de explicar por que, algumas vezes, na História um único indivíduo a influencia como um todo, como se esta, depois dele, só fizesse sentido pela sua ação, tal como Júlio César ou Napoleão<sup>47</sup>. A figura do herói é capaz de apreender a contradição do mundo e superá-la. Segundo Konder (1991, p. 79)

A razão só pode atuar assim, recorrendo à esperteza. É interessante ver Hegel empregando no curso berlinense de Filosofia da História a mesma expressão que utilizara no curso que dava em Iena, no período de preparação da Fenomenologia: ‘Ardil (ou astúcia) da razão’ (em alemão: *List der Vernunft*). Em Iena, a razão astuciosa do sujeito humano trabalhador punha as forças da natureza a seu serviço. Em Berlim, a razão ardilosa da história mundial aproveita o poder das paixões e dos interesses particulares para realizar o universal.

O exemplo do imperador Caio Júlio César, que, no comando da XIII Legião Romana, atravessou o Rio Rubicão, na fronteira entre a Gália e a Itália em 49 a.C., foi uma afronta ao Senado Romano que proibia formalmente a qualquer general de atravessar a fronteira, sem a devida autorização. Ao fazê-lo, ele violou uma lei e, ao mesmo tempo, declarou guerra ao Senado. Doravante, suas conquistas foram muitas, logo se tornaria imperador. No instante em que atravessa o rio e profere a expressão latina, ‘*Alea jacta est*’, que quer dizer, a sorte está lançada, mostra que as consequências das ações, de fato, não são totalmente conhecidas (PLUTARCO, 2000). A questão é que

---

<sup>46</sup> Sobre isso, afirma Ricoeur que: “É então - e somente então - que Hegel pronuncia a expressão: astúcia da Razão (*List der Vernunft*) - portanto, em um contexto que se tornou muito preciso pela dupla marca do mal e da desgraça: com a condição, em primeiro lugar, de que o interesse particular animado por uma grande paixão sirva, sem o saber, à produção da própria liberdade; com a condição, em seguida, de que o particular seja destruído, para que o universal seja salvo. A astúcia consiste apenas no fato de que a razão ‘deixe agir as paixões’ *für sich* (ibid.); sob sua aparência devastadora fora de si mesmas, e suicida para si mesmas, elas carregam o destino dos fins superiores. Assim, a tese da astúcia da Razão vem ocupar exatamente o lugar que a teodiceia reserva ao mal, quando protesta que o mal não é em vão. Mas, julga Hegel, a Filosofia do Espírito tem êxito ali onde a teodiceia até aqui fracassou, porque só ela mostra como a Razão mobiliza as paixões, mostra sua intencionalidade oculta, incorpora sua intenção segunda no destino político dos Estados e encontra nos grandes homens da história os eleitos dessa aventura do Espírito. O fim último finalmente encontrou seu ‘meio’, que não lhe é exterior, na medida em que é satisfazendo seus fins particulares que esses eleitos do Espírito realizam as metas que os ultrapassam, e o sacrifício da particularidade que é o seu preço é justificado pela tarefa da razão que esse sacrifício desempenha.” (RICOEUR, 1997, p. 342).

<sup>47</sup> Com relação a Napoleão, é preciso ter em mente a questão da desilusão de Hegel com Napoleão, sua defesa à atuação dele ao invadir Iena, em 1806, mostra que analisar os heróis na História é uma questão abrangente, pois está integrada ao estudo do agora e de suas possibilidades futuras.

[...] César [embora] saiba ou ignore que ecos longínquos ressonaram no mundo como consequência deste acontecimento, em nada mudará o fato essencial: quando formulava seus votos não invocava precisamente estas consequências longínquas. Perseguiu fins pessoais, mais ou menos elevados, mais ou menos sórdidos, para o caso pouco importa. Ao realizarmos, criou também uma situação política nova e modificado irreversivelmente o curso da história, sem aspirar a ela com perfeito conhecimento de causa, acidentalmente. (D'HONDT, 1966, p. 228).

Ao observar esses indivíduos históricos mundiais, nota-se que são geradores de propósitos e ações que representam uma etapa do progresso do Espírito, que se utiliza dos heróis por meio da astúcia, a fim de conseguir os propósitos de todo o esforço de suas paixões individuais. A discussão sobre o Direito de ação dos Heróis surge já na FD, no Direito Abstrato, quando Hegel reconhece que:

No Estado já não pode haver heróis: estes aparecem somente em uma situação de falta de cultura. Sua finalidade é justa, necessária e apropriada ao Estado, e eles a levaram a cabo como coisa própria. Os heróis que fundaram estados e introduziram o matrimônio e a agricultura não o fizeram, por certo, como um direito reconhecido e suas ações aparecem, todavia como sua vontade particular. Mas, por expressar o elevado direito da ideia contra a naturalidade, esta violência dos heróis é justa, pois pelas bondades pouco se pode alcançar ante a força da natureza. (HEGEL, 1988, §93, Agregado).

Segundo Hegel, o Direito dos Heróis surge em momentos de grande transição, seja de uma época histórica para outra, seja durante grandes transformações sociais. Conforme ele, os heróis podem instituir determinações legais e objetivas tanto na forma de violência quanto de ação benéfica, mas que são ações legítimas a partir do Direito Absoluto. Há uma glorificação dos heróis, na medida em que, para Hegel, eles são indivíduos com subjetividades efetivadoras do substancial, tanto que as ações deles são as mesmas do Espírito (HEGEL, 2010, §348 e §350).

As suas lições sobre a Filosofia da História Universal, publicadas em 1830, tanto estabelecem uma reflexão filosófica sobre a História, como haviam feito os filósofos iluministas da geração que o precedera, como também já intentam realizar esta História como 'Marcha da Razão', bem à maneira iluminista, e sustenta que não são mais do que faces desta mesma razão a multidiversificação que poderia ser encontrada em todos os povos com seus respectivos desenvolvimentos históricos. Existiria uma espécie de 'vontade divina', uma 'Razão que rege o mundo', por trás do incessante movimento histórico, que Hegel compreenderá a partir de uma perspectiva dialética que discutiremos mais adiante. Essa razão, contudo, não deve ser em Hegel entendida como uma perspectiva teológica, à maneira das antigas historiografias cristãs que teriam seu auge no século XVII. A razão não governaria o mundo de maneira arbitrária, pontuando a sua história com milagres. Ao contrário, haveria uma racionalidade a ser percebida, uma lógica interna ao desenvolvimento do mundo humano, da qual os milagres estariam necessariamente excluídos. O real, para Hegel, é racional. E o Racional, Real. (BARROS, 2011, p. 78)

De modo geral, a História é um processo que se sucede tendo em vista a astúcia da razão, existe pela mediação das ações de grandes homens que fundam Estados, mudam as

Constituições, tudo em vista a realização da liberdade. Esses heróis são perspicazes, já que seu impulso de ação identifica as estruturas deficitárias da realidade, o que exige uma renovação objetiva, concebendo novos cenários. Suas ações são concretizadas em busca do ideal, ou seja, representam antecipadamente o futuro em sua consciência e o tornam realidade, visto que é essa sua missão. Por conseguinte,

O papel dos grandes homens na história é que estes percebem estes germens e provocam sua violência interior. Os ajudam a emergir, se põem a seu serviço, e o que têm de admirável é somente que têm apreendido a ser os órgãos deste Espírito substancial. (D'HONDT, 1966, p. 167).

A esses grandes homens cumpre a necessidade de superar sua época, ou seja, de ir além do que é apresentado, pois a realidade não lhes satisfaz, sua paixão ávida renova-se idealmente. Como homens políticos, sua influência é profunda nos demais indivíduos, já que provoca neles o encontro com seus instintos mais profundos. Observa-se que: “[...] ainda que sem plena consciência, os homens anseiam pelo caminho que lhes indica o herói: as ações desse executam uma pulsão (*Trieb*) subterrânea da humanidade, que necessitava do grande homem para vir à tona.” (BORGES, 1998, p. 208).

A interpretação corrente do texto hegeliano mostra que a diferença entre um indivíduo comum e um herói consiste em que o indivíduo comum torna-se uma ‘vítima’ do processo histórico, ou seja, ele nem sempre percebe a dinâmica do Espírito do Mundo (*Weltgeist*). Conquanto, o herói percebe a força do Conceito, porque capta o conjunto da História, o que foi e o que virá. O herói detém uma relação essencial com sua época, mas vai além de seu tempo, enquanto está de acordo com o passado e influencia o futuro. Não obstante, essa visão de que o indivíduo comum é ‘vítima’, no caso deste estudo, não procede, porque deverá ser o autor de sua própria História. Por isso, se mal-entendida, a astúcia da razão pode representar uma extinção das escolhas individuais, o que entra em choque com uma visão de liberdade compreendida em cada Indivíduo Ético, como atuação racional no mundo.

Hegel percebeu que a atuação dos heróis não é exclusiva, mas compartilhada com os demais indivíduos e seus interesses particulares. Se o Estado atua conforme a razão, os heróis não são mais necessários, mas a atuação dos indivíduos, sim. Júlio César não atravessou o Rubicão sozinho, sua conquista foi coletiva. Há o reconhecimento de que tanto os Estados, os povos e os indivíduos agem como membros de um todo coletivo e

[...] articula-se, ao mesmo tempo, a liberdade da consciência e a mediação inconsciente das instituições e agentes, para a efetivação da constituição, isto é, os Estados, povos e indivíduos agem como membros, ocupando-se de suas funções na dinâmica da astúcia da razão, que realiza o objetivo universal pelas ações e interesses particulares. (BAVARESCO, 2018b, p. 26).

A ideia da astúcia da razão mostra que os indivíduos realizam seus interesses particulares movidos por suas paixões, mas, ao mesmo tempo, são aliados ao interesse do universal, que atua neles. Assim, “[...] a *astúcia da razão* permite que as paixões individuais atuem por si mesmas, experimentando perdas e danos, avanços e recuos, porém, nessa luta e nessas perdas tem-se como resultado algo positivo” (BAVARESCO, 2018b, p. 15). O resultado da astúcia da razão gera o progresso na consciência da liberdade, que é um critério avaliador do tribunal da História.<sup>48</sup>

As realizações dos grandes homens tornam o tempo histórico algo dinâmico, nesse sentido, o devir faz parte do processo dialético. Isso fica evidente quando Hegel pensa os grandes indivíduos, que parecem obedecer aos seus próprios desígnios, no entanto, põem em prática outros muito mais gerais, fazendo isso de maneira apaixonada, a fim de conseguir seus próprios fins. É um triunfo dialético como “[...] totalização de complexos estruturais e cujos tópicos de compreensibilidade nos escapam desde a perspectiva limitada, necessariamente lateral e costeira da razão.” (FLORES, 1983, p. 187)<sup>49</sup>

Tem-se que escapa do conhecimento dos indivíduos comuns o que é realizado pela astúcia da razão, que introduz determinados conteúdos na História que, muitas vezes, são

---

<sup>48</sup> Esta é uma concepção teleológica da História também compartilhada por Kant, na medida em que há um fio condutor das ações humanas, de maneira contínua, a fim de realizar a razão na História. O tribunal de julgamento está na razão, como função crítica para alcançar o conhecimento (KANT, 2008). No caso de Hegel, o conceito de tribunal da História diz respeito a uma instância de julgamento para atingir a universalização da liberdade na História mundial. De acordo com Muller, “Hegel pensa a história mundial como um tribunal jurídico-político, uma instância normativa e, ao mesmo tempo, como um processo que faz valer com poder impositivo (*Gewalt*) uma normatividade objetiva no interior do próprio acontecer” (MULLER, 2013, p. 36). Sobre essa questão do tribunal, destaca Hegel que: “O elemento do ser-aí do Espírito universal, que na arte é intuição e imagem, na religião, sentimento e representação, na Filosofia, pensamento livre, puro, na história mundial é a efetividade espiritual em todo o seu âmbito de interioridade e exterioridade. Ela é um tribunal porque na sua universalidade sendo em si e para si o particular, os Penates, a sociedade civil-burguesa e os Espíritos dos povos, em sua efetividade matizada, apenas são como ideal, e o movimento do Espírito nesse elemento é expor isso”. (HEGEL, 2010, §341). No caso deste trabalho, o que é preciso, no caso dos Indivíduos Éticos, é realizar um julgamento baseado no critério da universalização da liberdade, ou seja, é preciso observar o todo da cadeia histórica, não somente o próximo elo. A razão necessária, nesse caso, é “[...] uma razão ética processual, que procura remontar à gênese e à raiz comum dessa legislação moral e jurídica *a priori* no que Hegel chama de “Espírito,” e que busca a saída do estado de natureza inter-estatal, agravada por um conceito forte de soberania, na figura de um tribunal da história, concebido como uma normatividade objetiva e imanente que atua no processo pelo qual este Espírito toma consciência da sua liberdade.” (MULLER, 2013, p. 24).

<sup>49</sup> Essa interpretação também é compartilhada por Höslé, cuja afirmação diz que a Filosofia “[...] tem, segundo Hegel, a tarefa de legitimar, apoiar ou mesmo dar uma nova forma ao Espírito objetivo. Em verdade, ela é autotélica, e o declínio de uma cultura está justificado se esta está nele de tal modo consumada, que dela cresça a Filosofia como canto do cisne. A decepção daqueles que se refugiam da política na Filosofia é apenas uma astúcia da razão: seu sofrimento é apenas um meio de conduzi-los à contemplação existente; o que lhes parece sucedâneo é, em verdade, o supremo objetivo que verdadeiramente importa, pois, uma vez que o ideal está acima do real, ele deve vir depois deste.” (HÖSLE, 2007, p. 471).

ignorados por eles, o que torna difícil conhecer suas consequências<sup>50</sup>. A figura do herói está no protagonismo do reconhecimento da astúcia da razão, ou seja, ele é o primeiro que se deixa influenciar por ela não somente, mas também poderão os demais indivíduos que mantêm as conquistas do Espírito.

Por isso, a astúcia da razão não deve ser simplesmente reduzida a uma concepção tradicional de História ou um dogmatismo; ela, ao contrário, é o espaço do devir, o espaço em que é possível pensar em possibilidades<sup>51</sup>. A astúcia da razão é onde a contingência e a imprevisibilidade estão impregnadas na História. Assim, aos indivíduos históricos mundiais confere-se o direito de opor-se ao presente e trabalhar pelo futuro, não somente a eles, mas a cada Indivíduo Ético, que poderá agir não somente pelas paixões, mas por sua autoconsciência racional e livre.

Segundo Kervegan (2008), a astúcia da razão não representa um sacrifício da liberdade, contudo faz com que as paixões humanas também sirvam para o progresso na consciência da liberdade, principalmente, junto ao Espírito objetivo. Em síntese, ele salienta que a astúcia da razão mostra que o alcance histórico das ações humanas não se reduz às motivações subjetivas, entretanto são influenciadas pelo Espírito do Mundo (*Weltgeist*).

A conciliação dos horrores e contratempos da História é realizada pela astúcia da razão, porém, não só por ela, mas por cada Indivíduo Ético que realizar o processo de autoconsciência livre e racional, que, por sua ação, age perante as possibilidades futuras mais razoáveis. O que se sabe é que a História não consiste em um processo em que os indivíduos agem de forma inconsciente, como meros instrumentos, mas um espaço de mediação. A partir e pelas ações desses indivíduos é que acontece a História, por isso, é tarefa tanto dos heróis quanto de cada indivíduo agir no Estado, em busca da liberdade real, construindo e alterando suas definições mais fundamentais (BAVARESCO, 2018; BORGES, 1998; PINKARD, 2017).

É preciso notar uma diferença importante entre a astúcia do ser humano e a astúcia da razão, mesmo que em Hegel exista, em alguns momentos, a incerteza quanto às semelhanças e

---

<sup>50</sup> Afirma Bloch, sobre isso, que: “Se olharmos para o destino destes indivíduos históricos mundiais, ver quem teve a sorte de ser os gerentes de um propósito de negócios que representa uma etapa no progresso do Espírito geral. E a razão usa essas ferramentas, podemos ver nesta astúcia dele, por meio das unidades quais prosseguir com toda a fúria de paixão os seus próprios propósitos, de modo que a razão não só emerge ilesa, mas a sua maneira por este caminho” (BLOCH, 1983, p. 222).

<sup>51</sup> Nesse aspecto da relação entre realidade e possibilidade, afirma Hoffmeyer (2014, p. 59) que: “A análise da possibilidade real deixa claro que ela mesma é realidade, embora não seja a mesma atualidade daquela de que é a possibilidade. Essa identificação de realidade e possibilidade é crucial para a compreensão de necessidade de Hegel e, em última instância, de necessidade manifestada como liberdade, como a identidade plena na diferença de realidade e possibilidade. Hegel usa a reflexividade das determinações modais para postular a identidade de realidade e possibilidade, embora ele não use a linguagem das determinações modais reflexivas. Sua exposição as mostra.”

diferença de ambos. A astúcia do ser humano refere-se à capacidade natural de ele seguir seus impulsos singulares, como desbravar novas terras ou explorar altas montanhas e grandes cavernas. Essas ações seguem impulsos, por vezes naturais, de realização e conquistas. Já a astúcia da razão em si representa a atividade humana que está engajada na necessidade da história. Em muitos aspectos, essa distinção é de difícil separação, pois alguns indivíduos, por vezes realizam seus interesses movidos por paixões particulares, mas estão aliados diretamente aos objetivos universais da razão. Na astúcia da razão, é difícil separar o interesse particular do objetivo histórico universal (D' HONDT, 1966).

A leitura proposta neste trabalho é de compreensão do Espírito na História como uma teleologia interna e finita, tendo a astúcia da razão e o direito dos heróis como formas metafóricas de descrever a dinâmica da História no tempo. Nessa leitura, os Indivíduos Éticos produzem a História e a realizam para um fim, caso contrário, os indivíduos seriam simples meios e a liberdade uma ilusão subjetiva (BOUTON, 2004).

A História não é um estágio em que a razão desempenha seus desígnios sem levar em conta o interesse dos indivíduos, essa é uma má compreensão sobre a astúcia da razão. A natureza astuta da razão histórica, longe de ser uma indicação de sua soberania, traz sua incompletude. Ela expressa o fato de que a História desenvolve-se dentro de povos que, embora autônomos, nunca defendem apenas interesses egoístas e, por essa razão, estão condenados a perecer. A ação histórica é coletiva e precisa do interesse dos indivíduos; por isso, é fundamental uma grande identificação entre o singular e o universal, pois a liberdade não é exclusiva dos grandes homens, mas, sim, dos indivíduos comuns, ou melhor, dos Indivíduos Éticos. Assim,

[...] a astúcia da razão manifesta-se, à semelhança dos úteis, como uma arma de dois gumes. Permite a extensão do poder e a liberdade do homem, como ser genérico, apesar do egoísmo dos indivíduos e sua competência, e permite uma interpretação racional da história, cuja especificidade consagra. Amplia também o império da razão; baixa o tumulto dos acontecimentos, preserva a calma das leis. (D'HONDT, 1966, p. 275).

Por fim, Bouton (2004) propõe abandonar a noção de astúcia e fatalidade na História, rejeitando o modelo mecanicista, e voltar-se para a vida ética das pessoas engajadas na História, pois, segundo ele, a História não é somente o resultado da astúcia, mas, principalmente, do trabalho dos indivíduos e do Espírito que se manifesta a partir deles. Isso não significa abandonar a concepção de que a História é dirigida pela razão, o que ele propõe é que a razão perpassa indivíduos. Com isso, ele não nega a individualidade, no entanto, apresenta um novo significado para a História, que não é somente uma passagem ou uma narração, mas um

conceito mais geral que pretende o devir da humanidade que passará ao futuro. No Capítulo sobre o futuro e o Indivíduo Ético, será desenvolvida essa temática de forma aprofundada.<sup>52</sup>

### 3.1.2.1. Sobre o sentido da História: as interpretações possíveis

A discussão sobre a existência da razão na História sempre volta à tona, visto que é da História que a razão tem seu conteúdo concreto. Se cada momento histórico é racional, então deverá haver um fio condutor na História, do ponto de vista teleológico, o que não inviabiliza as ações contingentes, pois elas são também momentos da razão.

Conforme Kervegan (2008), a razão em Hegel não é uma simples faculdade do Espírito humano finito, nem mesmo uma força que age em uma espécie de teatro de sombras da História, mas é a razão que pensa e que está em contínuo exercício entre os indivíduos, por meio de sua capacidade discursiva. Ela não é simplesmente uma questão subjetiva e objetiva, mas se desdobra tanto na razão humana quanto na razão histórica, que depende, portanto, do Espírito Absoluto.

Há duas possíveis interpretações da História, nesse ponto: a primeira, é que todas as ações humanas em toda a sua imprevisibilidade estão conforme o Espírito do Mundo (*Weltgeist*) como resultado do racional; a segunda, que identifica as ações humanas abertas ao contingente e a irracionalidade. Ambas as interpretações não resolvem a questão de fundo, pois a primeira interpretação aparenta uma falsa liberdade, e a segunda aparenta uma tendência ao puro acaso. Portanto, “[...] o problema da conciliação entre determinismo e liberdade não se encontra resolvido, visto que Hegel afirma haver um percurso necessário na história.” (BORGES, 1998, p. 206).

A interpretação de que há uma racionalidade subjacente e independente da liberdade humana é justificado em muitos momentos na obra de Hegel, racionalidade esta que não é apresentada de forma imediata no mundo oriental e completada no mundo germânico. Pode-se dizer que aquilo que na História mundial, em um primeiro olhar pode ser fruto do acaso, talvez seja fruto de uma necessidade racional. Salienta Hegel que:

---

<sup>52</sup> Não cabe somente aos heróis realizar mudanças na História, também cabe aos filósofos pensá-las e correr o risco de criticar a ordem estabelecida e questioná-la, na tentativa de torná-la melhor, mais autêntica. Assim, na medida em que surge um problema ou uma situação a ser resolvida: “[...] o filósofo introduzirá o que ele mesmo denomina astúcia da razão. Ficção por ficção, reencontramos aqui a fábula cartesiana do mundo. Descartes imagina um mundo que, desprovido de Deus, funciona como com ele. Hegel apresenta uma história humana na qual Deus está presente em toda parte, porém naquela que tudo pode explicar-se como se ele não existisse. Se trata de iluminar a história por si mesma”. (D’HONDT, 1966, p. 269). E complementa que: “Para o Espírito, que anima sucessivamente a todos os povos, filosofar é aprender a viver. Apenas sucumbe um princípio, outro ocupa seu lugar. Se derruba um sistema social e político, e já uma nova ordem surge de entre as ruínas. Se esgota uma civilização e vem outra substituí-la. Amanhecerá um novo dia.” (D’HONDT, 1966, p.137)

O único pensamento que a Filosofia aporta é a contemplação da história; é a simples ideia [sic] de que a razão governa o mundo, e que, portanto, a história universal é também um processo racional [...] É que quando não se traz a história universal ao pensamento, o conhecimento da razão, então dever-se-ia, pelo menos, ter a crença real e insuperável de que a razão está na história e que o mundo da inteligência e da vontade consciência não está entregue ao acaso. (HEGEL, 1995b, p.17).

Por outro lado, a interpretação de que há contingência na História é defendida, por vezes, na obra de Hegel. Enquanto de um lado, tudo é conformado ao Espírito do Mundo (*Weltgeist*), e esse é pensado como sendo externo à liberdade humana; a outra interpretação pensa que o indivíduo não está absolutamente subordinado, pois os indivíduos também são a manifestação da razão, guardam, portanto, algo eterno. Nesse sentido, Hartman afirma que:

[...] o homem é um fim em si mesmo, ele possui a divindade. Sua divindade não está sujeita ao desenvolvimento, mas existe em sua forma absoluta. Isto é a Liberdade absoluta, pela qual e por meio da qual o homem é responsável por si. Não importa o quão circunscritas estejam as circunstâncias de sua vida, essa moralidade interior tem valor absoluto, infinito. 'Está bastante desligada do estrépito da história do mundo', de suas implicações lógicas dialeticamente contingentes e as dialeticamente necessárias. (HARTMAN, 2001, p. 35).

Nessa interpretação, a dialética da História mostra que o desenvolvimento da ideia de liberdade acontece quando há confronto e negação, portanto, a função da História é aperfeiçoar os indivíduos para a liberdade e a liberdade acontece nas contingências. A última interpretação proposta é mais coerente com a discussão deste trabalho, pois a razão revela-se nos indivíduos, que por sua ação e vontade, tornam-se atores fundamentais do processo histórico. A preocupação hegeliana de demonstrar qual o caminho da razão na História passa pela preocupação em tornar cada liberdade parte integrante dela, como sua legitimadora, o que torna o mundo governado pela razão, mas não livre do contingente (D'HONDT, 1966).

Nessa interpretação, o Espírito manifesta-se na História como fato, não somente como uma pura abstração. Ele está na realidade concreta como universal e particular, uma vez que ele é um universo em que essas particularidades são os indivíduos e povos. A relação entre a necessidade e a contingência são importantes para a melhor definição da proposta da tese aqui defendida.

### 3.2. A NECESSIDADE E A CONTINGÊNCIA<sup>53</sup>

A discussão sobre a necessidade e contingência na Filosofia de Hegel inicia a partir da lógica das modalidades no Capítulo dedicado à efetividade da CL. Neste Capítulo, acontece um

---

<sup>53</sup> Nesse ponto, Hoffmeyer (1994, p. 68) afirma que na lógica a “[...] relação entre realidade e possibilidade, a realidade é o momento do imediatismo e a possibilidade é o momento de reflexão em si mesmo. A realidade é

panorama de uma série de categorias fundamentais, como a efetividade, a necessidade, a possibilidade e a contingência. A pretensão hegeliana, nesse sentido, é mostrar que as categorias são inseparáveis, porque se transformam de uma a outra, tal como é a transformação da categoria da possibilidade em efetividade.<sup>54</sup> Hegel afirma que, se há somente uma única possibilidade no processo, isso é necessário, mas, se há mais de uma, isso é contingente; ou seja, a contingência aparece como a síntese entre a possibilidade e a efetividade.<sup>55</sup> Em vista disso, salienta-se que

Se é real, pode ser contingente (ou seja, de tal modo que lhe é possível tanto não ser quanto ser real) ou necessário (ou seja, de tal modo que não lhe é possível deixar de ser real). Mas o que é necessário nem sempre é real: alguma coisa pode ser uma condição necessária (isto é, indispensável) para alguma outra coisa, por exemplo, para a verdade de um teorema ou a realidade de um estado de coisas, mas não ser realizada (em cujo caso, aquilo de que é uma condição não pode ser real nem verdadeiro). (INWOOD, 1997, p. 234).

Na lógica da essência, Hegel afirma que a essência do ser consiste em fazer este determinar-se, expor-se verdadeiramente, no sentido de estabelecer a negação, fazer-se concreto a partir do devir<sup>56</sup>. A lógica da essência é o momento de negação, a saber, é o momento

---

estruturalmente paralela ao ser, enquanto a possibilidade é paralela à essência. Longe de se subordinar à realidade, a possibilidade é a essência da realidade.”

<sup>54</sup> Sobre a questão do que é existente e do que é efetivo, é preciso observar a diferença já especificada na Enc I, em que Hegel alega que: “Do outro lado, é igualmente importante que a Filosofia esteja bem consciente de que seu conteúdo não é outro que o conteúdo originariamente produzido — e produzindo-se — no âmbito do Espírito vivo, e constituído em mundo, [mundo] exterior e interior da consciência; [e entenda] que o conteúdo da Filosofia é a efetividade. Chamamos experiência a consciência mais próxima desse conteúdo. Uma consideração sensata do mundo já distingue o que, no vasto reino do ser-aí exterior e interior, é só fenômeno, [é] transitório e insignificante — e o que em si verdadeiramente merece o nome de efetividade.” (HEGEL, 1995a, §6) Assim, o efetivo, que é o espaço da Filosofia, é mais limitado do que o que é existente, mas trata-se daquele que permanece, uma vez que a efetividade é possibilidade, ou seja, “[...] no âmbito da existência, há uma diversidade de contingências e aparências, que somente em parte, constituem o efetivo.” (WEBER, 1993, p. 25). Nessa mesma linha, afirma Inwood (1997, p. 293), “[...] o formalmente real (efetivo) é o contingente (*Zufälliges*): tanto lhe é possível ser como não ser. Que seja real (efetivo), é, portanto, uma questão de acaso (*Zufall*). Mas o conceito de *Zufälligkeit* é complexo: contrasta com o que é essencial, necessário ou intencional, mas também sugere dependência ou estar na contingência de alguma outra coisa: “o *Zufällige*, em geral, é algo que não tem em si mesmo o fundamento do seu ser mas em um outro.”

<sup>55</sup> Sobre a possibilidade no pensamento, afirma-se que: “Um pensamento, enquanto de fato existente, tem de ser possível. Mas a condição mínima de possibilidade de tudo o que há é a autoidentidade, quer dizer, a adequação ao princípio de não contradição. Todo o pensamento, enquanto de fato existente, tem de ser idêntico a si mesmo; ou, em sua contrapartida ontológica: todo ser, enquanto de fato existente, tem de ser idêntico a si mesmo ou não contraditório”. (LUFT, 2016, p.159).

<sup>56</sup> A crítica presente no texto de Schelling condiz com a afirmação de que o ser, inicialmente exposto, deve pressupor a realidade em potência. Este argumento advém da afirmação do indivíduo que significa em juízo o ser, como ser o puro ser e o portador do nada. Ora, a questão do próprio pensamento que pensa o ser torna este ser, ao menos potencialmente, um ser efetivo, que esteja na existência de ser algo. Essa subjetivação do ser é o centro da crítica na medida em que, para Schelling, não é possível definir o ser senão pelo indivíduo, que pronuncia o ser e define-o em juízo ‘é’. Sobre isso, afirma que: “Ou tem a significação de um juízo, e então, em decorrência da significação da cópula no juízo, significa: o ser puro é o sujeito, o portador do nada. Dessa maneira, o ser puro e o nada, ambos, pelo menos *in potentia* (potencialmente), seriam algo, aquele como o portador, este como o portado, e se poderia então, da proposição, ir mais adiante, eventualmente fazendo o ser puro sair daquela relação do ser-

da diferença que se apresenta como mediação, tendo em vista o desnude do ser, apresentando-o ao que não é. Dentro do sistema, a natureza do conhecer é tratada na CL, enquanto o conhecer e sua forma concreta pertence principalmente à FE e a Enc. III.<sup>57</sup>

Então, a lógica da essência passa primeiro pela reflexão, depois pela aparição ou aparência e, por fim, à realidade<sup>58</sup>. Assim, “[...] a existência não é a originalidade do ser, mas, sim, o momento em que a mediação realizou-se, ou seja, suprimido, realizou-se, por vezes, em todas as condições necessárias para que a coisa que se torna devir seja efetivamente.” (FLORES, 1983, p. 141). A essência significa o fundamento da verdade na diferença, que

---

sujeito (de sujeição), com a exigência de ser ele mesmo algo, e, com isso, ele se tornaria desigual ao nada e o excluiria de si; e como isso este, como excluído do ser, se tornaria também em algo. Só que não é assim, e a proposição, portanto, é entendida meramente como tautologia”. (SCHELLING, 1979, p. 163). O ponto nevrálgico dessa crítica diz respeito ao início da lógica, pois é constatada a concepção de que o ser puro é o não ser, e nesse sentido, o nada. O que segue diz respeito ao vínculo que Hegel estabelece entre o ser e o nada, gerando o conceito de vir-a-ser. Na explicação sobre o ser, Hegel afirma que este ser ainda não é nada, no entanto, será, determinando, nesse ponto de vista, o ser em potência, o ser que irá futuramente desenvolver-se. O resultado, segundo Schelling, é que após o vir a ser, o nada é abandonado, o que é problemático, na visão Hegeliana, pois o nada é fundamental para essa determinação. Então, a extinção do nada com o vir a ser, expõe uma face problemática do início do sistema.

<sup>57</sup> A questão da contingência na História é situada por Hoffmeyer (1994, p. 63) da seguinte forma “O contingente livre *Geschehen* que compreende o tempo e o espaço é o contingente livre *Geschichte*.”

<sup>58</sup> O sistema filosófico de Schelling rejeitou a ideia de Hegel de um sistema definitivo de conhecimento, pois cada sistema será superado e ajustado em um sistema posterior. A proximidade e o distanciamento com Hegel mostram que as duas Filosofias sempre cruzaram caminhos. Schelling argumenta que por ser o saber a união da subjetividade com a objetividade, é necessário que seu princípio seja ou a natureza ou a inteligência. A tendência é que os dois princípios atuem na procura um do outro, no entanto, não há uma simetria para destacar até que ponto eles podem explicar a realidade, uma vez que estruturas reflexivas não teriam papel fundamental na natureza, mas principalmente na inteligência. Alhures, é possível gerar da inteligência a natureza, a explicação sobre a geração desta para aquela não é suficiente. Uma das críticas expostas por Schelling sobre Hegel é que a concepção de o Absoluto no início do sistema não traz nada novo no que se refere à sua fundamentação, isto é, para ele, houve simplesmente uma mudança na forma de ver o início do sistema. A busca de Hegel por um começo culminou na negação de todo o subjetivo para uma visão do ser puro, o nada, no entanto, o acesso a este conhecimento é possível senão pelo pensamento. Indica o autor que: “Há, pois, nesse pretensão movimento necessário, uma dupla ilusão: 1) na medida em que o pensamento é substituído pelo *conceito*, e este representado como algo que move a si mesmo, e, no entanto, o conceito por si mesmo ficaria inteiramente imóvel se não fosse o conceito de um sujeito pensante, isto é, se não fosse um pensamento; 2) na medida em que se simula que o pensamento é propulso somente por uma necessidade que está nele mesmo, enquanto é manifesto que ele tem um alvo em direção ao qual se esforça e que, por mais que o filósofo procure ocultar de si a consciência dele, com isso, simplesmente, atua mais decididamente sem consciência sobre a marcha do filósofo.” (SCHELLING, 1979, p. 161-1620). Schelling afirma que tudo gira em torno do pensamento que constrói o mundo efetivo a partir de sua captação. Este mundo efetivo é extensão e diverso na medida em que cada indivíduo gera visões de mundo, não contempladas pela ideia inicialmente e que representam a contingência, o que garante uma continuidade ininterrupta. Afirma o autor que: “Os conceitos como tais não existem de fato em parte nenhuma a não ser na consciência, são, pois, tomados objetivamente, depois da natureza, não antes dela; Hegel retirou-os de seu lugar natural, ao pô-los no começo da Filosofia.” (SCHELLING, 1979, p. 166). A crítica assinala que Hegel pretende expor seu sistema de Filosofia baseado na pura abstração do ser, no entanto, esta crítica transforma-se em um nada vazio, pois a pressuposição de que o ser puro é o nada, segundo ele, não conta com legitimação em sua ciência filosófica, mas nas lógicas usuais. A partir da subjetivação do entendimento do início da CL, Schelling aduz a percepção de que, em última instância, há no sistema um duplo devir, ou seja, um lógico e um real. Para o autor, o simples fato de interpretar o sistema a partir do indivíduo expõe a divisão de mundos, na medida em que pré-configura a percepção subjetiva no entendimento do mundo. A percepção de que a CL é ciência subjetiva torna o mundo concreto e objetivo fora da lógica, mas unificadas no resultado. Para Schelling (1979), essa unificação do resultado não basta, é preciso pensar desde o início, isto é, é preciso pensar a contingência na própria percepção da lógica, ou ela entra em conflito consigo mesma.

termina com a integração da existência e da sua essência que se tornam realidade, enfim, a contingência.

Para Hegel, necessidade é aquilo que sob circunstâncias contingentes e arbitrárias, revela-se como imprescindível. Ele afirma que a contingência detém um papel fundamental para a constituição da razão, porque ela atua em parceria com a necessidade, ou por outra, a contingência é um elemento intrínseco à necessidade, o que a torna algo necessário. O fato de algo ser contingente não torna sua efetivação algo necessário, mas a existência da contingência é uma determinação lógica necessária. No caso da necessidade absoluta, há uma conciliação entre necessidade e contingência, o que, no fundo, mostra que a necessidade absoluta é em si uma contingência e a contingência é uma necessidade absoluta<sup>59</sup>. Sustenta Hegel que:

A necessidade absoluta é, assim, a reflexão ou a forma do absoluto; unidade do ser e da essência, imediatidade simples que é negatividade absoluta. Por um lado, suas diferenças não são, por conseguinte, como determinações de reflexão, mas, sim, como multiplicidade que é, como efetividade diferenciada, que tem a figura de outros autossubsistentes uns perante outros. Por outro lado, visto que sua relação é a identidade absoluta, ela é o converter absoluto de sua efetividade em sua possibilidade, e de sua possibilidade em efetividade. – A necessidade absoluta é cega [...]. Mas essa contingência é, antes, a necessidade absoluta; ela é a essência daquelas efetividades livres, em si necessárias. Essa essência é a aversão à luz, porque nessas efetividades não há nenhum aparecer [*Scheinen*], nenhum reflexo, porque elas estão fundadas puramente apenas dentro de si, estão configuradas para si, manifestam-se apenas para si mesmas, - porque elas são apenas ser. (HEGEL, 2017, 218-219).

Por atuar conjuntamente, há uma dinâmica de interação em que a necessidade conserva em si a contingência, mas que poderia não existir e vice-versa, em outros termos, a necessidade revela-se com a necessidade da contingência<sup>60</sup>. Na Lógica da Essência, acontece essa passagem, da necessidade para a liberdade do Conceito, ao mesmo que tempo que sua conclusão integra

---

<sup>59</sup> Nessa mesma linha, afirma Lardic que existe uma diferença no entendimento da contingência, pois para alguns ela é necessária, enquanto para outros existe a necessidade de ser contingente. Assim, reitera que: “[...] Hegel reconhece a necessidade da contingência para a própria necessidade, enquanto, habitualmente, quando se toma a contingência como objeto de análise filosófica, é para mostrar que ela reduz-se ao necessário, e que o ser contingente é, na verdade, necessário em si.” (LARDIC, 1994, p. 96).

<sup>60</sup> Nesse aspecto, salienta-se que: “Primeiro, o conteúdo da determinação é contingência. Em segundo lugar, a determinação não é um processo de desdobramento de algum dado anterior. A ausência de tal dado é o que distingue a liberdade da necessidade. Os dois pontos são correlativos. Enquanto a necessidade é concebida como a relação de um acontecimento ou circunstância anterior que implica um posterior, é impossível identificar o contingente com o necessário. A determinação do evento posterior pelo anterior impede que o evento posterior seja contingente. Hegel não pensa a necessidade em uma linha tão simples do anterior para o posterior. A lógica da reflexão que se desenvolve em absoluta necessidade também se move do posterior para o anterior. O que é posterior coloca o que é anterior como sua própria posição de pressuposto”. (HOFFMEYER, 1994, p. 71).

o absoluto e o relativo em uma única realidade<sup>61</sup>, portanto, não há predomínio de uma categoria em específico, ambas relevam-se fundamentais no processo da CL.<sup>62</sup>

É verdade que a dialética especulativa jamais cessou de lembrar-nos que o pensamento filosófico não tem outra meta senão eliminar o acaso, tornando inteligível a contingência (VG., p. 29) e que *efetivamente* a razão (e essa é uma outra forma de seu ardil) não cessa de fazer a contingência voltar-se contra si mesma: o contingente ‘encontra sempre um outro contingente e esse destino é justamente a necessidade’ (ARANTES, 1981, p. 294).

Logo, o sistema de Hegel procura explicar as contradições tanto no nível das categorias lógicas quanto na Filosofia do real, ou seja, tanto na lógica quanto no Espírito. A presença da contradição significa incompletude, por isso, há uma necessidade de superação, o que exige o movimento categorial a partir do movimento real.<sup>63</sup> Assim,

Pode-se dizer que a contingência é parte integrante da necessidade. Hegel vai mais longe. Ele identifica os dois. Contingência não é apenas algo externo que a necessidade faz uso para ser necessidade. Não é uma mera forma em que a necessidade é revestida. Contingência é a autodeterminação da necessidade (HOFFMEYER, 1994, p. 71).

No sistema de modalidades, a possibilidade não está realizada, mas encontra-se em um cenário aberto para realizar-se. Pode-se dizer que a contingência é uma modalidade em que a possibilidade veio à existência, enquanto pode ou não pode ser<sup>64</sup>. A contingência é o conteúdo da necessidade, já que nela não desaparece nem a liberdade, muito menos a contingência, porque o Conceito é livre como negatividade absoluta que relativiza o elemento anterior (HOFFMEYER, 1994). Portanto,

---

<sup>61</sup> Nesse ponto, amplia a discussão sobre o autodesenvolvimento como efetividade, dizendo que: “Também aprendemos que tal existência emergente é na verdade o processo de atualizar o que é intrinsecamente - o processo de realidade ou *Wirklichkeit*. Ao passar da ideia de ser imediato para a ideia de realidade, dessa forma, não estamos mudando o objeto de nossa atenção, mas estão descobrindo mais e mais sobre a natureza do próprio ser. Isso é para, digamos, estamos descobrindo que, embora o ser seja imediato e esteja lá, ele é não apenas isso, mas - sendo o que é - é de fato o processo de emergir e de atualizar o que é. A atualidade nada mais é do que ser ela mesma, entendido como explicitamente autorrelacionado. (HOULGATE, 1995, p. 38).

<sup>62</sup> Assim, a contingência em Hegel é problemática em muitos momentos e pode significar três coisas, a primeira como puro acaso, na medida em que não existe razão para justificar; pode significar que existe uma razão para ela, pois esta é acessível; e pode significar que a razão para isso é dada pelas ciências naturais, portanto, não pode ser demonstrado que o fenômeno é necessário e *a priori*. Essas explicações mostram que não há clareza definitiva quanto ao lugar da contingência no sistema de Hegel, tendo em vista suas ambiguidades. Estas possibilitam a interpretação de que a contingência faz parte da Filosofia hegeliana desde o início e que não é possível afirmar que ela foi eliminada ou que sua figura não é mais necessária. (INWOOD, 1997).

<sup>63</sup> Segundo Borges, em Hegel há uma caracterização da necessidade em dois níveis, o primeiro é a necessidade exterior, baseada nos fenômenos externos, que dizem respeito a uma causalidade; o segundo é a necessidade interior, que se entende uma relação de eventos que tem uma determinada finalidade. (BORGES, 1998).

<sup>64</sup> No entanto, as possibilidades não são infinitas em uma situação, mas ela contém as possibilidades particulares que lhe são inerentes, ou seja, determinadas condições são possíveis a partir de certas circunstâncias. (HOULGATE, 1995).

[...] para Hegel, a autodeterminação do conceito deve, na Ciência da Lógica, demonstrar o contingente como constitutivo para a necessidade [...] Necessidade, para Hegel, é precisamente somente o que se manifesta como ineliminável sob condições contingentes, arbitrárias. Pôr e superar o contingente são essenciais para a manifestação da necessidade. (OLIVEIRA, 2002, p. 210).

Segundo Luft (2018), Hegel levou a sério o problema da contingência a ponto de ser essa a sua grande inovação, sendo uma marca constitutiva de uma dada fase do desenvolvimento do Conceito. Ademais, conforme Luft (2001), a aceitação da contradição sempre foi um problema desde a lógica de Aristóteles, porque ela seria impossível diante das leis do quadrado lógico, pois, ao aceitar a síntese de duas posições opostas como verdadeira, corre-se o risco de ferir o princípio de não contradição, algo que se modifica na lógica especulativa hegeliana.

A questão da contingência e contradição trazem, inicialmente, algumas alternativas de leitura, ou o processo dialético do Espírito contempla o real e o organiza por meio de uma grande dedução filosófica, o que chamamos de uma leitura da necessidade, sem levar em conta a confirmação empírica dessa realização; ou o conhecimento dialético pressupõe as ciências empíricas e seus saberes tendo que dar conta das lacunas do progresso imanente, o que chamamos de leitura da contingência. Nesse sentido, surge a tensão entre as necessidades de criação do próprio Conceito e a indiferente causalidade e irregularidade (HÖSLE, 2007). Da mesma forma, Cirne Lima aponta que:

A interpretação que lê Hegel como um Sistema perfeitamente circular, fechado sobre si mesmo em sua circularidade, leva a uma dissolução da contingência e da liberdade [...] Mas seu verdadeiro conteúdo é corroído, é dissolvido por uma hermenêutica que transforma toda a contingência, em última análise, em uma necessidade, toda liberdade em um conhecimento da necessidade realmente levou nos séculos XIX e XX, ao determinismo histórico, ao absolutismo do Estado, à destruição da pessoa em sua individualidade [...] A leitura de Hegel, ao contrário, como um Sistema circular aberto, como um Sistema da liberdade, vem ganhando espaços e importância. Nessa interpretação, o Sistema, embora circular, abre-se para a verdadeira historicidade, permite e exige verdadeira liberdade e contingência. (CIRNE LIMA, 1987, p. 54).

Nesse aspecto, a pergunta norteadora diz respeito à superação ou não da contingência, ou melhor, não irá desaparecer a liberdade com momento da necessidade ou há uma conciliação entre ambas, mantendo as alternativas de liberdade contingente? As leituras divergentes sobre o tema apresentam-se, pois há uma certa ambiguidade nos textos de Hegel, que, segundo Weber (1993), são duas que estão em destaque, a leitura necessária e a leitura libertário-contingente. Salienta-se, entretanto, que Hegel não está defendendo nem a necessidade nem a contingência como espaços de ocupação, mas defende a posição da liberdade.

Necessidade, assim, seria sempre apenas um lado da moeda, sendo a contingência o outro lado da mesma moeda. Liberdade seria saber que essa moeda tem sempre duas

faces: o lado da necessidade e o lado da contingência. Mas, se essa interpretação é correta, toda necessidade é um *relatum* da contingência e vice-versa. Ou seja, a Necessidade Absoluta é sempre Contingência Absoluta. Ou ainda, não há um primado da necessidade sobre a contingência, nem vice-versa. Ou, em outras palavras ainda, na total simetria entre necessidade e contingência, a liberdade emerge soberana. (CIRNE LIMA, 1987, p. 58).

Não há consenso sobre o espaço da contingência em Hegel, ou melhor, se, de fato, o sistema pode ser considerado aberto às novas determinações, ou se haverá a clareza do Absoluto. Segundo Weber, a leitura mais necessitarista parte do princípio que o Absoluto é o todo e se expõe a si mesmo, sendo, portanto, causa que causa os outros e se causa a si mesmo, pois “[...] a totalidade das coisas existentes é uma explicitação (exteriorização) do absoluto” (WEBER, 1993, p. 18). Da mesma forma pensa Luft (2016, p. 162-163), sobre a contingência afirma que:

A contingência é, portanto, ao mesmo tempo a marca do ponto de partida autoimposto pelo processo dialético e o fator a ser paulatinamente anulado ou eliminado (e uso aqui palavras fortes de propósito) no decorrer de seu desdobramento. Ao final da Lógica descobrimos que o ‘ser’ do início não é uma ‘mera pressuposição’ do ato de pensar, mas o ponto de partida engendrado retroativamente pelo próprio pensamento para que o movimento do pensar possa ter início. Neste processo circular de pressupor e repor, desdobra-se a Lógica e todo o sistema de Filosofia.

Assim, nessa leitura a diversidade e a novidade já estão contidas no Absoluto, pois ele contém toda a determinação, como negação, e toda a diferença. Então, o conteúdo do Absoluto precisa manifestar-se para tornar-se efetivo, sendo a contingência algo para ser aos poucos, tornando-se indeterminada e sem relevância fundamental. A liberdade nessa leitura será somente a que for mais de acordo com a própria necessidade.

Por outro lado, em uma leitura da contingência, a possibilidade está tanto no horizonte da necessidade quanto da contingência, sendo fundamental que ambas estejam presentes, integrando-se em síntese.

Pelo que se pode observar, na dialética do necessário e do contingente, parece que se estabelece um perfeito equilíbrio. O movimento dialético requer necessidade e contingência como momentos constitutivos, caso contrário, o processo pararia (WEBER, 1993, p. 29).

Nessa leitura, a contingência é o que é possível, como possibilidade real, considerando as condições de sua existência de fato efetiva. Caso não haja possibilidade, ou somente um resultado possível, isso não representa a contingência, mas a necessidade. A questão da possibilidade diz respeito a uma multiplicidade abrangente, mas somente aquelas cujos resultados são possíveis podem se tornar efetivos, ou seja, há possibilidades mais possíveis do que outras (WEBER, 1993).

O importante no ponto de partida da dialética, nessa segunda formulação, é a interpretação do absoluto como sendo também contingente, ou como contendo contingência em si para resgatar a possibilidade de liberdade. O absoluto, ao se determinar (exteriorizar), se finitiza. O absoluto concretiza-se na particularidade contingente. (WEBER, 1993, p. 37).

A questão é a síntese entre necessidade e contingência, ou seja, se prevalecer a necessidade, há um sistema necessitário ou um determinismo lógico; se ambas forem sintetizadas em proporções iguais, há uma necessidade fraca; se permitir alternativas contingentes, há uma liberdade de escolha do ponto de vista especulativo (WEBER, 1993).

A percepção de que a contingência deve ser eliminada não é razoável, porque sem ela haveria uma eliminação da liberdade do Conceito ou haveria somente uma necessidade cega (HÖSLE, 2007). Quando Hegel afirma a necessidade de eliminar a contingência, não está necessariamente falando em extingui-la para sempre, pois ele “[...] concorda com a tradição de que a necessidade reside no encerramento de possibilidade; mas a diferença que ele acrescenta a isso é que a necessidade reside na exclusão da possibilidade de que a própria possibilidade não seja algo real.” (HOULGATE, 1995, p. 42).<sup>65</sup>

Assim, é necessário a precisão de uma teoria hegeliana do contingente, deduzindo *a priori* algumas determinações a partir do sistema de leis da natureza, e dentro desta, o sistema de leis e a explicação dos acontecimentos e objetos naturais. Portanto, a ciência natural explica as leis e as condições antecedentes, abrindo estas últimas um largo espaço para a contingência (OLIVEIRA, 2002).

O contingente é identificado como o que deve ser superado, ou que está condenado a cair (*zu fallen*)<sup>66</sup>. No entanto, este que sucumbe é uma relação negativa com o real que se apresenta como outro. Esta relação é infinita na medida em que jamais o real deixará de se apresentar, mesmo que como momento a ser superado. Isso mostra que a contingência é necessária em si, tornando-a um aspecto ontológico essencial, não somente uma expressão da

---

<sup>65</sup> Quando Hegel afirma que a necessidade absoluta cega está também se referindo à necessidade da liberdade, na condição de autodeterminação, que não é somente necessidade de contingência, mas a “[...] necessidade real que decorre de determinadas condições; nem é uma necessidade absoluta e absoluta que é porque é.” (HOULGATE, 1995, p. 48).

<sup>66</sup> Para resolver os impasses sobre a contingência, Hösle (1997) propõe uma sugestão, procedendo a partir de três distinções, a saber, a primeira como lógico-argumentativo, aceitando o princípio de não contradição como condição de possibilidade de toda argumentação. A segunda distinção diz respeito à sua utilização em algumas áreas humanas, o que infere que “A” é verdadeiro e “não-A” também é verdadeiro, tomadas isoladamente, e a junção dessas duas encontra seu valor de verdade na sentença que pudesse ser a conjunção das sentenças parciais. Trata-se de uma realidade em que a mesma coisa algo se contradiz. O terceiro sentido de não contradição é feito em sua formulação ontológica. Essa formulação de Hösle (1997) esclarece algumas questões relacionadas ao princípio da não contradição, sugerindo que é possível unir teorias que pretensamente possam ser consideradas contraditórias pois, “[...] do fato de que há entes (teorias) que se contradizem não se segue que tudo se contradiga. Ao contrário, sob pena de contradição, deve haver pelo menos uma teoria que levanta a pretensão de não se contradizer.” (OLIVEIRA, 2002, p. 213).

deficiência do saber, o que a torna uma manifestação do real e do Espírito como movimento dialético.<sup>67</sup>

A queda do ser contingente constitui, pois, uma dupla negação, negação voltando-se sobre si mesma, já que o finito já era a autonegação do infinito. É esta a originalidade da negação dialética que permite compreender autenticamente a contingência. É esta negação da negação que é, na verdade, o motor do processo. (LARDIC, 1994, p. 96).

A contradição na Filosofia hegeliana, expressa como contingência, não é um recurso, mas é o motor imanente do ser, ou seja, sua verdade que se finitiza. A contradição é a presença do negativo na realidade que põe em marcha o pensamento que precisa necessariamente continuar. Ela [a contradição] não é eliminada por completo, mas sempre superada, permanecendo na realidade. Esclarece Hegel que

Ora, se bem que a contingência, em virtude do que foi discutido até agora, seja apenas um momento unilateral da efetividade, e, por conseguinte, não possa confundir-se com ela mesma, contudo, lhe compete seu direito também no mundo objetivo, como a uma forma da ideia em geral. Isso vale antes de tudo para a natureza, em cuja superfície, por assim dizer, a contingência tem seu livre curso, que também como tal tem de reconhecer-se, sem a pretensão (às vezes atribuída erroneamente à Filosofia) de querer encontrar nisso um poder-ser somente assim, e não de outro modo. (HEGEL, 1995a, §145).

Conforme Cirne Lima (1993), para superar as contradições é preciso reconhecê-las e realizar nos seus polos as devidas distinções; da mesma forma para Oliveira (2002, p. 226), o método para detectar contradições é a explicitação daquilo que está implícito, ou seja, a descoberta do que estava escondido; Gadamer (1988, p. 25), sobre o mesmo ponto, destaca que pertence à essência do Espírito manter a contradição como unidade especulativa de opostos, convertendo-se em algo positivo, ao contrário da tradição da Filosofia até aquele momento.

A contradição deve ser entendida como existente de fato nos níveis da coisa e da linguagem e, por isso, ele implica a preservação da unidade do todo. A depuração das contradições é realizada pelo próprio processo lógico, como ciência argumentativa, na natureza e na história como inteligências das coisas que existem e que existiram. (CIRNE LIMA, 1993, p. 43-44).

A forma como uma contradição, afirma Oliveira (2002), manifesta-se ocorre somente quando um conceito relaciona-se consigo mesmo. Segundo ele, a possibilidade de a contradição sempre existir confirma o sistema de Hegel como aberto a novas determinações, além de ser

---

<sup>67</sup> Neste ponto, Lardic define que a negação desenvolve a compreensão do Absoluto, visto que a contradição nasce do real e está é indispensável para a compreensão daquele. A dialética hegeliana é apresentada como o instrumento para construir ou deduzir o real a partir de conceitos, no entanto, isso gera uma negação do real, que se apresenta como mero instrumento para o conceito. A dialética, ao contrário, é do ser e do dever ser, por isso sua atuação é autenticamente criadora. (LARDIC, 1994).

perfeitamente compatível com a fundamentação última<sup>68</sup>. Para Weber (1993), a contingência é condição para a liberdade e para a continuidade do sistema, a ponto de afirmar que contingência e necessidade fazem parte do mesmo viés de interpretação.

Gadamer, nesse âmbito, determina que pertencia à essência do Espírito, “[...] sustentar a contradição e mantê-la nele precisamente como unidade especulativa dos opostos, a contradição, que era uma prova da nulidade para os antigos, converte-se em algo positivo para a Filosofia moderna”. (GADAMER, 1988, p. 25). Desse modo, é na lógica da essência da CL que o Conceito força a pensar o oposto, a contradição, não como pura abstração, mas como reflexão que se torna concreta. O sentido da dialética é precisamente forçar o Conceito aos extremos e obter contradições, a fim de garantir uma verdade superior. Somente com este movimento o Espírito mantém sua vitalidade, a partir da síntese com as medições expressas pelas contradições (GADAMER, 1988, p. 132).

Para Flores, o princípio da contradição na Filosofia Hegeliana, expressa como a contingência não é um recurso, mas é o motor imanente do ser, ou por outra, sua verdade que se finitiza. A contradição é a presença do negativo na realidade que põe em marcha o pensamento, a realidade que precisa necessariamente continuar (FLORES, 1983).

Sem dúvida, uma leitura da contingência está mais de acordo com a proposta deste texto, porque ela traz consequências sobre essas concepções desenvolvidas na FD e na FH. A leitura escolhida, mesmo percebendo a força da leitura divergente já apresentada, mostra que não há exclusão da necessidade e da contingência, porque, se vistas como excludentes, isso poderia significar uma leitura que elimina a liberdade.

Os caminhos estabelecidos pela absoluta necessidade e contingência, portanto, não constituem dois conjuntos distintos de eventos no mundo, mas, sim, formam um curso de acontecimentos que, em um aspecto, é totalmente contingente e dependente do que realmente existe e, em outro aspecto, é estruturado pela necessidade absoluta de negação. Absoluta necessidade e contingência não estão em relação um ao outro, portanto, nem um fundamenta o outro; em vez, eles são um e o mesmo processo. (HOULGATE, 1995, p. 47).

A partir dessa leitura, é possível imaginar os Indivíduos Éticos que se desenvolvem no mundo e fazem escolhas de fato livres, inclusive escolhas sobre seu futuro na História, que não está predeterminado, mas que há aspectos necessários e outros contingentes, enquanto mostram o autodesenvolvimento da liberdade. Os sujeitos éticos precisam compreender que estão

---

<sup>68</sup> No pensamento dialético, o pensamento não chega a um predicado que signifique algo distinto do indivíduo, mas a um predicado que force o pensamento a voltar para ele. Então, “[...] a dialética deve chegar na superação da distinção entre sujeito e substância e conceber a autoconsciência, imersa na substância, e sua pura interioridade, que é para si, como figura de verdade de um e mesmo movimento do Espírito.” (GADAMER, 1988, p. 25).

vinculados a circunstâncias em que há possibilidades reais de desdobramento, após escolher, esses desdobramentos tornam-se necessários.

Pois, uma vez que todas as circunstâncias contingentes e condições estão enraizadas em condições anteriores e dão ascensão às condições subsequentes, é claro que todo o curso da contingência em si deve ser necessário. Mas, se todo o curso de contingência é necessário, então não pode haver nenhuma contingência real no mundo, uma vez que as coisas não poderiam ser diferentes do que elas são. (HOULGATE, 1995, p. 43).

Por isso, há possibilidades mais plausíveis de se tornarem efetivas e outras menos plausíveis, quer dizer, há possibilidades reais de fato que se encontram nos limites da realidade e se tornam contingências<sup>69</sup>. No sentido proposto por Houlgate (1995), é possível fazer uma exigência ao Indivíduo Ético de avaliar a realidade juntamente com suas possibilidades mais plausíveis, porque estão mais próximas de fato de sua efetivação, exigindo um compromisso ético de não menosprezar os possíveis efeitos das ações em sua análise ou diagnósticos da realidade e do seu futuro na condição de possibilidade.

No entanto, se a possibilidade é de fato sempre uma possibilidade real, então a distinção clara que traçamos antes entre a realidade e a possibilidade desaparece, pois a possibilidade é agora reconhecida como um elemento irreduzível da própria realidade. Ele também é o que realmente existe. Isso, por sua vez, significa que a própria realidade agora deve ser entendida de duas maneiras. Por um lado, a realidade deve ser pensada como uma possibilidade suspensa como tal, atualizando uma possibilidade em vez de seu oposto (por ser a presença real de A em vez de não A); mas, por outro lado, a realidade agora também deve ser pensada como abrangendo a realidade da própria possibilidade, a possibilidade real de ser ou não ser o que é. Na medida em que a atualidade é pensada como a possibilidade real de ser ou não ser, ela é pensada como contingente ou *zufällig*. (HOULGATE, 1995, p.40).

Em relação à História, excluir a contingência elimina o desenvolvimento pleno da ideia de liberdade nas construções humanas para voltar-se a um propósito teleológico único, em que os eventos históricos só se realizam em função da razão, sem levar em conta de fato a liberdade individual. Superar os dualismos da contingência e necessidade é importante para manter acesa a chama da dialética na condição de dissolução de todas as oposições em nível das categorias lógicas e ontológicas.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Nessa mesma linha, “Observe que a possibilidade deve assumir a forma de contingência por causa da própria natureza da possibilidade. A possibilidade genuína é sempre a possibilidade de A ou não-A; tal possibilidade é totalmente irreduzível e, portanto, real; portanto, a possibilidade deve formar parte do próprio tecido da atualidade e estar presente como possibilidade ou contingência real. Qualquer coisa menos que contingência não é obviamente uma possibilidade. Mas, na medida em que essa possibilidade deve assumir a forma de contingência, é evidente que não apenas a contingência, mas também a necessidade, surge das ideias de realidade e possibilidade. (HOULGATE, 1995, p. 41).

<sup>70</sup> A crítica de Schelling a Hegel exerce papel fundamental nesse processo de entendimento da contingência no sistema de Filosofia. Nesse ponto, Luft afirma que: “A Filosofia da identidade defende a tese de gênese de todas as coisas por meio de um processo que conduz necessariamente de uma substância originária indiferenciada

Os seres humanos, portanto, necessariamente desenvolvem uma consciência de sua liberdade porque está em sua própria natureza como seres livres e autodeterminados para aprender e tornar-se autoconsciente; mas esse desenvolvimento necessário ocorre por meio do curso contingente de eventos na história, um curso de eventos que incluem a contingência. (HOULGATE, 1995, p. 49).

Quando Hegel refere-se à história e à natureza, ele apresenta que ambas estão sendo governadas por uma necessidade real, mas que essa necessidade depende do que é contingente e realmente existe tanto pelas condições anteriores quanto pelas condições posteriores. Não obstante, essa necessidade não é um poder independente, mas é a própria realidade sendo o que é e ocorrendo como sempre ocorre, pois “[...] isso não faz sentido se a necessidade real for entendida como governar e determinar a realidade por completo, pois, nesse caso, não haveria algo como um simples acontecimento contingente.” (HOULGATE, 1995, p. 44).

### 3.2.1. Sobre o problema do acaso

Uma das manifestações da contingência acontece também a partir do acaso (*Zufall*), o que representa a imprevisibilidade das consequências da ação humana em um espaço de incerteza, tal como a incerteza sobre o futuro. Considera-se o acaso um déficit do conhecimento e do conhecimento da realidade, ou seja, não é possível pensar antecipadamente todas as consequências possíveis de cada ação humana no tempo. Ele também é vulgarmente interpretado como sendo um elemento de sorte ou de azar. De fato,

Muitos filósofos e sábios, entre eles alguns de nossos contemporâneos, definem o azar como a ausência de previsibilidade determinada pela limitação do Espírito humano individual, não como uma propriedade dos acontecimentos mesmos. Portanto, creem que na natureza, e, às vezes, também na história, prevalece uma necessidade absoluta, que, na maioria dos casos, identificam como uma causalidade mecânica unilinear. (D’HONDT, 1966, p. 218)

---

(identidade entre sujeito e objeto) ao mundo natural e, deste, à realidade humana. Esse desenvolvimento não é aleatório, mas segue rigorosamente o plano inicial contido em potência na substância única *tornada* natureza. Pois o filósofo deve ser capaz de conhecer essa legalidade para determinar teoricamente, a partir desse conhecimento prévio, o que necessariamente ocorre ou ocorrerá no mundo real. Como o físico, também o filósofo deve ser capaz de prever o comportamento futuro dos acontecimentos a partir da compreensão de suas leis estruturadoras, no caso da lei do desenvolvimento da substância única em natureza e desta em cultura”. (LUFT, 2001, p. 38-39). Luft afirma que em Schelling, o conhecimento desta lei do desenvolvimento é *a priori*, pois não depende da experiência ou da observação do mundo. Portanto, “O filósofo é capaz, com isso, sem apelo à experiência, não apenas a identidade absoluta, mas tudo o que está nela implicado, ou seja, sua exteriorização em um mundo natural e seu desdobramento quando da gênese da realidade humana.” (LUFT, 2001, p. 39) O processo termina, enfim, com um problema relevante, sabe-se pela teoria como o mundo é, mas nunca saberemos que ele de fato é ou existe. Esta concepção, segundo Luft (2001), é insuficiente porque posso conhecer o mundo pela experiência, independente de ela ser *a priori* ou não, o que garante que todo o processo de conhecimento do real parte de um ponto de partida contingente. Este processo de definir o conhecimento do mundo *a priori* foi derrubado, como se sabe pela crítica de Kant a partir de Hume, fundando os juízos sintéticos *a priori*, que geram progresso no conhecimento do mundo, estabelecendo uma relação entre categorias pré-determinadas pelo pensamento e a aquisição do mundo empírico. Hegel está consciente deste processo, pois o problema de definição *a priori* está na não certeza de que o pensamento é verdadeiro e corresponde ao mundo real.

O acaso representa a intrusão dos efeitos de causas que se ignora dentro de um sistema de relações causais conhecidas. Se se considera o universo, por exemplo, como um sistema conhecido, não é possível afirmar com certeza sobre o seu desenvolvimento, mesmo que algumas leis sejam constantes e necessárias. Seria pretensão demais afirmar que, se uma inteligência conhecesse todas as forças naturais e a situação dos seres que a compõem, esta teria capacidade suficiente para analisar todos os fenômenos, a ponto de estabelecer uma dinâmica em que seria possível observar tanto o passado como presente ou talvez o futuro (D'HONDT, 1966).

É claro que essa ideia está longe de ser plausível, pois há sempre uma certa imprevisibilidade na ação. É próprio do indivíduo ignorar muitos dos efeitos das suas ações, já que elas estão em um espaço de contingência. Essa ignorância quanto aos efeitos da ação, no entanto, não representa que o indivíduo dispõe de um conhecimento relativo da realidade, o que está em jogo é o futuro de cada ação. Tal como afirmado no tópico sobre a astúcia da razão, D'Hondt (1966) afirma que o acaso aparece no mundo porque nem sempre os fins dos indivíduos, de fato, são o fim da História universal. Então,

[...] o azar aparece como um dos modos da interdependência das coisas e dos seres no centro do todo. Diferentes caminhos nos permitem alcançar a ideia desta interdependência e deste todo. A totalidade condiciona a dialética na consciência individual, na consciência coletiva, na história, na natureza. Seria impossível que duas totalidades opostas se bateram sem que seu duelo, ao desenvolver-se dialeticamente, expressasse uma totalidade mais elevada. (D'HONDT, 1966, p. 231).

Esse acaso (sorte ou azar) não é simplesmente uma falta de conhecimento, ele é uma realidade objetiva que exige do indivíduo uma resposta frente aos fenômenos. Na teoria hegeliana, esse azar é hierárquico, tal como na Filosofia da Natureza, em que o químico é superior ao mecânico, mas subordina-se ao biológico; na Filosofia do Espírito, em que o universal prevalece sobre o individual; na FH, em que os graus de desenvolvimento dos povos recentes são superiores aos que o antecederam. O acaso possibilita a compreensão das diferentes etapas do Espírito, porque são desafiadores e exigem que se lhe adote um sentido.<sup>71</sup> Portanto,

O azar manifesta-se em um nível máximo. quando o real se constitui em totalidades concretas diversas que, devido à sua multiplicidade, desviam-se constantemente do tipo até a sua necessidade os torna. Alcança de preferência os seres que, sem reduzir-

---

<sup>71</sup> Um contraponto importante ao acaso diz respeito ao destino, que, para os gregos, tem dois sentidos principais, pode ser a cadeia causal necessária dos acontecimentos, mas também pode ser um compartilhamento de decisões individuais. Essa segunda opção, da qual Hegel corresponde, refere que o destino é sempre a consequência de um ato voluntário do indivíduo, que se encontra na vida ou na unidade da comunidade.(BOUTON, 2000).

se ao puramente mecânico, são concretos, e que, sem elevar-se a unidade universal, conservam seu caráter natural. (D’HONDT, 1966, p. 234).

Assim, o acaso na natureza está além da racionalidade da ideia, porque lhe é exterior, sendo inútil deduzir qualquer particularidade, pois é um resíduo que foge ao conceito visto que este não o abrange. A ideia do acaso, em Hegel, acontece também na Filosofia do Espírito, conforme afirma Hösle (2007, p. 122), “No que diz respeito ao acaso, finalmente, é incontestável que ele acontece também na esfera do Espírito, porque este, como Espírito individual e também como Espírito do povo, é mediado pela natureza.” Nesse aspecto, Borges (1998, p. 194) salienta que:

A natureza, como o reino da necessidade exterior, deve ser tomada, ao menos nas suas ‘formações particulares’ como um encadeamento de eventos segundo uma causalidade eficiente. Aí não se trata de perguntar: para quê? Com que finalidade? Deve-se apenas entendê-la na sua articulação como fenômeno. As particularidades da natureza não estão a serviço de uma finalidade conceitual, na Filosofia hegeliana; a natureza é sempre inferior ao Espírito. Por essa razão, em vários momentos da obra dedicada à Filosofia da Natureza, Hegel aponta o engano daqueles que pretendem contemplar o divino no mundo natural, ou deduzir as particularidades do mundo a partir do conceito.

Desse modo, o acaso é exemplificado por Hegel pelo exemplo do incendiário, presente na FD. Nele é possível verificar que a intenção do agente não era atear fogo em todo o povoado, mas somente na casa daquele que ele queria se vingar. Nesse caso, não é possível falar somente de azar ou sorte, uma vez que, quando age o indivíduo age, ele se entrega à exterioridade, e, portanto, à contingência. Essa ação não exime a responsabilidade do indivíduo, pois as consequências da ação fazem parte da própria natureza dela. O exemplo segue:

Assim como o incendiário não ateou fogo apenas ao pedaço de madeira que fez arder e atingiu a totalidade a que ele pertence, a casa, assim, como sujeito, ele não é apenas o ponto isolado desse momento ou a isolada sensação do ardor da vingança. Se tal acontecesse, o incendiário não passaria de um animal que, por causa da sua ferocidade ou da incerteza dos acessos de raiva a que é sujeito, só precisaria ser abatido. Dizer que o criminoso, no momento do crime, deve ter claramente representado o seu caráter injusto e culpado, para que tal ação lhe possa ser imputada como crime, constitui uma exigência que parece salvaguardar o direito da sua objetividade mas que nega, na realidade, a sua imanente natureza, inteligente.(HEGEL, 2010, §132, *Adendo*).

Uma situação produzida na realidade exterior concreta não consegue determinar a quantidade de circunstâncias possíveis. Quando um indivíduo realiza um ato, mostrando-se como condição fundamental ou causante de tais circunstâncias, esse indivíduo pode ser considerado como detentor da responsabilidade (culpa) da situação desenvolvida. Diante de um acontecimento, o entendimento formal declara, dentro de uma quantidade inumerável de circunstâncias, qual deve ser responsabilizada pela situação. Sobre isso, declara Hegel que: “O

atuar do homem se entrega à exterioridade. Ao atuar me exponho à sorte. O ditado diz ‘[...] a pedra que saiu da mão já pertence ao diabo’.” (HEGEL, 2010, §119).

Os efeitos da vingança, no caso do incendiário, estão sujeitos a circunstâncias que são interdependentes, mesmo que esses efeitos sejam exteriores e não pertencentes à ação em si. Talvez, à vista disso, seja possível isolar o fogo na única viga desejada, porém, as consequências são imprevisíveis, uma vez que as vigas unem-se a outras vigas que estão próximas a outras casas. Mesmo que o objetivo da ação seja a vingança, outros indivíduos participam das consequências da ação, que não fora propósito do autor, nem objeto de sua vontade. Mesmo assim, as consequências da sua ação serão diretamente vinculadas à consciência e à vontade do incendiário, ou seja, o que aconteceu foi o azar da propagação do fogo.

O ofuscamento momentâneo das consequências de uma ação, o desequilíbrio provocado pela paixão, a embriaguez, a força dos impulsos sensíveis [com exceção do direito de emergência] não podem ser considerados momentos que eliminam a responsabilidade culposa de um indivíduo, pois se assim o fosse, não seria possível tratá-lo de acordo com o direito, por isso, é preciso reconhecer a natureza inteligente e racional do indivíduo (HEGEL, 2010).

A diferenciação, proposta por Hegel, entre propósito (*Vorsatz*) e intenção (*Absicht*), auxilia na compreensão da questão, pois é preciso levar em conta que existem nas ações humanas um aspecto universal, ou seja, existem consequências necessárias das ações que nem sempre podem ser previstas, o que significa que mesmo que uma ação não esteja no propósito do indivíduo, nessa ação poderão ser destacadas consequências dos efeitos dessa ação (WEBER, 1999).

O ser-aí exterior da ação é um contexto múltiplo que pode ser considerado como infinitamente dividido em singularidades, e a ação pode ser considerada como se ela apenas tivesse afetado inicialmente uma tal singularidade. Mas a verdade do singular é o universal, e a determinidade da ação é para si não um conteúdo isolado, até ser uma singularidade exterior, porém um conteúdo universal, contendo dentro de si o contexto múltiplo. O propósito, enquanto procede de um ser pensante, não contém somente a singularidade, porém contém essencialmente esse aspecto universal, - a intenção. (HEGEL, 2010, §119).

Para Hegel, o propósito parte do indivíduo pensante em sua singularidade, no entanto, em cada ação há um aspecto universal, que é a intenção. Isso significa que o indivíduo, na condição de um ser racional, deve conhecer não somente os efeitos da sua ação de forma singular, mas também, a partir da sua atuação como ser racional e pensante, a própria natureza inerente da ação em seus efeitos mais abrangentes, de modo universal.

A ação, além disso, enquanto posta em um ser-aí exterior, que se desenvolve de todos os lados em uma necessidade externa, seguindo seu contexto, tem múltiplas consequências. As consequências enquanto são a figura, que tem por alma o fim da ação, são o que é seu (o que pertence à ação), - mas, ao mesmo tempo, enquanto fim posto na exterioridade, a ação é entregue a forças exteriores, que ligam a isso algo totalmente diverso do que ela é para si e a prolongam em consequências distantes, estranhas. É igualmente o direito da vontade apenas imputar-se o primeiro aspecto, porque ela apenas reside em seu propósito. (HEGEL, 2010, §118).

Portanto, é preciso que além do propósito de uma ação, na condição de ser-aí imediato, o indivíduo precisa conhecer o fim substancial, na condição de consequência na totalidade. Ao analisar a intenção, ela tem um sentido de abstração, mas é formada de uma parte universal e outra parte está ligada à particularidade concreta, o que significa que, mesmo que uma ação seja executada no particular por um indivíduo singular, ela contém uma extensão universal. Por isso,

Esse direito ao discernimento traz consigo a inimputabilidade total ou menor das crianças, dos imbecis, dos loucos, etc. em suas ações. - Mas, como as ações, segundo seu ser-aí exterior, incluem nelas contingências em suas consequências, assim o ser-aí subjetivo contém também a indeterminidade, que se refere ao poder e à força da autoconsciência e da ponderação sobre si, - contudo, essa indeterminidade apenas pode ser considerada no que respeita a imbecilidade, a loucura e coisas semelhantes, como a idade das crianças, porque apenas tais situações definidas supressam o caráter do pensamento e da liberdade da vontade e permitem não tratar o agente conforme a honra de ser um ser pensante e uma vontade. (HEGEL, 2010, §120).

Sem dúvida, no exemplo do incendiário, evidencia-se a presença do acaso nas ações humanas. A responsabilidade do indivíduo pelos seus atos está somente no que estava em seu propósito, no entanto, “[...] a ação, ao transferir-se a uma existência exterior, que de acordo com suas diversas conexões desenvolve-se em todos os seus aspectos de um modo exteriormente necessário, tem múltiplas consequências.” (HEGEL, 2010, §118). Sabendo que a ação está na exterioridade, portanto, contingente, está abandonado a certas forças ou potências que podem desvirtuar seu fim subjetivo ou do que a ação é em si.

A ação, em condições de finitude, traz em si consequências não previstas, porém, é certo que algumas ações sugerem consequências necessárias, mesmo que não seja possível prever todas elas. Nesse ponto, a discussão concerne às condições de responsabilidade subjetiva, em que uma vontade agente só pode reconhecer como sua a ação que estava em seu propósito, mesmo que a ação exteriormente realizada tenha muitas consequências (WEBER, 2009).

A efetividade, inicialmente, apenas é afetada em um ponto singular (assim, o incêndio apenas atinge imediatamente um pequeno ponto da madeira, o que apenas propicia uma proposição e não um juízo), mas a natureza universal desse ponto contém sua extensão (HEGEL, 2010, §119).

Mesmo que a discussão seja enfatizada na *FD* nos tópicos a respeito da responsabilidade e do propósito da ação, ela conduz à visão do acaso na História, ou seja, a imprevisibilidade mostra que o ‘prudente’ irá, cuidadosamente, isolar a casa do inimigo antes de incendiá-la. No caso do incendiário, o acaso estendeu-se até ele, mesmo que seu propósito não seja o de queimar toda a vila. O ato surge, portanto, como possibilidade e cabe ao indivíduo pensar nos possíveis efeitos que sua ação irá gerar.<sup>72</sup>

Esse ato é a liberdade que é finalidade do sistema de Hegel e sua realização é necessária, no entanto, está condicionada aos acasos da vida, pois se desenvolve nas liberdades históricas, que estão sujeitas aos desvios, retardos e anacronismos. A liberdade, portanto, só é efetivamente possível no Estado de Direito.

Por fim, a necessidade está também presente na História, mas de maneira oculta, uma vez que precisa ser constantemente superada pela ação. Essa necessidade não representa a eliminação do acaso, mas a compreensão do seu espaço, mesmo porque Hegel, “[...] não consegue, como se afirmou, ‘eliminar a contingência da história’” (D’HONDT, 1966, p. 207). Então, a superação do acaso ocorre pela ação, visto que é nela que se enfrentam as adversidades e domestica-se o azar ou a sorte. Essa ação reflete-se na História, concretiza-se na liberdade, gerando uma atividade orientada para um fim, mas que alcança efeitos inesperados, cujas causas, por vezes, são independentes. É bom lembrar que o problema do acaso na história reapareceu metodologicamente, sobretudo, quando se substituiu a providência divina por causas que não eram mais suficientes para esclarecer prodígios, milagres, ou mesmo, os próprios acasos.

Nesse contexto, a contingência é apresentada ao longo da FH para confirmar que ela é superada por ela mesma nos diferentes povos históricos, ou seja, é a contingência que destrói e autodestrói-se constantemente. Ao longo da História, ela é expressa pelas liberdades individuais, que, para evoluir, precisam passar pelos percalços históricos, uma vez que o poder, os Estados, as sociedades, os impérios surgem e perecem.

A história mostra-se, então, sob uma iluminação otimista como a cristalização ininterrupta de um silencioso e subterrâneo amadurecimento em que aquilo que aparece à superfície sob os aspectos do esquecimento, da perda, do recuo, só pode ser o reverso apressadamente e, portanto, mal interpretado da ‘progressão interna’ cumprida pelo trabalho do negativo. (ARANTES, 1981, p. 226-227).

---

<sup>72</sup> O entendimento de que a possibilidade é uma característica real do mundo aproxima, ainda mais, o compromisso com ela, pois: “[...] uma vez possibilidade é entendido como a possibilidade de A ou não-A, tem-se a ser entendida como irreduzível possibilidade real. Possibilidade pode consistir em algo ainda-não-realizado, portanto, mas essa possibilidade é em si não apenas algo que nós podemos imaginar ou conceber: Quando se compreende corretamente, ele é visto como uma característica real do mundo.” (HOULGATE, 1995, p. 40).

É na FH que Hegel admite a possibilidade de compreender de tal forma as situações históricas para que seja possível prever suas possíveis consequências. Caso isso seja verdadeiro, como será realizado um governo em vista da liberdade, sem antes se pensar nas condições de possibilidade para ela existir e nas decisões para sua manutenção ou seus possíveis resultados? O fato é que isso em nada diminui o caráter fortuito de suas consequências, porque dependem essencialmente das circunstâncias em que estão envolvidas. Hegel explica o curso da História como um complexo de acontecimentos que se conflitam e conjugam-se entre si, sendo o mundo algo que se transforma por si mesmo de forma necessária e exigente à superação das contingências. O acaso está na necessidade externa, a partir dos atos humanos que, por vezes, fogem à astúcia da razão, mas que somados formam a História.

## 4. TEMPORALIDADE E FUTURO

Os elementos da rememoração (*Erinnerung*) são essenciais para a compreensão do passado na condição de interiorização para que o Indivíduo Ético se lance ao futuro. No entanto, a atuação no presente ocorre na Eticidade, como espaço da sua liberdade individual e de reconhecimento recíproco concretizada pelo Estado. Por isso, neste Capítulo, será apresentada a reflexão de que cabe aos indivíduos agir na realidade, e, a partir de suas possibilidades de atuação, fazer um diagnóstico do presente, olhar para o futuro e construí-lo historicamente.

### 4.1. FUTURO E REMEMORAÇÃO: O INDIVÍDUO ÉTICO

A retomada do passado é imprescindível para o entendimento do presente, pois a partir da História é possível observar como o Espírito esteve presente na historicidade humana. Quando se olha para o passado, com a força de lembrar, há no fundo uma abertura para o futuro, porque nesse olhar retrospectivo revelam-se os aspectos mais fundamentais do desenvolvimento da liberdade do Indivíduo Ético.

Rememorar, em seu conceito amplo, é a capacidade de fixar, reter, evocar e reconhecer impressões ou acontecimentos passados<sup>73</sup>. Para Abbagnano (2007, p. 668), a rememoração é a “Possibilidade de dispor dos conhecimentos passados. Por conhecimentos passados é preciso entender os conhecimentos que, de qualquer modo, já estiveram disponíveis, e não já simplesmente conhecimentos *do* passado.” De modo usual, a rememoração conta com um significado relacionado à lembrança ou à memória, elemento fundante no entendimento do processo histórico.

Em alemão, a palavra para rememoração é *Erinnerung*, que se define como a capacidade de recordar ou lembrar-se de algo ou de alguém. Na Enc I, Hegel (1995a, §234) usa-a como internalização ou como a ação de trazer a lembrança à tona. Sobre isso, aponta Inwood (1997, p. 221) que: “*Erinnerung* não é primordialmente recordação, mas a

---

<sup>73</sup> Em Filosofia o conceito de memória assume percepções mais abrangentes do que as ciências naturais, tais como a questão da Epistemologia e a própria capacidade de conhecimento. Bertrand Russel (1872-1970), por exemplo, em sua obra clássica “Análise da Mente” (*The Analysis of Mind*) divide a memória como hábito, como crença, bem como todas as implicações do uso e assentimento desses dois conceitos. Russel (2005) parte dos impactos da memória sobre os limites do conhecimento, pois se questiona se o conhecimento pode ser atingido além da experiência pessoal. Nesse texto, será utilizado o verbo lembrar como sinônimo de lembrar, ou de realizar uma memória.

internalização de uma intuição sensória como uma imagem (*Bild*); a imagem é abstraída da posição espaço-temporal concreta da intuição, e ela refere-se a um lugar da inteligência”.<sup>74</sup>

Bouton (2000) afirma que Hegel apresenta um novo sentido ao conceito de *anamnese*, descrito por Platão, pois ele não deve, de modo algum, ser confundido como uma simples memória subjetiva, mas com um sentido mais amplo, que abrange a atividade filosófica, artística ou religiosa do pensamento. A *Erinnerung* hegeliana não é como a reminiscência platônica, que é um retorno ou conhecimento atemporal dos fundamentos e da imortalidade da alma, mas é a retomada do passado que realmente esteve presente na História do Espírito, cuja manifestação estabelece a historicidade do presente e manifestar-se-á no futuro.

Segundo Nuzzo (2012), a *Erinnerung* é um procedimento metodológico, cuja pretensão é realizar uma relação ou articulação do Espírito subjetivo com o Espírito objetivo, pois, de modo imanente, confirma a subjetividade na individualidade psicológica do indivíduo livre. Nesse ínterim, o processo psicológico ganha sua dimensão propriamente especulativa, porque se refere à sua internalização e, ao mesmo tempo, à sua objetividade.

Então, a *Erinnerung* livra o Espírito de precisar recomeçar do zero na existência, pois ele ressurgue [o Espírito] nos indivíduos a experiência histórica, ou seja, pela *Erinnerung* o Espírito é trazido à existência no tempo e no espaço. O indivíduo psicológico e fenomenológico constrói-se dentro do processo de recordação histórica no ambiente social, visto que, com a *Erinnerung*, a história pessoal é universalizada e imprime uma nova forma a essa História (NUZZO, 2012).

Desse modo, a interiorização e a inteligência formam um só e mesmo processo no Espírito teórico da Enc III, pois cabe à inteligência apreender a natureza racional dos objetos, enquanto à *Erinnerung* interiorizar o Espírito, quer dizer, “[...] aquilo de que o Espírito tem um saber racional toma-se um conteúdo racional precisamente porque é sabido de maneira racional” (HEGEL, 1995a, §445).

Conforme Nuzzo (2012), a *Erinnerung* está próxima da *Aufhebung*, uma vez que a memória interioriza-se em cada indivíduo, possibilitando que a partir de suas ações tenha a compreensão de si, pois faz com que o pensamento volte a si mesmo. Esse procedimento é definido pela autora como a memória ética, que expande as figuras da consciência da Fenomenologia para as figuras do mundo, a saber, “[...] transformando a consciência em

---

<sup>74</sup> Na Enc III, Hegel nos parágrafos 445 até 461 usa o conceito a partir de três níveis, a memória retentiva, que retém o significado das palavras, a memória reprodutiva, que reproduz palavras por conta própria, e a memória mecânica, que habilita proferir palavras, sem considerar seu significado.

‘consciência histórica’ que opera dentro das estruturas do mundo ético. Nesse ponto, a fenomenologia da consciência torna-se uma Filosofia da História” (NUZZO, 2012, p. 22).

Bouton (2000) afirma que a ultrapassagem do Espírito em sua experiência temporal passa pela *Erinnerung*, em outras palavras, nela acontece a tripla função da *Aufhebung*, a negação, a conservação e a elevação do passado. Segundo ele, a interiorização da memória é, em primeiro lugar, uma negação seletiva do passado, no sentido de que, quando o Espírito abandona a atividade anterior, mantém apenas a substância viva necessária para sua nova vida.<sup>75</sup>

Assim, o caminho de construção da consciência da FE mostra que ele conduz a uma vida ética, enquanto atinge consciência de si mesma, o que se realiza mediante uma série de figuras, as quais, a partir da interiorização, vão se abrindo à autocompreensão que se apresenta na *Erinnerung*. Esse caminho do progredir da consciência é individual e vai integrando cada indivíduo ao todo do Espírito.

O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no passado, e entrega-se à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para a frente. Na criança, depois de longo período de nutrição tranquila, a primeira respiração - um salto qualitativo - interrompe o lento processo do puro crescimento quantitativo; e a criança está nascida. Do mesmo modo, o espírito que se forma lentamente, tranquilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu mundo anterior. (HEGEL, 1992, §11).

Nesse ponto, Nuzzo critica Hegel ao afirmar que na FE a História mundial estava vinculada a uma dimensão coletiva que possibilitava a memória ética, isto é, um caminho em que a *Erinnerung* tinha relevância para os indivíduos mesmos, mas que na CL esse processo não foi realizado da mesma forma, obrigando esse movimento de recordação a ser simplesmente um momento lógico (NUZZO, 2012).

Retomar a *Erinnerung* possibilita que os indivíduos possam pensar o passado como ponto de partida que se move para frente na História, ou seja, um ponto de partida que possibilita o novo. Na FE, Hegel destaca a dimensão criativa da *Erinnerung*, em que figuras anteriores tornam-se momentos que são novamente desenvolvidos e reconfigurados. Esse passado continua a agir no presente (*Gegenwart*) e este se torna um tempo de unificação, ou melhor, a *Erinnerung* age como revelação.

Retomar a História em cada indivíduo com sua memória ética possibilita o movimento em frente da História mundial, a partir do Espírito objetivo, quer dizer, o indivíduo age com

---

<sup>75</sup> Assinala Hegel que: “Esse começo é o todo, que retornou a si mesmo de sua sucessão [no tempo] e de sua extensão [no espaço]; é o conceito que-veio-a-ser conceito simples do todo. Mas a efetividade desse todo simples consiste em que aquelas figuras, que se tornaram momentos, de novo se desenvolvem e se dão nova figuração; mas no seu novo elemento, e no sentido que resultou do processo”. (HEGEL, 1992, §12).

memória dialética para fora de si mesmo em direção ao mundo. Isso significa que o alcance da *Erinnerung* no final da CL não é conclusivo, mas exige um novo desenvolvimento, tendo em vista a circularidade do método absoluto (NUZZO, 2012).

Argumento que *Erinnerung* é um procedimento fundamental do método dialético através do qual a Lógica se desdobra ou, mais precisamente, é a ‘figura’ que o avanço do método dialético assume em momentos cruciais do processo lógico. Em particular, a memória lógica instancia a direcionalidade contraditória por meio da qual o progresso é feito ‘*sinking to the ground*’, enquanto o movimento regressivo em direção a um suposto ‘passado’ lógico acaba sendo a produção de novas determinações voltadas para o futuro. (NUZZO, 2012, p. 52).

A *Erinnerung* é utilizada para avançar para o futuro, porque o passado está concluído, para ele não é possível retornar, mas pode-se usá-lo como força de tração para a frente. Assim, o caminho da consciência da FE consegue integrar a História no movimento da autoconsciência, porque o Espírito é fundamentalmente o resultado da História<sup>76</sup>. A relação entre História e memória é fundacional, na medida em que a *Erinnerung* tem a função de assegurar que tudo o que é de valor, nos momentos anteriores, seja levado avante, como progresso de consciência. Por isso,

[...] a tarefa específica de memória ou lembrança (*Erinnerung*), o ‘avanço’ da experiência, é preservar a realização espiritual de cada fase individual. Assim, cada fase é ativada para começar em um ‘nível mais alto’ do que o anterior, e o todo pode constituir uma sequência internamente ligada de passos ascendentes, um progresso de consciência. (MCCARNEY, 2000, p. 165).

Nuzzo (2012) retoma esse conceito hegeliano de *Erinnerung* e o contextualiza no espaço da FH. Ela sinaliza que é possível fazer duas leituras dele, sendo a primeira, a *Erinnerung* como uma atividade organizada de maneira coletiva, manifesta nas instituições sociais, políticas e religiosas, que produz um coletivo, uma realidade intersubjetiva que se manifesta no ‘nós’. Segundo Nuzzo, essa primeira leitura está presente na FE, uma vez que nesse texto existe uma conexão entre a História e a memória e, ao mesmo tempo, uma separação, podendo ser resumida na memória coletiva de uma época que se manifesta na memória ética, ou seja, “Espírito é substância que está se tornando indivíduo.” (NUZZO, 2012, p. 40). Nessa primeira leitura proposta pela autora, há uma necessidade de ver a História como separada da memória, como se a História só fizesse parte do aspecto exterior ao Espírito.<sup>77</sup> Observa Hegel que: “Assim como essa consciência simples insiste no direito absoluto que se

<sup>76</sup> Sobre isso, ver Hegel (1995, §549 ss).

<sup>77</sup> Na primeira consideração, a História parece para Hegel ser o exato oposto da memória. A História é a exteriorização do Espírito e alienação, ou *Entäußerung*, ao invés de sua interiorização e recoleção ou *Erinnerung*. É a exteriorização e alienação do Espírito na ação das dimensões do tempo, espaço e existência, em vez do Espírito retornar às profundezas de sua própria interioridade, subjetividade e autoconhecimento (NUZZO, 2012, p. 10).

manifeste a ela, condição de consciência ética, a essência tal como é em si, assim também essa essência insiste no direito de sua *realidade*". (HEGEL, 1999, §468).

Já a segunda leitura proposta, principalmente influenciada pela leitura dos textos da FD e da ENC<sup>78</sup>, há um novo olhar sobre a questão, repensando que a *Erinnerung* e a História podem ser enquadradas juntas em uma nova ideia a partir do processo dialético, vinculando a História à ideia de julgamento e justiça. Nesse sentido, pelo próprio fundamento da FH, a autora apresenta o segundo modelo como mais interessante para a definição de *Erinnerung*, pois a História não é só mais uma questão de memória, mas também uma questão de política, ou seja, uma justiça dialética. Nuzzo (2012) prossegue em sua concepção, afirmando que, identificando a *Erinnerung* como uma dimensão coletiva e objetiva do Espírito, ela vem para ser pensada como uma justiça histórica. Desse modo,

A volta de Hegel a uma nova ideia de história baseada e guiada pelo princípio da justiça é possível graças ao fundamento lógico da história e, mais genericamente, pela fundação da Filosofia do Espírito em sua lógica. Por fim, a justiça histórica é o julgamento do conceito. (NUZZO, 2012, p. 12).

A partir disso, Nuzzo (2020) afirma que Hegel pretendeu substituir a busca mítica ou metafísica das origens da História por algo mais substancial, como a gênese a organização dos processos históricos, além de buscar modificar a concepção de ideias escatológicas de um final da História por uma questão sistemática do fim do sistema de Filosofia.

Conforme afirma Hösle (1997), a compreensão filosófica e a transformação histórica nunca são sincrônicas, porque a História é o resultado da ação do Espírito e das operações da memória dos Indivíduos Éticos, por isso, ela organiza-se e reorganiza-se sendo, constantemente, reconstruída, mas jamais concluída. Nota-se que a História é sempre História de um povo, cuja composição é coletiva, cujo vínculo está na memória ética.

A unidade em que a memória se apegue e chama a história nasce destrocada, é frágil e corre o risco de desmoronar constantemente. Isso porque a unidade pressupõe o ato que quebra a linha em seus nós e recomeça tudo de novo, repetindo o todo em uma figura diferente. (NUZZO, 2012, p. 43).

A História mundial, segundo Hegel, na FE, não é a soma pura das histórias pessoais, mas o significado de toda a História como tal, pois o Espírito do mundo percorreu de forma

---

<sup>78</sup> O conceito de memória está presente também em outros textos de Hegel, o que prova sua relevância metodológica, apontada por Nuzzo (2012), como nas LFR, em que Hegel faz uma discussão sobre o papel da memória no processo de construção da era cristã. Nela, a lembrança da vida e o ensino de Jesus Cristo tornam-se, ao mesmo tempo, uma lembrança e uma memória comemorativa da comunidade, que precisamente preserva o esquecimento do passado e o transforma em uma presença espiritual. O cristianismo é observado em sua historicidade na medida em que ele inaugura o nascimento do escatológico, apontando para um futuro determinado, a saber, a *parusia* ou o juízo final. (HEGEL, 1837; BOUTON, 2000).

paciente esse processo como um todo, o que exige que cada consciência empreenda o mesmo esforço como tal (HEGEL, 1992)<sup>79</sup>. Não obstante, é importante salientar que Hegel, após a FE, entra no espaço da *Weltgeschichte ist Weltgericht*, ou seja, a História do mundo é o tribunal mundial, conforme expresso na FH (HEGEL, 1995b).<sup>80</sup>

A *Erinnerung* atribui significação para a atuação na História, a fim de que essa atuação do indivíduo tenha como resultado a existência ética. Ela consolida os traços sociais, políticos e culturais da comunidade no caminho da Eiticidade tanto como membro da família quanto participante de uma corporação, ou seja, “[...] e sua história pessoal ganha um significado apenas na medida em que está entrelaçada com a do mundo ético.” (NUZZO, 2012, p. 151).

A ação da *Erinnerung* não é necessária apenas para a retomada do passado, sua força também reside na capacidade de se abrir ao futuro, de certo modo, um caminho imprevisível. A vida do Espírito é entendida como reunião entre Espírito e tempo, porém, é preciso salientar que o Espírito não pode ultrapassar os limites impostos do passado e da imprevisibilidade do futuro, está ancorado no tempo, de modo que a História seja sua herança (BOUTON, 2000).

O que está em jogo é o dinamismo de um processo no qual a individualidade é constituída como a função de uma totalidade orgânica, na qual, inversamente, a totalidade torna-se autoconsciente por meio de sua articulação dos indivíduos. Esta é a estrutura do todo ético de Hegel, a estrutura do *Sittlichkeit*. Aqui a memória torna-se ética e a substância torna-se sujeito. (NUZZO, 2012, p. 26).

A *Erinnerung* na temporalidade da História atua como um dever temporal intuído a partir da consciência, garantindo, ao mesmo tempo, o processo de interiorização e objetivação do agora, gerando o que Arantes (1981) chama de interiorização cumulativa, resultando, portanto, tanto uma intuição imanente do Indivíduo Ético, como também consolidando a totalidade do tempo. É próprio da *Erinnerung* perceber o passado dentro de sua variação temporal, vendo seu significado lógico como manifestação do Conceito. O que vale aqui é que a partir da *Aufhebung* seja possível observar os aspectos fundamentais da continuidade histórica, ou se quiser, do futuro, que é o ponto que nos interessa no trabalho.

[...] o tempo distingue-se e aproxima-se da história, o primeiro como o ‘dever intuído’, esta última como ‘dever interiorizado’ (no sentido da *Erinnerung*, que é

<sup>79</sup> A relação entre o particular e o universal é evidenciado também na Enc III, quando ressalta que: “A substância, na condição de espírito, particulariza-se abstratamente em muitas *peessoas* (a família é *uma* pessoa somente), em famílias ou em Singulares, que em uma liberdade autônoma, e na condição de particulares, são para si; ela perde, primeiro, sua determinação ética enquanto essas pessoas, como tais, não têm em sua consciência e por [sua] meta a unidade absoluta, mas sua própria particularidade e seu ser-para-si: [é] o sistema da atomística”. (HEGEL, 1995a, §523).

<sup>80</sup> Nota-se que: “Na última Filosofia de Hegel, a ideia de história como ‘corte de julgamento’ ou ‘tribunal’ (*Weltgericht*) do mundo é a correção dialética da falta de memória coletiva ou ética que dominam sua abordagem na Fenomenologia”. (NUZZO, 2012, p. 11).

também a Memória); assim, é a teoria do tempo que permite compreender essa Reconciliação com a caducidade (a ‘reunião com o tempo’) que consiste em referir a negatividade do tempo (como perda e ruína) à do Conceito (como ganho e como história). (ARANTES, 1981, p. 15).

A *Erinnerung*, presente a partir da consciência, torna-se uma atividade essencial na construção da subjetividade e do pensamento, pois a partir dela há uma preparação para a atuação na realidade, no sentido do pensamento que reflete sua atuação no mundo. A memória está no tempo histórico de modo essencial porque automanifesta o indivíduo e, simultaneamente, proporciona uma retrospectiva da vivência no tempo e todos seus significados proporcionados, melhor dizendo, a memória proporciona um tempo de grande significado cultural e histórico (FRILLI, 2014).

Então, esse movimento de interiorização do Espírito possibilita aos indivíduos uma perspectiva de um novo presente, pois é pela *Erinnerung* que se conhece a História, seus desenvolvimentos e contradições, na condição de rememoração do saber. Ao Indivíduo Ético cabe sair da *Erinnerung* e atuar no futuro, permanecendo em constante referência ao passado e trilhando novos caminhos.

#### 4.2. FUTURO E ETICIDADE: O INDIVÍDUO ÉTICO

O espaço de atuação da liberdade individual e do reconhecimento recíproco entre os indivíduos na Filosofia de Hegel ocorre no espaço da Eticidade, pois, diferente da moralidade que fundamenta a liberdade subjetiva, na Eticidade ocorre a atuação da vontade livre. A Eticidade revela as esferas de atuação da liberdade, porque estabelece sua concretização, seus limites e suas definições, realizada a partir da questão do reconhecimento entre os indivíduos (HEGEL, 2010).

Com base na FD, Hegel mostra como a incompletude do Direito abstrato e da moralidade são suprassumidas pela Eticidade, por intermédio das instituições sociais da família, da sociedade civil e do Estado, por meio de mediações em que o reconhecimento mútuo é o espaço da ética.

O ético objetivo, que entra em lugar do Bem abstrato pela subjetividade, na condição de forma infinita, é a substância concreta. Por isso, ela põe dentro de si diferenças que são assim determinadas pelo conceito e por meio do ético tem um conteúdo estável, que é para si necessário, e um subsistir que se eleva acima do opinar subjetivo e do bel-prazer, as leis e instituições sendo em si e para si. (HEGEL, 2010, §144).

Assim, do ponto de vista ético, a vontade existe como vontade do Espírito para conduzir os indivíduos à ética. Hegel afirma ser a pedagogia a arte de fazer os seres humanos

éticos, fazendo do espiritual uma segunda natureza que se converte em hábito, ou seja, uma espécie de idealismo ético. A construção do Indivíduo Ético passa pelo cuidado de não cair na tentação do mal, quer dizer, no não reconhecimento da universalidade da ação, tendo em vista a especificação da intenção e do propósito apresentada anteriormente.

Desses desejos, impulsos, etc. diz-se, então, que podem ser bons ou então maus. Mas como a vontade os mantém nessa determinação de contingência, que eles têm na condição de naturais, e com isso ela faz da forma que tem aqui a particularidade, a determinação mesma de seu conteúdo, assim ela é oposta à universalidade na condição de elemento objetivo interno, é oposta ao Bem que, ao mesmo tempo, com a reflexão da vontade dentro de si e com a consciência cognoscente, surge como o outro extremo perante a objetividade imediata do que é meramente natural, e, assim, essa interioridade da vontade é má. (HEGEL, 2010, §139).

Cada ato do Indivíduo Ético precisa ter o alinhamento entre o aspecto particular da ação, ou seja, seu espaço contingente, e o aspecto universal, em outros termos, a ideia do bem, gerando uma autoconsciência da ação em vista da liberdade não só de si, mas dos demais Indivíduos Éticos. O mal representa esse desalinhamento entre a vontade particular e a vontade universal, um grande risco para o sistema como um todo.

O ser-aí exterior da ação é um contexto múltiplo que pode ser considerado como infinitamente dividido em singularidades, e a ação pode ser considerada como se ela apenas tivesse afetado inicialmente uma tal singularidade. Mas a verdade do singular é o universal, e a determinidade da ação é para si não um conteúdo isolado, até ser uma singularidade exterior, porém um conteúdo universal, contendo dentro de si o contexto múltiplo. O propósito, enquanto procede de um ser pensante, não contém somente a singularidade, porém contém essencialmente esse aspecto universal, - a intenção. (HEGEL, 2010, §119).

Essa amplitude no olhar e na ação do Indivíduo Ético ocorre na Eiticidade, que é o espaço em que há identidade entre a ideia concreta do bem e a vontade subjetiva, ou seja, a Eiticidade é o espaço da liberdade. Porém, deve-se observar que essa liberdade não é uma autonomia perante a logicidade, mas procede como: “[...] a autodeterminação da vontade conforme as demandas da razão objetiva - mesmo que sua exigência fundamental, o estabelecimento de uma ordem legal que efetive a liberdade, projete-se infinitamente na história.” (LUFT, 2016, p. 156).

A questão de pensar as condições objetivas em que a razão pode ser realizada, mostra uma exigência hegeliana de pensar o próprio tempo a partir de suas mediações sociais, sendo a liberdade um ideal que contempla a unidade e a diversidade, a racionalidade e a espontaneidade. Esse ideal está baseado na comunidade política que tem, ao mesmo tempo, possibilidades individuais e colaborativas (MOGGACH, 2010).

Tendo em vista a atuação na História, a ação ética precisa ter um vínculo não somente com o presente, mas também com o futuro, como reflexão no presente sobre as possibilidades e consequências, mesmo em um amplo contexto de particularidades. Na condição de ser pensante, o Indivíduo Ético não pode ser puro refém do acaso, mas deve agir conforme as consequências possíveis ou previsíveis.<sup>81</sup>

A tarefa de reconhecer a razão absoluta na História, por ser muito exigente e expressiva, acontece, principalmente, nos heróis<sup>82</sup>, no entanto, a partir da proposta deste texto, é preciso que cada Indivíduo Ético reconheça, de fato, o universal nas suas ações sendo herói de sua liberdade. Pelo caminho da autoconsciência da FE, é possível que cada um faça uma análise de suas demandas históricas em vista do futuro, concretizando isso objetivamente na Eticidade. Salienta Hegel que: “O fundamento – do qual e sobre o qual esse movimento procede – é o reino da Eticidade; mas a atividade do movimento é a consciência-de-si. Como consciência ética, ela é a pura orientação simples para a essencialidade ética, ou seja, o dever.” (HEGEL, 1999, §465)

Cada indivíduo precisa fazer seu caminho de liberdade, sendo no Estado que ele torna-se, de fato, um Indivíduo Ético, realizando-se como pessoa de direitos e deveres. Pelas mediações sociais, a vontade livre efetiva-se e possibilita o reconhecimento das demais vontades, fundamentadas nas instituições da Eticidade.

Considerando mais especificamente o Estado, ele estará bem constituído, na medida em que os interesses pessoais dos cidadãos forem direcionados para o fim geral, encontrando nele a sua satisfação. O reconhecimento de si próprio, isto é, do indivíduo como sendo, em suas ações, a concretização do fim geral, é uma necessidade que se impõe para a realização desse fim e da manutenção de um Estado forte. (WEBER, 1993, p. 220-221).

O Estado é o momento em que a liberdade pessoal manifesta-se mais plenamente, e sua realização atinge graus de efetivação máxima, isto é, nele todos devem ser livres e saber que são livres. Nesse ponto, a universalidade da razão ativa-se plenamente como aceitação e da vontade por seus indivíduos, ou seja, em suas particularidades não como imposição, mas como aceitação da lei. A relação que surge é recíproca, uma relação de dependência em que o universal necessita do particular e vice-versa, o que significa a co-dependência que se

---

<sup>81</sup> A questão posta não é realizar um procedimento de determinação do futuro, tal como nas ciências naturais (POPPER, 1998), mas pensar em probabilidades de realização futura, tal como a previsão de fenômenos meteorológicos e cosmológicos, mesmo que se reconheça a possibilidade do acaso.

<sup>82</sup> O risco de deixar a responsabilidade de reconhecer a razão absoluta na História somente a cargo dos grandes indivíduos históricos (heróis) é alto demais, pois, tendo em vista sua própria atribuição de arrastar os demais indivíduos, pode ocultar malícias e serem no fundo grandes vilões. Esperar seus resultados para reconhecê-los, pode ser perigoso. O resultado do ardil da razão pode ser trágico, visto que os heróis podem conduzir os demais seres humanos para grandes tragédias. Aos heróis caberá a tarefa de fundar os estados, mas não de mantê-los.

retroalimenta, pois a consciência de cada indivíduo particular é indispensável para a geração da universalidade do Estado (HEGEL, 2010). Assegura Hegel que: “A consciência-de-si de um povo particular é portadora do grau de desenvolvimento desta vez [alcançado] pelo espírito universal em seu ser-aí, e a efetividade objetiva em que ele coloca sua vontade.” (HEGEL, 1995a, §550).

A FD detalha o processo de determinação objetiva do Espírito, como a família e a sociedade civil, que são meios para o desenvolvimento do seu fim imanente. As determinações no Estado formam o caráter e garantem a conquista de cada fase do desenvolvimento histórico (DOTTI, 1983; HEGEL, 2010, §261 ss).

O Estado é a efetividade da liberdade concreta; mas a liberdade concreta consiste em que a singularidade da pessoa e seus interesses particulares tenham tanto seu desenvolvimento completo e o reconhecimento de seu direito para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), como, em parte, passem por si mesmos ao interesse do universal, em parte, com seu saber e seu querer, reconheçam-no como seu próprio espírito substancial e são ativos para ele como o seu fim último, isso de modo que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam meramente para esses últimos, na condição de pessoas privadas, sem os querer, ao mesmo tempo, no e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim. O princípio dos Estados modernos tem esse vigor e essa profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade completar-se até o extremo autônomo da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, o reconduz para a unidade substancial e, assim, mantém essa nele mesmo. (HEGEL, 2010, §260).

No Estado, o universal ativa-se plenamente com aceitação da razão e da vontade nos indivíduos, como relação dialética, uma relação de dependência e independência em que o universal necessita do particular e o contrário. Portanto, o Estado em si é a unidade substancial das vontades individuais elevadas e guardadas (*Aufhebung*) que se tornam livres. Essa apresentação da liberdade tem nele uma garantia objetiva a partir do Direito.

Estado é a efetividade da ideia ética, - o espírito ético como vontade substancial manifesta, nítida a si mesma, que se pensa e se sabe e realiza o que sabe e na medida em que sabe. No costume, ele [o Estado] tem sua existência imediata e, na autoconsciência do singular, no saber e na atividade do mesmo, a sua existência mediada, assim como essa, mediante a disposição de espírito nele [no Estado], como sua essência, seu fim e seu produto de sua atividade, tem sua liberdade substancial. (HEGEL, 2010, §257).

Como plena realização do Conceito, o Estado é a necessidade compreendida. Ele apresenta as contradições que continuamente vão se configurando em afirmações lógicas coerentes que se direcionam à liberdade. Ele é a forma racional mais perfeita como critério de sociabilidade que a humanidade alcançou, constituindo o verdadeiro lugar da manifestação do Espírito (LIMA VAZ, 2002). A concepção de Hegel para Estado é pensada de maneira orgânica, ou seja, vai de encontro à concepção atomista, mas ao encontro dos indivíduos como

pertencentes a um organismo vivo, uma totalidade não simplesmente uma junção de partes, mas um todo superior que é pensado integralmente (BOBBIO, 1991).

O Estado é a realização efetiva da liberdade como um todo ético, bem como o fim absoluto da razão humana, cuja máxima é fazer da liberdade algo efetivamente real para todos. A manutenção do Estado no futuro dependerá dessa construção da liberdade pelos indivíduos, que deverão continuamente escolher, dentre as possibilidades reais, caminhos para manter e ampliar essa liberdade. Ao contrário da natureza, em que o Espírito parece imóvel, o Estado é uma unidade viva realizada pela consciência humana, presente na História, não somente no presente, mas podendo ser no futuro.

Em sua forma de universalidade, o Estado é o fim da subjetividade que se sabe como racional, ou seja, o Estado passa pela consciência de seus membros e dela depende. Para realizar a mediação entre o fim do indivíduo e o fim do Estado, Hegel infere o critério da racionalidade dos fins, como aqueles que fazem parte da racionalidade do Espírito presente tanto no Estado como em cada cidadão (DOTTI, 1983). Portanto,

A racionalidade, considerada abstratamente, consiste, em geral, na unidade em que se compenetram a universalidade e a singularidade e aqui, concretamente, segundo o conteúdo, consiste na unidade da liberdade objetiva, isto é, da vontade substancial universal e da liberdade subjetiva, como saber individual e da vontade buscando seus fins particulares, - e por causa disso, segundo a forma, em um agir determinando-se segundo leis e princípios pensados, isto é, universais. - Essa ideia é o ser em si e para si eterno e necessário do espírito. (HEGEL, 2010, §258).

Entretanto, é preciso ter em mente que a vontade singular não pode ser a base exclusiva do Estado porque é incompleta e contingente, todavia, é preciso que as vontades estejam alinhadas com o universal, que realize de fato esse todo ético, não simplesmente um Estado imaginário, que só existe teoricamente e que não pode ser real, nem um Estado particular, mas a própria ideia de Estado (HYPPOLITE, 1997). Por outro lado, o Estado não é um produto puramente artificial, mas algo que se encontra no mundo e está, portanto, sujeito ao arbítrio, à contingência e ao erro, no qual comportamentos que não estão de acordo com a liberdade pode desfigurá-lo em muitos aspectos (DOTTI, 1983).

A exposição sobre como o Estado é organizado internamente, ou seja, em sua relação com o Direito Público Interno, que é a Constituição, e o Direito Público Externo, na relação dos Estados entre si, são pontos fundamentais para apresentar objetivamente como o Espírito está presente no processo histórico. A ênfase no Estado dentro de si e fora de si é baseada na sua referência como o propósito último da objetividade, para, a partir dele, expor sua continuidade na história, ou seja, sua continuação no futuro. Em última instância, o julgamento

dos Estados sobre a efetivação da liberdade é feito pela História, que cobra sua determinação objetiva.<sup>83</sup>

É a própria história a que pronuncia o último veredicto sobre os Estados, posto que ela é, segundo Hegel, o ‘mais alto provedor’ de todos eles, porém, este veredicto tem sido pronunciado, além disso, há muito tempo e não está de modo algum suspenso. É assim como a história, como síntese dialética do direito público interno e do direito público externo, pode dar fim a Filosofia do Direito [...]. Não existe, pois, nenhuma história por vir que seja na verdade o ‘mais alto provedor’, nenhum tribunal do mundo que já não exista; como que no conjunto das Antiguidades históricas, não existe nem poderia existir lugar algum para o ideal de direito e do Estado. A causa desta ausência não é qualquer realismo, mas, sim, um realismo específico ao que poderia melhor chamar-se positivismo jurídico: ao do fato consumado; o provedor (quer dizer, a ‘história universal’) encontra simplesmente a ‘coisa julgada’, e ele é esta mesma coisa. (BLOCH, 1983, p. 312).

Esta convergência entre Estado e História é fundamental para perceber que a pergunta acerca do futuro é uma preocupação objetiva não uma ilusão, mas uma necessidade da liberdade e de tudo o que a subentende, como os direitos individuais, o direito à propriedade, etc. Desse modo, o futuro é uma preocupação constante para que a efetivação da liberdade atualmente possa ser garantida posteriormente, ou seja, decisões que os Indivíduos Éticos tomam no presente terão consequências no futuro, por isso, sua análise das possibilidades reais e futuras respondem a esse anseio.

A história ainda não terminou, mas os indivíduos modernos e as comunidades éticas são equipadas com percepções racionais pelas quais eles podem, se assim o escolherem, promover o que é mais valioso nela; ou, então, eles podem sucumbir à força da alienação. (MOGGACH, 2010, p. 33).

A História mundial é o Espírito racional que se desenvolve livremente nos indivíduos e povos, que se efetiva objetivamente no Estado. Porém, esse Estado nunca se efetiva completamente já que se “[...] houvesse realização plena do Conceito, o processo pararia.” (WEBER, 1993, p. 172). Portanto, existe uma diferença entre a efetivação do Estado no real e a existência do Estado como Conceito. Por isso, o Estado tratado por Hegel em sua FD não é o Estado concreto, mas o Estado ideal. O Estado concreto sempre está em movimento, jamais se efetiva completamente<sup>84</sup>. Conforme afirma Rosenfield,

O conceito de Estado não se vincula automaticamente a uma realidade empírica qualquer que, pela sua simples existência, merece esse tipo de atribuição. Pelo

<sup>83</sup> Na FD, o Direito Público Interno, a instância que julga o Estado pelos seus membros é chamada de *Volkgeist*, e o *Zeitgeist*, expresso no Direito Público Externo, é o julgamento do Estado efetivo e sua aproximação ao conceito no tempo histórico. A instância final, disso tudo, é o *Weltgeist*, que é a História universal vista de maneira absoluta.

<sup>84</sup> Conforme Borges, “Deve-se fazer uma distinção entre Estado na condição de existência imediata, como Estado individual, e a Ideia de Estado como o que se realiza por meio da relação dos Estados concretos entre si, seja em um mesmo momento histórico, seja como uma progressiva adequação dos Estados individuais à ideia de liberdade.” (BORGES, 1998, p.151).

contrário, um mero conjunto de relações político-estatais informe ou desarticulado, que procure elevar-se à forma estatal, deve passar por um processo social e uma ordenação política capazes de conferir-lhe tal figura da realidade efetiva. (ROSENFELD, 1983, p. 11)<sup>85</sup>

Isso significa que o ideal de Estado é a plena realização do Espírito objetivo, mas essa ideia não está disponível em nenhum Estado real especificamente, pois, por definição, todos devem buscar os princípios do Estado ideal. Mesmo assim, Hegel, em alguns momentos da FH, apresenta que a realização desses princípios está mais próxima do ideal, como é o caso do Estado Prussiano. Sobre isso, Hartman salienta que:

O certo é que para Hegel a história não se encerrou com o Estado prussiano, como já se disse muitas vezes. Os leitores das Lições sobre a Filosofia da História que as acompanham até o fim descobrirão que ele via na América ‘a terra do futuro’. O estado presente da história, o de sua época, era para ele o fim relativo, e não o fim absoluto do processo histórico mundial (HARTMAN, 2001, p. 14).<sup>86</sup>

Este trabalho parte deste princípio, apresentado acima, porque pressupõe que a História deve continuar e que outros Estados surgirão, assim como surgirá a América, apresentada por Hegel como a ‘Terra do Futuro’, pois, lá, os princípios do Conceito de liberdade terão progredido e atingido um estágio superior. Não há, portanto, em Hegel, a defesa de uma tese que a humanidade tenha chegado ao fim da História, como em Fukuyama (1994).

A construção da História, objetivada no Estado, em si, não é um processo automático, um processo simplório, mas sim uma luta constante de contradições, fatos e perspectivas em constante inovação e renovação, que evita a monotonia e a mesmice dos acontecimentos. A interpretação de Hegel sobre o Estado consiste em que há um *déficit* entre o ser e o dever ser. Isso significa que cada Estado real contribui significativamente para o Espírito do mundo, mas sempre há uma diferença entre o Estado que se apresenta historicamente e o Estado que deveria ser idealmente.

O curso da história [...] é regido por um único Espírito universal, que usa interesses e paixões humanas para a realização do seu plano divino. Esquemáticamente, o Espírito procede por reflexão sobre seu estado corrente e, assim, avança para além dele, embora retendo e suprassumindo suas fases anteriores. O Espírito, isto é, a

---

<sup>85</sup>. Afirma Borges (1998), “A ideia de Estado constitui-se na plena realização do Espírito objetivo; todavia, ela não é idêntica a nenhum Estado particular, trata-se de princípios a ser seguidos, não de uma descrição empírica – ainda que Hegel, em alguns momentos, vislumbre a realização destes no Estado prussiano de seu tempo.” (BORGES, 1998, p. 152).

<sup>86</sup>. Observa também que: “É fato histórico que Hegel tenha influenciado grandemente o homem que se tornou o profeta da democracia norte-americana, Walt Whitman. Whitman, como Hegel, vê o estado como unidade cultural, como a totalidade de todas as ideias [*sic*] e instituições artísticas, econômicas, políticas e morais do povo. Como Hegel, ele reconhece o ‘princípio’ de um povo, seu Espírito próprio singular; como ele, Whitman vê a cadeia contínua de gerações misturando-se ao conjunto da história além e acima da vontade do indivíduo e realmente além do globo terrestre.” (HARTMAN, 2001, p. 14).

humanidade, progridem, assim, para uma autoconsciência e uma liberdade cada vez maiores. (INWOOD, 1997, p. 186).

O Estado ideal em Hegel é aquele que incorpora o ideal máximo de liberdade, mas o real é aquele que consegue executar esse ideal em um determinado contexto histórico. No entanto, esse Estado ideal não poderá existir tal e qual se apresenta na realidade, porque sempre novas mediações serão necessárias, seja porque o Espírito do tempo exige, seja porque novos cidadãos ingressam no Estado, o que requer que sejam educados para viver conforme o seu tempo.

Logo, não se trata de construir uma utopia, um modelo de Estado, que não passaria de um mecanismo. O objetivo de Hegel é diferente, em qualquer Estado real, já existe a ideia do Estado, trata-se de fazê-la emergir, da mesma forma, que em qualquer ser vivo a vida emerge. Sem dúvida, há Estados desenvolvidos de uma forma mais ou menos livres, o que não se opõe, contudo, ao dever-ser do Estado. Desse modo, é essa tarefa que Hegel propõe-se a separação do universal e do particular, o que as Filosofias idealistas apresentam será superada, e o momento da reflexão subsistirá sempre, porque o Espírito não é a realização única de si mesmo em um povo, mas é História dos povos (HYPPOLITE, 1997).<sup>87</sup>

Assim utilizando o silogismo da Universalidade, Particularidade e Singularidade (UPS) da CL<sup>88</sup>, mostra que a ação do indivíduo deve ser fruto da relação entre o interesse particular e o universal, ou seja, ele participa dos fins universais e essa participação acontece em sua ação na condição de agente privado. Observa-se que o silogismo UPS apresenta um Eu universal que se particulariza nos objetos, singulariza-se na individualidade da autoconsciência, ou seja, a universalidade da Ideia Lógica particulariza-se na natureza, individualiza-se no Espírito como objetividade na História, a partir da liberdade no Estado de Direito. Essa

---

<sup>87</sup> Aponta Hösle que: “Em primeiro lugar, mostrou-se acima que o sistema de Hegel deve conter de fato também uma teoria do Espírito objetivo *real*. Mas como procede essa teoria em relação a uma teoria normativa? Hegel não encontrou uma resposta satisfatória, diferenciada, para esse problema, que certamente não é possível resolver com facilidade; ele identificou, portanto, teoria normativa e teoria descritiva. Em segundo lugar, porém, Hegel teve de rejeitar uma teoria normativa pelo fato de o fechamento de seu sistema, que culmina no pensamento do pensamento, não deixar mais lugar para aquela exortação do pensamento ao agir que está contida implicitamente em toda teoria normativa”. E esse seu teorismo não é consequência, mas causa daquela acomodação - com efeito, ele é francamente o ponto central de sua Filosofia.” (HÖSLE, 2007, p. 467).

<sup>88</sup> Na CL, Hegel procura apresentar de modo sistemático a dedução de categorias apropriadas ao querer subjetivo e a ação, além de seu conhecimento objetivo. Portanto, a partir de sua lógica Hegel mostra que a vontade apresenta três dimensões, a universalidade, a particularidade e a singularidade (RAMOS, 2000). Da mesma forma, afirma Moggach que: “No sentido hegeliano, a individualidade descreve um movimento silogístico: o universal desce da sua autonomia até uma forma particular, enquanto o particular ascende até o domínio do pensamento. O universal adquire substância e concretude pela seleção e representação de si mesmo em um conteúdo particular, o qual, por isso mesmo, cessa de ser meramente dado, e é ‘posto’ ou conscientemente aceito. Ele se despe da sua natureza contingente para tornar-se a expressão de um pensamento e de uma decisão. A individualidade, assim como a conclusão do silogismo da vontade, contém esses dois momentos de intersecção e une-os em um resultado, um fim subjetivo querido que é transposto, por meio de atividade, a um ser objetivo. (MOGGACH, 2010, p. 28).

singularidade no indivíduo traduz-se na Eticidade, que é um espaço em que ele efetiva sua liberdade subjetiva, enquanto está efetivada em uma realidade ética objetiva. A certeza dessa liberdade mostra que os indivíduos detêm uma universalidade interior que é sua própria essência.

Apenas pela transformação de sua própria particularidade limitada, os indivíduos poderiam tornar-se os órgãos por meio dos quais um universal genuíno, imanente, atingiria forma efetiva historicamente. Os sujeitos devem aparecer como atores universais, e o reino objetivo que os confronta deve mostrar a si mesmo como uma ordem de propósito, respondendo aos esforços dos sujeitos de uma liberdade racional. (MOGGACH, 2010, p. 44).

A partir do Estado é que surge a História, na medida em que ela se apresenta como a manifestação do Espírito absoluto que se organiza em uma instituição de Direito legítima, tendo como finalidade a garantia da liberdade. Para Hegel, o Estado moderno é a manifestação de uma autoconsciência que atua com sua própria racionalidade e está presente também na consciência do indivíduo, atingindo a liberdade mais elevada que qualquer outra forma de organização humana pode chegar a oferecer, ou seja, ele deverá ser um espaço de atuação da autoconsciência consigo mesmo.<sup>89</sup>

Então, a Filosofia Hegeliana representa a possibilidade de compreender a História que se desdobra como realização da razão. Essa como razão dialética, apresenta-se imanente ao processo histórico, não exterior a ele. Sobre esse tópico, ressalta Hösle (2007) que a Filosofia é a indagação a respeito do racional, cuja pretensão é aprender o real e presente, tal como sinaliza Hegel na FD, ‘o efetivo é racional e o racional é o efetivo’. Então, o escrito filosófico deve descrever o real, mas também, mesmo que nas entrelinhas, dizer como ele deve ou pode ser. Isso também se aplica à Filosofia, que deve compreender o seu tempo, mas ver suas possibilidades futuras de efetivação.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Outro autor que apresenta uma visão sobre este tópico é Popper, que oferece uma crítica ao determinismo hegeliano e a visão de que a História é sempre racional. Segundo ele, essa visão otimista da História equivale a dizer que a razão irá se realizar na História, negando a razão humana em si que poderia fazer emergir um mundo diferente. No texto sobre a Sociedade Aberta e seus Inimigos, Hegel é apresentado como o grande inimigo da liberdade, pois, segundo ele, Hegel seria o defensor do Estado Prussiano e um dos precursores do nazismo. Popper afirma que a visão de que o Estado alemão da época apresenta o próprio Espírito do povo, onde a liberdade é garantida, não é fiel à realidade, pois haveria na época outros Estados muito mais avançados nessa questão da liberdade, como é o caso dos Estados Unidos da América. Segundo Popper, Hegel mantém uma visão fechada da História que consolidaria resultados conservadores, profecias historicistas e a legitimação da monarquia prussiana. (POPPER, 1998).

<sup>90</sup> A Filosofia da Realidade no caso do Estado futuro deve, portanto, buscar que a experiência possa confirmar o que é pensado teoricamente, pois ela mostra as categorias lógicas e sua correspondência com a experiência (OLIVEIRA, 2002). Ela estabelece uma dupla tarefa, de “[...] indicar o objeto segundo sua determinação conceitual no curso filosófico, também se nomeie o fenômeno empírico que corresponde a esta e se demonstre que ele de fato corresponde a ela.” (HÖSLE, 2007, p. 254). Isso precisa ser discutido, pois nem sempre a realidade apresenta-se tal como a lógica exige, a não ser que a lógica tenha contemplado o espaço contingente e a

Hegel reporta-se ao fato de que um indivíduo é filho de seu tempo; a Filosofia teria, portanto, de apreender seu tempo em pensamentos; uma teoria que fosse além de seu tempo seria um mero opinar. Uma prova disso seria também o aparente contra-exemplo *par excellence*, a *República* de Platão, a qual, na verdade, apenas apreendera a Eiticidade de seu tempo e tentara em vão salvá-la do princípio da individualidade que acabava de irromper. [...] Até está claríssimo que os *Princípios* não pretendem ser um projeto normativo para o futuro; mas o que são então eles? A mera descrição de um Estado qualquer existente. por exemplo a Prússia? E seria Hegel um positivista do poder. (HÖSLE, 2007, p. 462).

As preocupações de Hegel em relação ao Estado apresentam-se na medida em que é nessa determinação objetiva que a razão manifesta-se efetivamente, em que a ideia de liberdade é garantida. Desse modo, o Estado é essencial para garantir a continuação da História, por isso, aos indivíduos, é necessário compreender a universalidade em suas ações no presente e as consequências no futuro histórico. A racionalidade da ação ética individual no campo da Eiticidade é tarefa primordial para o futuro na História.

#### 4.3. FUTURO E FILOSOFIA: O INDIVÍDUO ÉTICO

A acusação de que Hegel não permite o futuro ou a contingência a partir da Lógica, quando apresenta a tese da necessidade não é aceita neste estudo, pois, no fundo, propõe-se, conforme apresentando anteriormente, que o mundo segue um curso contingente e, ao mesmo tempo, necessário<sup>91</sup>, por isso, os indivíduos podem intervir no presente para que, a partir de suas possibilidades de atuação, possam considerar também sua atuação no futuro histórico. Diante disso, “Para garantir a vida, uma infinidade de fatores deve ser levada em consideração, e se olharmos para o futuro, devemos considerar cada um deles. Mas o que é preciso é viver agora; o futuro não é absoluto e é deixado à contingência.” (HEGEL, 1988, §127, *adendo*).<sup>92</sup>

Isso significa que a necessidade que está imersa em liberdade e em ação na História não pode ser toda poderosa, mas deve permanecer exposta a contingências que não controla. A

---

contingência fazer parte da razão em si, ou seja, a contingência e a necessidade como parte da ontologia. Por fim, “[...] no plano da Filosofia da realidade, não se pode pôr em dúvida que pelo menos o inorgânico é tal qual deve ser - e justamente por isso está em um grau inferior. No organismo, porém, abre-se - no plano natural - uma primeira diferença entre ser e dever; a fome é, por exemplo, sinal de uma diferença entre o estado real de satisfação e o valor devido (Cf. seção 5.2.3). Uma forma ainda mais alta do dever compete finalmente ao Espírito - enquanto a mais alta representação das normas éticas que cabe realizar. De fato, Hegel mesmo argumenta, na *Enciclopédia*, que o que está morto não conhece nenhum mal e nenhuma dor, os quais seriam uma consequência da diferença não reconciliada entre dever e ser, conceito e existência: “Já na vida. e mais ainda no Espírito. há essa diferenciação imanente e, assim, sobrevém um *dever*; e essa negatividade, subjetividade, Eu, a liberdade são os princípios do mal e da dor”. (HÖSLE, 2007, p. 288).

<sup>91</sup> Ver Capítulo 3.2 sobre a Necessidade e a Contingência.

<sup>92</sup> O uso da tradução em língua espanhola nesse caso deu-se pois os *Zusatz* (Acréscimos) não estão traduzidos para a língua portuguesa.

necessidade é a própria liberdade, por isso, é preciso considerar que um sistema de Filosofia que foi construído para a liberdade, de fato, tenha liberdade, não só necessidade.<sup>93</sup>

Hegel, portanto, insiste que o que é necessário na história desdobra-se no próprio processo de contingência histórica e de forma alguma é independente desse processo. O que Hegel busca entender em sua Filosofia da História, pois, não é a essência por trás das aparências, mas o único curso de eventos no qual os seres humanos fazem o que fazem contingentemente e, logo, tornam-se o que interiormente devem se tornar em virtude de sua liberdade. (HOULGATE, 1995, p.49).

Uma leitura da necessidade geraria uma relevância no Espírito e um desapego às ações dos indivíduos, considerando, é claro, o Espírito como um processo de uma estrutura ampla e complexa que se inicia na mente humana e em todos os produtos dela resultantes.<sup>94</sup> Por ser a dialética uma ontologia, não somente um método de acesso ao mundo, ela pretende ser o movimento do Espírito em contínua progressão e desenvolvimento, passando também pelas ações dos Indivíduos Éticos.

O sistema de Hegel é um sistema fechado, porém, abre-se mais que todos os sistemas abertos. Resigna-se aos esgotamentos de suas possibilidades, não alimenta a absurda pretensão de indicar e prefigurar a Filosofia que o destruirá no futuro, porém, se convence como sistema, que dizer, como limitação, como fixação provisória; detém a energia necessária para ‘dar-se na substancialidade’, ‘transformar seu pensamento em ser’, ‘confiar-se à diferença’, e, assim, espera serenamente a inevitável contradição que o futuro trará. (D’HONDT, 1966, p. 91).

Nesse sentido, o que se propõe é que a partir da atuação do Indivíduo Ético e autônomo, somado às suas intenções universais, ele seja determinante no futuro, ou seja, sua atuação deve revelar a razão na História. Isso significa que cada indivíduo transforma-se em um ponto de convergência de múltiplos sentidos e combinações, que são dialeticamente modificadas nas interações sociais e nos aspectos do reconhecimento mútuo. Esse grande sistema relacional aponta para movimentos de singularização e, ao mesmo tempo, de universalização, em que as ações dos indivíduos, e seus consequentes efeitos, podem ser consideradas em suas possibilidades de desdobramento futuro e o presente, já contêm traços de

---

<sup>93</sup> Salienta-se que: “Hegel chama essa liberdade de eterna em vez de temporal, porque geralmente usa o termo tempo no sentido de sucessão externa. Com a ajuda da ideia da modalização reflexiva, argumentei que é incorreto reduzir o tempo para a sucessão externa. Na linguagem da modalização reflexiva, a compreensão de Hegel da liberdade dá primazia à possibilidade real como futuro presente. Hegel afirma que a Lógica apresenta um conteúdo atemporal. Substantivamente, a Lógica articula aquela primazia do futuro presente que eu gostaria de chamar de temporalidade da liberdade.” (HOFFMEYER, 1994, p. 72).

<sup>94</sup> Ver nota 1 desse texto.

futuro, assim como o presente já esteve presente no passado, quer dizer, “É um presente futuro que é ao mesmo tempo um passado presente” (HOFFMEYER, 1994, p. 58).<sup>95</sup>

A necessidade<sup>96</sup> deverá ser considerada com maior ênfase na lógica e na natureza, mas talvez não com a mesma ênfase que na História, pois a liberdade “[...] deve sempre levar as ações éticas dos indivíduos nas condições reais, o que os torna capazes de alterar o curso das coisas, então, “Isso será decidido na prática, não por qualquer necessidade *a priori*” (HOULGATE, 1995, p. 44).

Assim, é preciso que a ideia universal de liberdade não seja somente um aspecto transcendente, antes é preciso que ela seja desenvolvida pela ação responsável dos indivíduos perante o presente e o futuro. A liberdade precisa ser consciente nos indivíduos, enquanto suas escolhas revelam sua vontade, não simplesmente meros portadores inconscientes de um propósito, mas Indivíduos Éticos com interesse universal, por isso, é importante que o indivíduo em sua autonomia tenha também interesses universais (HEGEL, 2010, §260).

Hegel adverte também contra uma implicação incorreta dessa concepção de particularidade: porque, como aprendemos da perspectiva de universalidade, podemos abstrair da nossa particularidade e julgá-la, seria uma violação da nossa autonomia tomar esses fatos meramente dados como normativos, ou como diretivos das nossas ações sem reflexão e justificação racional. (MOGGACH, 2010, p. 26-27).

A partir da Filosofia de Hegel, pode-se identificar as possibilidades de ação no presente e escolher a melhor opção ou as melhores opções possíveis, tendo em vista seu desdobramento, sejam definições políticas, econômicas, sejam sociais que irão se desenhar no futuro, sendo, portanto, uma escolha de responsabilidade dos Indivíduos Éticos que estão na História. Por ser a Filosofia de Hegel a Filosofia da liberdade, seu desenvolvimento ocorre, inclusive, nas ações éticas que se relacionam ao futuro no horizonte histórico, mesmo que não seja possível saltar do próprio tempo do pensamento,

Hegel é visto como o filósofo que se volta para o passado, porque tomam a metáfora da coruja que só levanta voo no crepúsculo, como a síntese de toda a Filosofia hegeliana. Mas isso é esquecer sua Filosofia da história, movida pela ânsia da liberdade e que tem como sentido sua realização sempre mais plena. Por trás das aparências e decepções presentes, esse dinamismo trabalha como uma ‘brava toupeira’, indo na direção certa, na direção da luz. Poder-se-ia dar um exemplo recente

<sup>95</sup> Nesse aspecto, alega-se que: “É notável que seja o próprio tempo que seja declarado novo. O tempo já não é apenas forma neutra, mas força de uma história,” Os próprios “séculos” já não designam somente unidades cronológicas, mas sim épocas. O *Zeitgeist* já não está longe: a unicidade de cada idade e a irreversibilidade de sua sequência inscrevem-se na trajetória do progresso. O presente, doravante, é visto como um tempo de transição entre as trevas do passado e as luzes do futuro.” (RICOEUR, 1997, p. 364).

<sup>96</sup> As questões de realidade e possibilidade estão, de fato, no tempo, e não são somente categorias da lógica. O tempo da História, diferente do tempo da lógica e da natureza [ver Cap. 02] mostra-se intimamente ligado às condições temporais do passado, presente e futuro. Considerar a realidade e a possibilidade simplesmente como modalidades lógicas ignora seu aspecto efetivo. (HOFFMEYER, 1994).

desse trabalho de toupeira da liberdade: os horrores da era nazista deram ocasião a uma nova mentalidade, que tornou a ordem democrática e os direitos humanos, uma aquisição definitiva para a consciência social na atualidade. (MENESES, 2008, p. 02).

Então, a coruja de Minerva<sup>97</sup> mostra à Filosofia a realização do Absoluto no Mundo, porém, como já apresentado, não é suficiente mostrar quando termina o capítulo da História e inicia-se outro. Não obstante, ela também evoca uma questão crítica, enquanto se transforma em uma metáfora de reconstrução da realidade social, pois quer apresentar juízos sobre o processo histórico que se mantém na humanidade. O voo de Minerva não pode simplesmente obedecer a uma norma formal de que a Filosofia manifesta-se tardiamente.

O que se pode afirmar, claro, é que a Filosofia, aqui, não voa como a Coruja de Minerva, *post festum*. É antes como uma atividade subversiva, como uma linguagem de uma realidade em processo de estabelecer o modo como a fisiologia, sem se tornar abstrata, pode aparecer *ante rem* como Aníbal *ante portas*. Se uma grande Filosofia enuncia O pensamento de seu tempo, enuncia também o que falta naquele tempo e o que vai expirar no mundo que vem. Só assim cumpre sua tarefa de escrutínio e esclarecimento, avançando para o que há de novidade latente: para uma sociedade melhor, para o mundo verdadeiro. (BLOCH, 1983, p. 349).

A acusação de acomodação da Filosofia é pertinente nesse caso, pois ela não reconhece, por vezes, as mazelas de um tempo antes que tenha, de fato, finalizado. Sua função, no entanto, precisa ser mais do que legitimar as situações passadas, mas, sobretudo, em tempos de crise, legitimar-se nas figuras do desenvolvimento histórico, a saber, estar presente com o Espírito de modo efetivo nos Indivíduos Éticos, evitando que a Filosofia seja limitada a um pequeno círculo de pensadores que chegam tarde demais à realidade.

Hegel não chega a excluir totalmente o futuro do âmbito do saber da História, conforme já referido anteriormente<sup>98</sup>, no entanto, apresenta a Filosofia como o pensamento do mundo que chega à realidade somente após esta ter completado seu processo de formação, ou seja, a Filosofia sempre chega tarde demais. Entretanto, repensar-se a Filosofia, a partir da atuação do Indivíduo Ético, nega-se em partes essa visão metafísica e teológica da História, esta se torna algo prático<sup>99</sup>. É preciso, no entanto, mostrar que a tarefa do filósofo não é somente

---

<sup>97</sup> Ver Capítulo 1 deste trabalho.

<sup>98</sup> Ver Capítulo 1.1 deste trabalho.

<sup>99</sup> Da questão da Filosofia como questão prática, salienta-se que: “Portanto, embora se tenha de reconhecer a mediação da Filosofia prática pela Filosofia da história, nem mesmo é possível reduzir aquela a esta; com efeito, a renúncia a um projeto normativo, além do que veio a ser historicamente, apenas pode ter por consequência ou uma compreensão de história cegamente determinista, para a qual a história como que caminha por si mesma e não necessita de reflexão normativa do ser humano, ou uma atitude teoricista-passadista que ignora o problema do futuro. No entanto, o resultado de um processo histórico mecanicista, não mediado por reflexão subjetiva, pode ser o objetivo da história tampouco quanto uma questão privada, a apreensão do princípio do mundo por um sujeito isolado; apenas se poderá determinar como *télos* a realização intersubjetiva da reflexão filosófica.” (HÖSLE, 2007, p. 505. Nota). Da mesma forma, aponta Hösle que: “Hegel até chega a rejeitar um engajamento prático da Filosofia,

apresentar o que existe, porém, “[...] expressar o que está oculto, fazer aparecer o negativo, e, portanto, revelar o futuro que o presente esconde em suas profundidades.”(D’HONDT, 1966, p. 124)

Sem sucumbir à passividade e à resignação, é possível concordar com Hegel que a Filosofia não pode predizer ou prescrever o caminho do futuro; esse é o significado de sua famosa imagem da coruja de Minerva levantando asas ao crepúsculo. A Filosofia pode, contudo, examinar o passado, oferecendo aos sujeitos perspectivas de desenvolvimento do seu mundo; e ela pode analisar contradições no cerne de práticas correntes. Ela pode também agir como uma provocação, convidando a uma interrogação contínua e participativa na validade normativa das instituições modernas, nas suas pretensões emancipatórias e nos seus sucessos e falhas. (MOGGACH, 2010, p. 35-36).

Caberá ao indivíduo, percorrendo o caminho da consciência da FE, reconhecendo a atuação da razão na História, fortalecido pela lembrança do saber do passado, refletindo sobre suas intenções e propósitos, elaborar diagnósticos do tempo e atuar no mundo de forma ética, a partir de suas possibilidades do desdobramento de suas ações no futuro. Salienta-se que, com este texto, não se pretende embarcar na aventura das previsões, mas mobilizar-se para avaliar as ações e posicionar-se eticamente de forma reflexiva e autoconsciente diante delas, evitando agir com negligência sobre as consequências na História.

---

pois a realidade do Estado moderno fora reconhecida como racional; mas com esse conhecimento e essa apoteose está ao mesmo tempo proferida a sentença de morte sobre o Estado moderno, pois, assim como a Filosofia da religião. ao pôr em relevo a razão no cristianismo, sela seu final em termos de história do Espírito, assim também a coruja de Minerva é mensageira do declínio do Estado moderno.” (HÖSLE, 2007, p. 479-480). Um dos discípulos de Hegel que enfatizou essa questão foi Cieszkowski, que enfatiza, “O destino futuro da Filosofia em geral é ser a Filosofia prática, ou, falando com mais propriedade, a Filosofia da práxis, com uma influência mais concreta possível sobre a vida e a situação social; seu destino futuro é ser o desenvolvimento da verdade na atividade concreta.” (CIESZKOWSKI, 2002, p. 155).

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A incerteza sobre o futuro não é justificativa plausível para não discuti-lo ou buscar as bases para seu desdobramento a partir do presente. O interesse pelo futuro ou a preocupação com ele não era razoável na Modernidade, uma vez que nada que o ser humano tivesse criado, até aquele momento da História, tinha a capacidade de autodestruição. A partir do século XX, com o desenvolvimento tecnológico em diversas frentes, houve a ameaça real de que a ação humana poderia causar o colapso em si mesmo, seja a partir da capacidade de armamento nuclear no auge da Guerra Fria (1947-1991), seja na Emergência Ecológica do século XXI.

Nesse contexto, o problema do futuro, como conhecimento científico, foi discutido amplamente, após a Filosofia de Hegel, mas, de fato, não se chegou a um resultado satisfatório, porque não é possível fazer ciência de fatos não verificáveis. Mesmo assim, algumas ciências como a Meteorologia, que estuda a atmosfera terrestre e a previsão do tempo, consegue, a partir da utilização da tecnologia, ter uma descrição detalhada das ocorrências atmosféricas futuras em um determinado local. As previsões e tendências do comportamento do tempo exercem influência sobre o planejamento de diversos setores da sociedade, mesmo que estejam em constante mudança e, por vezes, surjam fenômenos por acaso, isso não altera a eficiência do sistema de maneira geral.

Nesse sentido, como categoria filosófica, houve tentativas de mostrar que o estudo sobre as possibilidades de futuro não pode ser um dogma, mas é algo que constitui um fator decisivo nas consequências das ações da humanidade, sobretudo, motivado [o estudo do futuro] pela questão da tecnologia, sendo ela fator relevante sobre isso, tendo como exemplo os efeitos futuros da Inteligência Artificial (IA), os ativos da Biotecnologia e as contribuições da Neurociência para os estudos do comportamento.

Assim como Hegel pensou seu tempo, é preciso que se pense este tempo, gradualmente esse estudo não envolve somente uma compreensão tardia, tal como se concebe com o voo da coruja de Minerva, mas uma compreensão atual sobre as possibilidades do desenvolvimento futuro, do ponto de vista histórico, político, social, econômico, dentre outros. A falácia naturalista de Hume, que defende que ‘não é possível concluir juízos de valor a partir de juízos de fato’, não exclui a necessidade de se repensar a importância do dever-Ser em Filosofia para que ela tenha uma função mais ativa no desenvolvimento histórico, por ser esta, de fato, a guardiã da razão.

Diante disso, o problema de pesquisa proposto neste trabalho versa sobre as possibilidades de atuação do Indivíduo Ético no desenvolvimento futuro a partir da FH de

Hegel. Por isso, durante a exposição demonstrou-se que existem condições de realizar-se diagnóstico do tempo que possibilite ao indivíduo agir de forma tal que suas ações tenham resultados, dentro de possibilidades reais, cujos efeitos tenham elementos particulares e também universais, ou seja, que seus propósitos estejam de fato vinculados às suas intenções.

Ademais, os pressupostos da racionalidade da ação ética individual no campo da Eiticidade é tarefa primordial para a continuidade da História, pois o caminho da consciência da FE eleva a consciência em ciência e proporciona a realização de diferentes diagnósticos do tempo, que podem avaliar diferentes projetos do presente, possibilitando que o tempo aprendido em pensamento (FD), como a capacidade de realizar mudanças na estrutura do presente a partir desses diagnósticos. O diagnóstico do tempo da FE proporciona uma experiência de colocar-se no ‘limiar’ de um novo mundo ou na proximidade do futuro histórico.

Desse modo, o fato de Hegel citar a América como a ‘Terra do futuro’ mostra que sua análise de características e condições razoáveis, existentes no desenvolvimento dos Estados Unidos da América (EUA) até aquele momento, como: a constituição livre; o direito e proteção à propriedade; a confiança recíproca entre os indivíduos; a fé no caráter dos integrantes da comunidade; não dispor de um exército permanente; e, a abundância de espaço físico constituíram circunstâncias admissíveis para seu argumento de que, lá, o governo e o Estado tornar-se-iam verdadeiros e os indivíduos teriam condições de exercer sua liberdade mais plenamente naquele contexto. Mesmo que, posteriormente, muitas dessas características inicialmente apresentadas não tenham permanecido, isso não descaracteriza a análise hegeliana proposta sobre o tema.

Logo, o tema do futuro passa pela *Erinnerung*, que está presente na temporalidade do Espírito na História, a partir de um dever temporal intuído da consciência, o que resulta em uma intuição imanente do indivíduo e o consolida na totalidade do tempo. Assim, a *Erinnerung* está próxima da *Aufhebung*, uma vez que ela (*Erinnerung*) interioriza-se em cada indivíduo e possibilita que, a partir de suas ações, atinja-se a compreensão de si, enquanto o pensamento manifesta-se como rememoração ética.

Com efeito, o caminho da consciência da FE<sup>100</sup> manifesta-se como uma construção da autoconsciência que conduz a uma vida ética, a partir das mediações de diversas figuras, que possibilitam a interiorização do saber que se apresenta como *Erinnerung*. A partir dela, a história pessoal é universalizada, o que possibilita que os indivíduos possam pensar o passado como ponto de partida que se move para frente na História em direção ao novo. Esse processo

---

<sup>100</sup> Nesse caso ver Ferrer (2016).

tem como base a questão da temporalidade na Filosofia de Hegel, visto que o tempo da lógica, da natureza e do Espírito não ocorrem de forma simultânea, mas seguem seu próprio fluxo. O tempo do Indivíduo Ético é o *Zeit*, que está em desenvolvimento contínuo e está na História, o que significa que também está para o futuro.

Então, uma leitura da contingência, conforme realizada no texto, possibilita que os Indivíduos Éticos, que se desenvolvem no mundo façam escolhas livres, inclusive escolhas sobre seu próprio futuro na História, que não está predeterminado, mas que tem, além de alguns aspectos necessários, outros contingentes, enquanto esses mostram o autodesenvolvimento da liberdade. Os Indivíduos Éticos precisam compreender que estão vinculados a circunstâncias em que há possibilidades reais de desdobramento, que após escolher, esses desdobramentos podem ou não se tornar necessários, em um grande espaço de contingência.

No que se refere à contingência, em relação à História, não é possível eliminá-la, uma vez que os eventos históricos realizam-se em função da razão, contudo levam em conta também a liberdade individual. Conclui-se que é preciso superar os dualismos da contingência e da necessidade para que o processo dialético mantenha-se ativo, dissolva as contradições presentes, superando as novas determinações que virão, o que significa que o processo mantém-se, mas os conteúdos são constantemente renovados.

Por conseguinte, como espaço de atuação da liberdade individual, a Eticidade proporciona que cada indivíduo tenha um alinhamento entre sua ação particular e a ideia de bem, evitando o desalinhamento que se manifesta no mal. Esse ajuste entre o particular e o universal possibilita as condições propícias para a liberdade dos indivíduos e deverá ser pensada não somente com o presente, mas também com o futuro, na condição de reflexão sobre suas possibilidades e consequências, mesmo em um amplo contexto de particularidades e acasos.

Nesse sentido, a articulação do silogismo UPS, a partir da lógica, possibilita que ação do indivíduo que detém um interesse particular (P), participe de fins universais (U) que se reflete em uma ação racional singular (S), que se transforma em uma atividade autoconsciente que se objetiva na História a partir da Eticidade. É assim que a ação livre ocorre pela compreensão da universalidade em suas ações no presente e pelas consequências no futuro histórico, uma vez que as possibilidades reais já estão disponíveis.

Nessa acepção, mesmo que exista a imprevisibilidade das consequências da ação humana em um espaço de incerteza, quer dizer, a questão do acaso, isso não significa que o indivíduo deva ter um conhecimento relativo da realidade, mas que, além do propósito de uma ação, na condição de ser-aí imediato, este precisa conhecer o fim substancial, como consequência na totalidade. O exemplo do incendiário mostra que os propósitos individuais

precisam ter clareza das consequências das intenções universais, como tentativa de minimizar os efeitos do acaso. O acaso faz parte da realidade, não pode ser ignorado, porém, não se pode ficar refém dele ou utilizá-lo como uma justificativa plausível das ações ou da falta delas, todavia, é preciso agir em vista das possíveis consequências, somadas aos efeitos integrados de forma colaborativa com os demais indivíduos.

Por outro lado, o aspecto das ações conjuntas entre os Indivíduos Éticos para o futuro, ou seja, o aspecto da intersubjetividade não foi objeto de estudo neste trabalho, porém, embora o fato de não analisar aqui tal relação não impossibilita a reflexão da necessidade de que cada indivíduo transforme-se em um ponto de convergência de múltiplos sentidos e combinações que são determinantes no futuro, porque sua atuação deve revelar a razão na História.

Com efeito, a ação ética dos indivíduos deve considerar as condições reais da realidade em que pese a alteração do curso desta, o que, de fato, não é definido por uma necessidade *a priori*, mas é decidido na prática, na ação consciente dos indivíduos, em que os efeitos de suas ações no conjunto da comunidade ética são considerados. Cabe aos Indivíduos Éticos escolherem a melhor opção ou as melhores opções possíveis, tendo em vista os desdobramentos de suas ações, sejam definições políticas, econômicas sejam sociais, que se desenharão no futuro.

Por fim, a Filosofia, como atitude crítica, precisa alcançar mais protagonismo no desenvolvimento histórico, sem embarcar na aventura das profecias, mas mobilizando-se, eticamente, sobre as consequências das ações dos indivíduos. Assim como Hegel preocupou-se com o todo, a Filosofia não precisa atuar de modo fragmentado, mas pensar de forma abrangente nas possibilidades reais do desenvolvimento histórico. Ela precisa desacomodar-se, sobretudo, em tempos de crise, legitimar-se nas figuras do desenvolvimento histórico e estar presente com o Espírito de modo efetivo nos Indivíduos Éticos. O futuro não pode ser algo a ser temido, entretanto, é preciso elaborar diagnósticos do tempo e atuar no mundo de forma ética, a partir de suas possibilidades de desdobramentos. Isso não representa uma previsão, porém, uma avaliação de forma autoconsciente de modo a que se evite agir com negligência sobre as consequências das ações particulares na História.

## 6. REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da 1. Ed brasileira coordenada e revisada por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução de novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ANDERSON, Perry. *O Fim da História – de Hegel a Fukuyama*. Trad. Bras. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Hegel: a ordem do tempo*. São Paulo: Polis, 1981.
- ARENDETT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- ARISTÓTELES. *Física*. Prefácio, tradução, introdução e comentários: Lucas Angioni. – Campinas, sp: Editora da Unicamp, 2009.
- BARROS, J. *Teoria da História - os primeiros paradigmas: Positivismo e Historicismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- BAVARESCO, Agemir *et al* (Orgs). *Leituras da Lógica de Hegel: vol 2* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2018a.
- BAVARESCO, Agemir. Indivíduos e heróis, paixão e razão na história hegeliana. *Cognitio-Estudos: revista eletrônica de Filosofia*, v. 15, n. 1, p. 14-27, 2018b.
- BELVEDRESI, Rosa Elena. El futuro y el tiempo histórico en la filosofía de la historia de Hegel. In: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*. Ano. 10, N.º 18 (2013).
- BLOCH, Ernst. *Sujeto-Objeto: El pensamiento de Hegel*. Trad. Wenceslao Roces. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- BLUMENBERG, H. *La legitimidad de la edad moderna*. Trad. De P. Madrigal. Valencia: Pré-textos. 2008.
- BOBBIO, Norberto. *Estudios sobre Hegel*. Trad. Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho, 2.º ed. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- BODEI, Remo. *La civetta e la talpa: sistema ed epoca in Hegel*. Bologna: Il Mulino, 1975.
- BORGES, Maria De Lourdes Alves. *História e Metafísica em Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- BOUTON, Christophe. *Le Proces de L'histoire*. Librairie Philosophique. J. Vrin: Paris, 2004.
- BOUTON, Christophe. *Temps et Esprit dans la Philosophie de Hegel*. Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, 2000.
- BRAUER, Daniel. La Filosofía de la Historia de Hegel después del “Final de la Historia”. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos* Ano. 10, N.º 18 (2013) : 77-88.
- CIESZKOWSKI, August Von. *Prolegómenos a la Historiosofía*. Trad. Jaime Franco Barrio. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2002.
- CIRNE LIMA, C. R. V. Sobre a Contingência na Ciência da Lógica. *Análise Publicação Semestral de Filosofia*, Lisboa, 5 vol, 1987. p. 54-82. (Obras completas).
- CIRNE LIMA, C. R. V., *Sobre a contradição*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
- CIRNE LIMA, C.R.V. *Cadernos IHU on-line* (Unisinos), São Leopoldo, n. 217, Ano VII, 2007.

- COLLINGWOOD, R. G. *The Idea of History*. Nova York: Oxford University Press, 1946.
- COSTA, Danilo Vaz-Curado R. M. ROSSI, Miguel Angel. Tempo, negatividade e subjetividade em Hegel: entre a Lógica e a Natureza. *Revista Ágora Filosófica*, v. 19, n. 2, p. 05-24, 2019.
- COSTA, Danilo Vaz-Curado R. M. *Sobre a relação entre lógica e realidade em Hegel e Russell: um excursão sobre o tempo*. In: TASSINARI, Ricardo Pereira; BAVARESCO, Agemir.; MAGALHÃES, Marcelo Marconato (Orgs.). *Hegel e a Contemporaneidade*. Porto Alegre - RS: Editora Fundação Fênix, 2020.
- D'HONDT, Jacques. *Hegel, Filósofo de da Historia Vivente*. Tradução: Aníbal C. Leal. Buenos Aires: Amorrortu, 1966.
- DALE, Eric Michael. *Hegel, the End of History, and the Future*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- DE LIMA VAZ, Henrique C. *Ética e direito*. Petrópolis – RJ: Edições Loyola, 2002.
- DOTTI, J. E. *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*. Buenos Aires: Hachette S. A 1983.
- EREÑO, Leonardo Mattana. Porvir, ação e história entre a Fenomenologia do Espírito e a Ciência da Lógica. *Revista Sofia*, v. 9, n. 1, p. 121-137, 2020.
- FERRER, D., *A Gênese do Significado: Introdução ao Pensamento de Hegel*, Porto: Fundação Engenheiro Antônio de Almeida, 2016.
- FLÓREZ, Ramiro. *La dialéctica de la Historia en Hegel*. Madrid: Editorial Gredos, 1983.
- FRILLI, Guildo. *Passato senza tempo: tempo, storia e memoria nella Fenomenologia dello Spirito di Hegel*. Trento: Verifiche, 2014.
- FUKUYAMA, Francis. *O Fim da História – O Último Homem*. Trad. Bras. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- GADAMER, Hans Georg. *La dialetica de Hegel*. 3.º ed. Trad. Manuel Garrido, Madri: Catedra, 1988 (Coleção Teorema).
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da Modernidade*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- HARTMAN, Robert S. *Introdução de A Razão na História: uma introdução geral à filosofia da história de Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. 2. Ed. São Paulo: Centauro, 2001.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A Razão na história: uma introdução geral à Filosofia da história*. Introdução de Robert S. Hartman; Tradução de Beatriz Sidou. - 2. ed. -- São Paulo: Centauro, 2001.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica 1. A doutrina do Ser*. Trad. Christian G Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2016.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica 2. A doutrina da Essência*. Trad. Christian G Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica 3. A doutrina do Conceito*. Trad. Christian G Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: 1830*, Trad. Paulo Meneses, São Paulo: Loyola, 1995a, Vol. I e III.

- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas em compendio: para uso de sus clases*. Edição, ilustração e notas de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*, Trad. Paulo Meneses, Petrópolis: Vozes, 1992, Vol. I
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*, Trad. Paulo Meneses, Petrópolis: Vozes, 1999, Vol. II.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Filosofia da História*, Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden, Brasília: UnB, 1995b.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, ed. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Friedrich Nicolin, Gisela Schüller et al., Felix Meiner, Hamburg, 22 vols.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito, ou, Direito natural e ciência do Estado em compêndio*. Trad. Paulo Meneses [et.al]. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho natural y ciencia Política*, Trad. Juan Luis Verma, Barcelona: Edhasa, 1988.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. *Leciones sobre la historia de la Filosofía III*. Trad. Wenceslao Roces. Ciudad del Mexico: Fondo de Cultura Económica: 1955.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte II. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. São Paulo (SP):Vozes; 2005.
- HOBBSAWM, E. J. *A era das revoluções*. 9.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- HOFFMEYER, John F. *The Advent of Freedom. The Presence of Future in Hegel's Logic*. London and Toronto: Associate University Press, 1994.
- HOOK, Sidney. *O herói na História*. Trad. Iracilda M. Damasceno. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962.
- HÖSLE, Vittorio. *Sistema de Hegel (O)-O idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. Petrópolis: Loyola, 2007.
- HOULGATE, Stephen. *Necessity and Contingency in Hegel's Science of Logic. The Owl of Minerva*, v. 27, n. 1, p. 37-49, 1995.
- HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. D. Danowski. São Paulo: Editora da Unesp, 2000.
- HYPPOLITE, J. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. trad. José Marcos Lima. Rio de Janeiro: Elfos, 1997.
- INWOOD, M. *Dicionário Hegel*, Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- JASMIN, Marcelo Gantus; FERES JÚNIOR, J. (Orgs.). *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, Edições Loyola, Iuperj, 2006.
- KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua. Um Projecto Filosófico*. Trad. Artur Morão. Universidade da Beira Interior: Covilhã, 2008.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. Ed. Lisboa: Calouste Gubbenkian, 2001.

- KERVÉGAN, J.-F. *Hegel e o hegelianismo*. Trad. Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha. São Paulo: Loyola, 2008.
- KOJÈVE, Alexandre, *Introdução à leitura de Hegel*, Trad. Estela dos Santos Abreu, Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.
- KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LABARRIÈRE, Pierre-Jean. O Filósofo na Cidade. *Síntese: Revista de Filosofia*, v. 19, n. 56, 1992.
- LARDIC, Jean-Marie. *A contingência em Hegel*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX; Marx e Kierkegaard*. São Paulo: Ed. da Unesp, 2014.
- LUFT, Eduardo. Lógica e movimento: sobre o problema do tempo na lógica de Hegel. In: BAVARESCO, Agemir et al (Orgs). *Leituras da Lógica de Hegel: vol 2* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
- LUFT, Eduardo. *O Conceito de Liberdade na Lógica de Hegel*. In: BAVARESCO, Agemir; LIMA, Francisco Jozivan Guedes de (Orgs.). *Direito e Justiça: Festschrift em homenagem a Thadeu Weber*. [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.
- LUFT, Eduardo. *Sementes da dúvida - introdução crítica dos fundamentos da Filosofia hegeliana*. São Paulo: Mandarim, 2001.
- MALABOU, Catherine. *The future of Hegel: Plasticity, temporality, and dialectic*. New York. Psychology Press, 2005.
- MAYBEE, Julie E., "Hegel's Dialectics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/hegel-dialectics>>. Acesso em: 04 jun 2020.
- MCCARNEY, Joseph. *Routledge Philosophy Guidebook to Hegel on History*. New York: Routledge, 2000.
- MENESES, Paulo. *As três figuras da Eticidade* (2008). Disponível em: <<http://www.unicap.br/neal/artigos/Texto4PePaulo.pdf>>, acesso em: 28 set 2020.
- MOGGACH, Douglas. *Hegelianismo, republicanismo e Modernidade*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.
- MÜLLER, Marcos Lutz. Paz Perpétua ou Tribunal do Mundo: a aporia jusnaturalista da saída do estado de natureza inter-estatal. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos* Ano. 10, N.º 18 (2013): 23-42.
- MURE, G. R. G. *The Philosophy of Hegel*. London: Oxford University Press, 1965.
- NOBRE, Marcos. *Como nasce o novo: Experiência e diagnóstico de tempo na Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Editora Todavia. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=eIFSDwAAQBAJ>>, Acesso em 10 out 2020.
- NUZZO, Angelica. *Hegel and the analytic tradition*. New York: Bloomsbury Publishing, 2012.

- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Dialética hoje. Lógica, metafísica e historicidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Para além da fragmentação*. São Paulo: Loyola, 2002.
- ORTEGA Y GASSET, José: “Hegel y América”. El espectador VII (1930), en Obras completas. *Revista de Occidente*, Madrid, 1963, vol. II, p. 563-570.
- PINKARD, Terry P.; PINKARD, Terry. *Does History Make Sense?* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2017.
- PLUTARCO. *Alexandre e César. Vidas Paralelas*. São Paulo: Escala, 2000.
- POPPER, Karl. *A miséria do Historicismo*. 2. Ed. Tradutor: Octanny S. Da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1993.
- POPPER, Karl. *A sociedade aberta e seus inimigos*. 3. Ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1998.
- POPPER, Karl. *O Universo Aberto: argumentos a favor do Indeterminismo; 2. vol. do Pós-Escrito à Lógica da Descoberta Científica*. Dom Quixote, 1988.
- RAMOS, Cesar Augusto. *Liberdade subjetiva e Estado na filosofia política de Hegel*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000.
- REIS, José Carlos. *História da “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea; Hegel, Nietzsche, Ricouer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- RICOEUR, Paulo. *Tempo e Narrativa – Tomo III*. São Paulo: Papyrus, 1997.
- ROSENFELD, Denis. Figuras e determinações lógicas e o conceito do tempo. In: *Politique et Liberté. Structure logique de la Philosophie du droit de Hegel*. Aubier, Paris: 1984, pp. 60-73.
- ROSENFELD, Denis. *Política e liberdade em Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- RUSSELL, Bertrand. *Analysis of Mind*. London: Routledge, 2005.
- SHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Obras escolhidas*. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1979, (Os pensadores).
- WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia Política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- WEBER, Thadeu. *Hegel. Liberdade, Estado e História*. Petrópolis: Vozes, 1993.

#### 6.1. OBRAS CONSULTADAS

- AVINERI, Shlomo. *Hegel's Theory of the Modern State*. London: Cambridge University Press, 1972.
- BAVARESCO, Agemir; COSTA, Danilo Vaz Curado. Transição da lógica à Filosofia real em Hegel. *Cognitio: Revista de Filosofia*, v. 15, n. 2, p. 243-256, 2014.
- CHIEREGHIN, Franco. *Histoire, État et Genuss dans la philosophie de l'histoire de Hegel*. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2002-3-page-407.htm>>, Acesso em 10/10/2017.
- FERARRIN, Alfredo. *Hegel and Aristotle*. Boston: Cambridge, 2004.
- FERRER, Diogo. Realismo e Reconciliação na *Filosofia da História* de Hegel. *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, V. 08; Nº. 02, 2017.
- FINDLAY, John. N. *Hegel: A Re-examination*. London: Allen and Unwin, 1966.

- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001.
- JULIÃO, José Nicolao. A Filosofia da História como o lugar de efetivação da liberdade no Sistema da Ciência Hegeliano. *Veritas* (Porto Alegre), v. 59, n. 1, p. 86-105, 2014.
- LIMA VAZ, H.C. de. Filosofia Política em Hegel – *Revista Síntese Nova Fase*, v.8, n.22, Belo Horizonte: CES / Edições Loyola, 1981, pp.113-122.
- LIMA VAZ, H.C. de. Hegel e a filosofia francesa, *Revista Síntese Nova Fase*, v.24, n.79, Belo Horizonte: CES / Edições Loyola, 1997, pp.561-566.
- LIMA VAZ, H.C. de. Hegel: A Escritura da História – *Revista Síntese Nova Fase*, v.8, n.23, Belo Horizonte: CES / Edições Loyola, 1981, pp.3-8.
- LIMA VAZ, H.C. de. Sociedade Civil e Estado em Hegel – *Revista Síntese Nova Fase*, v.7, n.19, Belo Horizonte: CES / Edições Loyola, 1980, pp.21-29.
- LUFT, Eduardo. *Para uma crítica interna ao sistema de Hegel*. Coleção: Filosofia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- LUGARINI, Leo. *Tempo e concetto. La comprensione hegeliana della storia*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2004.
- MARMASSE, Gilles. *Ricœur lecteur de Hegel. Cahiers critiques de philosophie*, out 2015, n°14.
- MORA, J. F. *Dicionário de filosofia*. Tradução R. L. Ferreira e A. Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- PINKARD, T. Saber absoluto: porque a Filosofia é seu próprio tempo apreendido no pensamento. *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*, 2010, p. 07-23.
- PUENTE, F. R. *Os Sentidos do Tempo em Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2001.
- TASSINARI, Ricardo Pereira; BAVARESCO, Agemir.; MAGALHÃES, Marcelo Marconato (Orgs.). *Hegel e a Contemporaneidade*. Porto Alegre - RS: Editora Fundação Fênix, 2020.
- TAYLOR, Charles. *Hegel*. Cambridge: USA, 1977.
- WANDSCHNEIDER, Dieter. A Concepção Holística de Natureza de Hegel em uma Reinterpretação Moderna. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*. Ano 9, n° 17, Dezembro - 2012: 04-20.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [prograd@pucrs.br](mailto:prograd@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)